











McGill  
University  
Libraries

Islamic Studies Library



M. Muhammad Sa'id, Hasan,  
Hassan, al-Baqir  
Rudat al-ahillak...

K  
M2635  
1381  
plus

Idem

you

15-8-86



بدو الالهة من ربط المسائل بالادلة

بدو الالهة من

ربط المسائل بالادلة

تأليف

السيد الكريم ذي الحساب الصميم

مولانا الملك المفخم النواب سيد محمد

صديق حسن خان بهادر

نواب بهاول المعظم فسم الله

في مدته وبارك في علومه

وعلى

طبع في المطبع الشاهي في الكائن في بهاول

بإدارة العبد الضعيف محمد عبد المجيد خان

انطباع الرياسية في ١٢٩٠

ع



# فهرس متنا الجزء الاول من كتاب بدو الاهل من رطب المسابله

| صفحه | مقصود                              | صفحه | مقصود  |
|------|------------------------------------|------|--|
| ٢    | خطبة كتاب                          | ٤٠   | باب در بيان نماز جمعه                                |
| ٦    | مقدمه در بيان حقيقت تقليد و اجتهاد | ٤٣   | باب در بيان نماز سفر                                 |
| ٨    | فصل در بيان معنی تقليد             | ٤٤   | باب در بيان نماز خوف                                 |
| ٩    | فصل در بيان معنی اجتهاد            | ٤٨   | باب در بيان نماز عیدین                               |
| ١٣   | کتاب الطهارة                       | ٨٠   | باب در بيان نماز کسوف و خسوف                         |
| ١٤   | فصل در بيان ازاله نجاست            | ٨١   | باب در بيان نماز استيقاظ                             |
| ١٩   | فصل اصلي در تطهير نجاست آب است     | ٨٢   | فصل در بيان سنت و ذکر تراویح                         |
| ٢٢   | فصل در بيان قضای حاجت              | ٨٣   | باب در بيان جنازة                                    |
| ٢٣   | باب در بيان وضو                    | ٨٥   | فصل در بيان غسل اموات                                |
| ٢٩   | باب در بيان توافيق وضو             | ٨٨   | فصل در بيان كفن                                      |
| ٣٠   | باب در بيان غسل                    | ٩٠   | فصل در بيان نماز بر اموات                            |
| ٣٣   | باب در بيان تحميم                  | ٩٤   | کتاب الزکوة  |
| ٣٥   | باب در بيان حقیق                   | ٩٩   | باب در بيان نصاب ذهب و فضة                           |
| ٣٤   | کتاب الصلوة                        | ١٠٠  | فصل در بيان زکاة حلیه                                |
| ٣٢   | باب در بيان اوقات نماز             | ١٠٢  | باب در بيان زکوة ابل                                 |
| ٣٦   | باب در بيان اذان و اقامت           | ١٠٣  | باب در بيان زکوة بقرة                                |
| ٣٩   | باب در بيان بصفت نماز              | ١٠٤  | باب در بيان زکوة غنم                                 |
| ٥٣   | فصل در بيان تعوذ و توجیه و غیرهما  | ١٠٣  | باب در بيان زکوة پیدل و ارزین                        |
| ٦٠   | باب در بيان نماز جماعت             | ١٠٦  | باب در بيان مصرف زکوة                                |
| ٦٠   | باب در بيان سجده سهو               | ١١٢  | فصل در بيان انکه امر زکوة بسوی امام است یا بسوی مالک |



| صفحه | مقصود  | صفحه | مقصود  |
|------|--|------|--|
| ۱۱۵  | باب در بیان فطره                                   | ۱۵۲  | باب در بیان عمره   |
| ۱۱۷  | کتاب اغنص  | ۱۵۲  | باب بیان قسام حج از قرآن و سنت و احوال                       |
| ۱۱۹  | فصل در بیان مصرف خمس                               | ۱۵۳  | فصل در بیان حکم احصاء  |
| ۱۲۰  | فصل در بیان خراج و مسامله با کفار در ارض مفتوحه    | ۱۵۵  | فصل در بیان حج از طریقت غیر                                  |
| ۱۲۲  | فصل در بیان زمین عشتری                             | ۱۵۶  | فصل در بیان حج آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم در بیان رماز |
| ۱۲۳  | کتاب الصیام  | ۱۵۶  | کتاب النکاح  |
| ۱۲۶  | فصل در بیان صوم مسافر                              | ۱۶۲  | فصل در بیان ولایت نکاح                                       |
| ۱۲۹  | باب در بیان اعتکاف                                 | ۱۶۵  | فصل در بیان شود نکاح   |
| ۱۳۰  | فصل در بیان افضل صیام                              | ۱۶۷  | فصل در بیان مهر  |
| ۱۳۱  | فصل در بیان صوم رجب و اشهر حرم و صوم عاشورا و غیره | ۱۶۸  | فصل در بیان مهر مثل و غیره                                   |
| ۱۳۵  | کتاب الحج  | ۱۷۰  | فصل در بیان آنکه هر چه پیش از عقد یا مال عقد از ان کیست      |
| ۱۳۶  | فصل در بیان وجوب حج و میان استطاعت                 | ۱۷۱  | فصل در بیان آنکه زن امیر سده که تا مهر خود از شوهر           |
| ۱۳۸  | فصل در بیان کیفیت احرام و غیره                     | ۱۷۳  | نشان از مباشرت بازواج محتج شود                               |
| ۱۴۰  | فصل در بیان محظورات احرام                          | ۱۷۴  | فصل در بیان کفارت  |
| ۱۴۵  | فصل در بیان طوالت قدم و غیره                       | ۱۷۳  | فصل در بیان استبراء بکلیت زانیه                              |
| ۱۴۷  | فصل در بیان سعی میان صفا و مروه                    | ۱۷۳  | فصل در بیان کار و بار کردن زنان و خانهای خود را              |
| ۱۴۸  | فصل در بیان وقوف عرفه                              |      | و بیان استملاء و غیره از مخدین و بیان محرم گرامت             |
| ۱۴۹  | فصل در بیان بیت مزد لقمه                           |      | عدم در حالت حلق و بیان عدم کراهت نظار                        |
| ۱۵۱  | فصل در بیان بیت منی                                |      | باطن فرج و بیان تنویر میان نمان غیر ذلک                      |
| ۱۵۲  | فصل در بیان منی                                    | ۱۷۷  | فصل در بیان آلتان کاح تجدد و استملاء و تنویر غیره            |



| صفحه | مقصد   | صفحه | مقصد   |
|------|--|------|--|
| ۱۸۰  | فصل در ذکر بدت حمل   | ۲۲۳  | فصل در بیان بیع مصحف و آلات حرب غیره                 |
| ۱۸۱  | کتاب الطلاق  | ۲۲۵  | فصل در ذکر بیع غرر                                   |
| ۱۸۳  | فصل در بیان مطلق طلاق  | ۲۲۴  | فصل در بیان بیع جزات                                 |
| ۱۸۵  | فصل در ذکر تولیت در طلاق   | ۲۲۶  | فصل در بیان بیع حر                                   |
| ۱۸۸  | باب استماع   | ۲۲۸  | فصل در بیان تحریم بیع چیزیکه نجس است یا انتفاع       |
| ۱۹۱  | باب در بیان عدت  | ۲۲۹  | بدان حرام است  |
| ۱۹۴  | فصل در بیان ثبوت رجعت از برای زوج و طلاق                               | ۲۳۰  | فصل در بیان بیع ارض مکعبه و در آن                    |
| ۱۹۶  | فصل رجعت بدست کسی است که طلاق بدست اوست و جایز است که دیگر را وکیل کند | ۲۳۲  | فصل در بیان بیع فاسد                                 |
| ۱۹۸  | باب الظهار   | ۲۳۳  | باب الربویات   |
| ۲۰۴  | باب الایلاء  | ۲۳۹  | فصل در بیان بیع رطب و تمر و بیان بیع عریا            |
| ۲۰۳  | باب اللعان   | ۲۴۱  | بیان احتکار  |
| ۲۰۴  | باب الحضانة  | ۲۴۳  | فصل در بیان تفریق میان ذوی الارحام در بیع و بیان نجش |
| ۲۰۶  | باب النفقات  | ۲۴۶  | باب انخیارات   |
| ۲۱۳  | باب الرضاع   | ۲۴۸  | فصل در بیان بیع چیزیکه نزد بانک موجود نیست           |
| ۲۱۸  | فهرس الجزء الثاني  | ۲۵۲  | فصل در بیان تفرق از مجلس بیع                         |
| ۲۱۸  | کتاب البیوع  | ۲۵۳  | باب در بیان بیع غیر صحیح                             |
| ۲۲۱  | فصل در بیان معامله بیع و شرا با عالم در غیر مطلق                       | ۲۵۵  | فصل در بیان بیع با صبی یا ذنون                       |
| ۲۲۲  | التحریم  | ۲۵۶  | باب در بیان بیع غیر صحیح                             |
| ۲۲۲  | فصل در ذکر بیع صبی و مجنون   |      |  |
| ۲۲۳  | فصل در بیان بیع بهر چه منفعت جایزه است                                 |      |  |
|      | و شرح آنرا اطلاق ساخته   |      |  |



| صفحه | مقصود   | صفحه | مقصود  |
|------|---|------|--|
| ۲۵۷  | باب غوب الاقاله                                   | ۲۹۶  | باب العری والرقبی                                    |
| ۲۵۸  | باب القرص   | ۲۹۷  | کتاب الوقت   |
| ۲۵۸  | فصل در بیان واحد حق از آن کی که بر ذمه او         | ۲۹۸  | فصل در بیان اشتراط تحمیل اسلام در وقت                |
| ۲۶۰  | تماماً ثابت گشته                                  | ۳۰۳  | فصل در بیان نصب ائمه                                 |
| ۲۶۰  | باب العرف   | ۳۰۵  | کتاب المودعه   |
| ۲۶۱  | باب السلم   | ۳۰۶  | کتاب الغصب   |
| ۲۶۲  | فصل در بیان آنکه وقت اختلافت بیان                 | ۳۰۹  | فصل در بیان مثلی و قیمی                              |
| ۲۶۳  | قول قول منکر باشد یا یمن و مینه بر دخیست          | ۳۱۱  | کتاب العتق   |
| ۲۶۳  | کتاب الشفعه                                       | ۳۱۳  | باب التذمیر  |
| ۲۶۶  | کتاب الاجاره                                      | ۳۱۶  | باب الکتابه  |
| ۲۶۷  | فصل در بیان آنکه استیجار جبر بر عمل مقتضی استحقاق | ۳۱۸  | باب الولا  |
| ۲۶۷  | اوست از برای اجرت مسامحه بفرار از عمل             | ۳۱۹  | کتاب الایمان   |
| ۲۶۷  | فصل در بیان اجاره بر عمل مکروه                    | ۳۲۲  | فصل در بیان اثم و کفاره در لغو                       |
| ۲۶۷  | باب المزارعه                                      | ۳۲۲  | فصل در بیان یمین غموس                                |
| ۲۶۷  | باب احیاء و الموات                                | ۳۲۳  | فصل در بیان اعتبار نیت تمکلف در بیان آنکه ظالم نباشد |
| ۲۶۹  | باب المضاربه                                      | ۳۲۵  | باب وجوب کفاره                                       |
| ۱۸۱  | کتاب الشریکه                                      | ۳۲۷  | باب التذر  |
| ۲۸۳  | باب القسمه  | ۳۳۱  | باب الضالّه واللقطه والمقبط                          |
| ۲۸۶  | کتاب الرهن  | ۳۳۳  | کتاب الصيد   |
| ۲۸۶  | کتاب العا   | ۳۳۶  | باب الذبح  |
| ۲۹۱  | کتاب  | ۳۳۹  | باب الاضغیه  |



| صفحه | مقصد                                | صفحه | مقصد  |
|------|-------------------------------------|------|---|
| ۳۴۲  | فصل در بیان وقت اضحیه               | ۳۷۳  | کتاب الشهادات   |
| ۳۴۳  | فصل در بیان عقیقه                   | ۳۷۸  | فصل جمع و تعدیل خبرست نه شهادت                        |
| ۳۴۶  | فصل در بیان ختان                    | ۳۸۱  | فصل رجوع از شهادت مبطل شهادت است بدو                  |
| ۳۵۲  | فصل در بیان استعمال آئینه ذهب و فضه | ۳۸۲  | فصل در آنکه قبل از حکم باشد یا بعد از آن              |
| ۳۵۳  | فصل در بیان تبریم مسک و تحریم خمر   | ۳۸۵  | کتاب الوکاله  |
| ۳۵۴  | فصل در بیان تبریم مسک و تحریم خمر   | ۳۸۶  | باب الکفاله   |
| ۳۵۵  | فصل در بیان استعمال آئینه ذهب و فضه | ۳۸۸  | باب الحواله   |
| ۳۵۶  | فصل در بیان استعمال آئینه ذهب و فضه | ۳۹۰  | باب القلیس  |
| ۳۵۸  | فصل در بیان استعمال آئینه ذهب و فضه | ۳۹۲  | باب الصلح   |
| ۳۶۱  | فصل در بیان استعمال آئینه ذهب و فضه | ۳۹۳  | فصل در بیان ابراء                                     |
| ۳۶۲  | فصل در بیان استعمال آئینه ذهب و فضه | ۳۹۸  | باب الاکراه   |
| ۳۶۵  | فصل در بیان استعمال آئینه ذهب و فضه | ۳۹۸  | باب القضا   |
| ۳۶۶  | فصل در بیان استعمال آئینه ذهب و فضه | ۴۰۱  | فصل با هر که مسلمانان بیعت نکرده اند او را ولایت نیست |
| ۳۶۷  | فصل در بیان استعمال آئینه ذهب و فضه | ۴۰۲  | فصل در بیان اتحاد اعوان از برای قاضی                  |
| ۳۶۸  | فصل در بیان استعمال آئینه ذهب و فضه | ۴۰۳  | فصل در بیان نفقه مجموع                                |
| ۳۶۹  | فصل در بیان استعمال آئینه ذهب و فضه | ۴۰۴  | فصل در بیان فضل خصومات در سجده بیان قضا               |
| ۳۷۰  | فصل در بیان استعمال آئینه ذهب و فضه | ۴۰۹  | حاکم بعلم خود   |
| ۳۷۱  | فصل در بیان استعمال آئینه ذهب و فضه | ۴۱۲  | فصل در بیان انزال حاکم بحج و قبول رشوت                |
| ۳۷۲  | فصل در بیان استعمال آئینه ذهب و فضه |      | فصل در بیان امر حکم حاکم با مع شریط حکم               |
| ۳۷۳  | فصل در بیان استعمال آئینه ذهب و فضه |      | کتاب الاقرار  |
| ۳۷۴  | فصل در بیان استعمال آئینه ذهب و فضه |      | فصل ارتفع موانع شرطت بر هر قرار                       |
| ۳۷۵  | فصل در بیان استعمال آئینه ذهب و فضه |      | بدون فرق میان نسب مال و سبب                           |



| صفحه | مقصد                                       | صفحه | مقصد                                      |
|------|--|------|---|
| ۴۱۳  | فصل در بیان حد زنا و اوطافه                | ۴۶۳  | باب در بیان قناست                         |
| ۴۲۳  | باب در بیان حد قذف                         | ۴۶۷  | کتاب الوصایا                              |
| ۴۲۶  | باب در بیان حد شرب                         | ۴۶۹  | فصل در بیان وصیت میت                      |
| ۴۲۸  | باب در بیان حد سارق                        | ۴۷۱  | فصل در بیان تنقیذ وصایا و قضاء دیون       |
| ۴۳۰  | فصل در بیان قطع ید سارق                    | ۴۷۳  | کتاب الاماره                              |
| ۴۳۲  | باب در بیان حد محارب                       | ۴۸۰  | کتاب السیر                                |
| ۴۳۷  | فصل در بیان تعزیر                          | ۴۸۵  | فصل در بیان دار حرب و دار اسلام           |
| ۴۴۰  | کتاب الجنایات                              | ۴۹۶  | فصل در بیان یغنی                          |
| ۴۴۵  | فصل در بیان ولی دم                         | ۴۹۸  | فصل در بیان تائین رسل                     |
| ۴۴۹  | فصل در بیان جنایت حفر                      | ۵۰۴  | فصل در بیان اعتبار بطور کلمه در دار اسلام |
| ۴۵۱  | فصل در بیان کفاره قتل                      | ۵۰۵  | فصل در بیان اطلاق کفر بر مسلم             |
| ۴۵۲  | فصل در بیان قتل فواسق از مار و کژدم و غیره | ۵۰۸  | فصل در بیان آنکه متاول همچو مرتد نیست     |
| ۴۵۳  | فصل در بیان جنایت حیوان                    | ۵۰۹  | فصل در بیان امر بمعروف و نهی از منکر      |
| ۴۵۴  | باب در بیان دیت                            | ۵۱۶  | خاتمه الطبع                               |
| ۴۶۱  | فصل در بیان آنکه عقل بر عاقله است          |      |   |







قُلْ أَكْفَرُ بِاللَّهِ فَابْعَثُوا رُسُلَكُمْ

الحمد لله که درین دینی زبان کتاب تطبیح و محامی است و کتاب در عبادات و معاملات مسمی به



بسم الله و نهی تاج هندو شاه جهان بیک صفا و الیه یو پال با تمام بنده رحمان محمد المجدید خان

مطبع هشتک ۱۲۹۴ زه کشتید  
در سن شایق در عا طبع برزو







اهل سنت و جماعت حساب برگیر می شتی از خروار باشد و اندکی از بسیار برآید از ان میان چون  
 تنها سنت آشنایان را بر شمردی اقل انجیال و ایسراقیال همین گروه سعادت پژوه خواهد بود و  
 قلیل ما کم و قلیل من عبادی الشکوک همانا درین دور پسین که ما در انیم از کار بسختن با و امر و نواهی  
 کتاب عزیز جز اسمی نمانده و از اعتمال بسخت مطهره جز رسمی باقی نیست تا منظور حق سبحانه درین میان  
 چیست و بیشتر گرفتاران دام این فتنه اهل علم اند و نیزه مقلده ایمه اربعه از جبهه علیهم الرحمة که جز  
 اظهار خلاف و جدل کمالی دیگر حاصل ندارند و غیر از فکر خط و شکست یکدیگر کار و باری آخر نشناختند  
 الا من عصمه الله حضور ساعت کبری سایه گستر مفارق عالمیان است و آثار قیامت غطی هم پوش  
 مقاصد زمانیان کار آگهی باید که درین طوفان بدعت شناسی سنت مطهره فرماید و فهم پیوندی شاید  
 درین آشوب ملت هنریت بیع از دست او آید از خلاف این و آن بگسلد و از جدل من و تو نظر  
 بردارد و با کتاب عزیز آشنا باشد و سنت پاک را شنا سالوم الامم چیست و طعن طاعن کدام است  
 بیا ای عشق رسوائی جهانم کن که میچسبند نصیحتهای بیدردان شنیدن آرزو دارم  
 و کین که او سبحانه و تعالی مصطفی را صلوات فرمود یا ایها النبی بلغ ما نزل الیه من ربک فان لم تفعل فما  
 بلغت رسالتی و از علم پیوندان کتاب بیان برگرفت و عمد عدم کتمان ستاند و گفت و اذ  
 اخذ الله میثاق الذین اوتوا الكتاب لتبییننه للناس ولا تکفونه سپس چنین ارشاد کرد ان الذین  
 یلقون ما انزلنا من البینات والهدی من بعد البینات الذین اوتوا الكتاب اولئک یلعنهم الله ویلعنهم  
 اللاعنون ناچار علمای حق در صدد حق و محق باطل معذور اند و در ابلاغ مراتب اتباع خلق چه نزدیک

### وجه دوم مجبور رباعی

قرآن و حدیث مایه خاطر است      پیرایه جمله باطن و ظاهر است  
 من خطبه سنتش بلب استه ام      نقد سختم سکه پیغمبر است

و در حدیث آمده که لا یرزال طائفة من امتی منصورین لا یضرهم من خذلهم حتی تقوم الساعة  
 و این را ترمذی از قره بن ایاس روایت کرده و حسن صحیح گفته ابن المدینی فرماید هم اصحاب الحیث  
 و این اشارت پر بشارت و دلیل است بر آنکه عصایه سنت بر جمله طوائف ظفر یاب باشد و همچنین در خبر  
 از معاویه که گفت شنیدم نبی را صلوات فرمود لا یرزال من امتی امة قائمة بامر الله لا یضرهم

من خذ الجسم حتى ياتي امر الله وهم على ذلك واين حديث متفق عليه بخاري ومسلم  
پس خوشحال سعادتمندی که اوله نیرة قرآن و حدیث را که مصداق لیلحا کنجها هست بر آرای  
رای آرایان برگزیند و از امتعه بودن با هوای هوا هوایان که مصداق اقاویت من الخزن الله الان  
در ظاهر و باطن ربانی جوید رباعی

از علم حدیث دانگر نتوان کرد      سودای سخن ز سر بدر نتوان کرد  
بارای کسان عمر بسر میگردد      ضائع تر ازین عمر بسر نتوان کرد  
و خنک چشم مال اندیشی که خبر پراثر انس رضی الله عنه را که بلفظ قال رسول الله صلی الله علیه وسلم  
مثل امتی مثل المطر لا یدری اوله خیر ام اخره نزد ترندیست پیش نظر داشته اسپهست  
در میدان اقبال سنت جوان دهر رباعی

گفت آن بت تقلید قرین تو منم      نغمین نشین که بهشتین تو منم  
سنت گفتا که این چه اسلام بود      دلشاد نشین نقش نگین تو منم  
و کیفیت که او بجان زنه از احدی تقلید احدی از ائمه با اتفاق ائمه خواسته و آنچه از ما طلب کرده  
پیروئی خواهر کتاب و نصوص سنت مستطابست پس بس چنانکه الا انی او تیت القرآن و مثله  
معه که نزد او بود و داری مرفوعاً از مقدم بن معدیکرب مرویست بران دلالت دارد و حدیث  
جابر بن زید و مسلم بلفظ اما بعد فان خیر الحدیث کتاب الله و خیر الهدی هدی محمد صلی الله علیه  
وسلم و شاکه امیر محمد ثاقب و کل بدعة ضلالة مؤید اوست پس وای بر حال کسی که خیر حدیث  
و خیر هدی را گذشته دست بدامن محدث و بدعت زند و از تسک بسنت و یرة نزد فساد است  
که بران وعده اجر صد شید آمده و بیقی در کتاب از بدروایتش از حدیث ابن عباس پرداخته متنع گرد  
تا شد ز خرد و شکفتگی حاصل تو      شد سنگ ز بار فقه آب و گل تو  
این حال نصیب هیچ مقهور مباد      سرشته زای شد نفس در دل تو

بناء علی ذلک درین نامه نامی و گرامی صحیفه که نامزدست به بد و را اهلله من ربط  
المسائل بالادلة نظر بر فاه عام جاده مطالب خاص پیودم و خلجی از سیل جوار برین حدائق  
از بار روان نمودم و در مسائل مختلفه از عبادت و معاملات با اندازه فرصت وقت و قدر فراغت



بتمیز حق البج از باطل بکج پرد ختم رباعی

آن باده که در خلعه تحقیق است      میناست کتاب سننش ابرقیت  
قرآن و حدیث حجت خالص است      تصدیق نخستین نزد صدیق است

و بنحوی فضل نایب ثالث از برای رساله النعمه المقبول من شرائع الرسول و کتاب عرف الحادی  
من جنان هدی الحادی که درین زمان از خامه شیوایان دانشمند سعادت پیوند کامگار نامدار  
گرامی فرزندم ابوالخیر میر نور احسن خان کان اندله فی کل شان ریخته مستطهری برآوردم احکام  
عبادات و مسائل معاملات را با ایجاز عبارت و قضا اشارت در پیرایه ایجاث فرد و ریخته و چراغانی

عجبی از برای یاران حال و استقبال در بزم فقه سنت برافروختم رباعی

ای دشمن هدی احمدی پشت به پشت      جز باد خرد نباشد اندر پشت  
ایمن نشین تیغ رسول امدام      من عاشق ستم ترا خواهم کشت

نیمه ماه ربیع الاول بود که نگارش این همایون نامه صورت آغاز بست و نزد انتصاف شهر جمادی الآخرة  
بعرض مدت سه ماه بلاکم و کاست غازه انجام بر روی مالید و لید الحمد درین نسخه حکمی نیایی که دلیل از کتاب  
وست همراه نداشته باشد مسئله نه بینی که اصول شریعت حقه گواهی نبود سرپایش همه باز بسته نصو  
صحیحه ثابته و اصول موصله فقه حدیث است و تمامه آن از بای بسم الله تا ای تمت دست در آغوش  
ادله نیره کتاب و سنت هرگز از باد صحرای رای دران آسیبی نه بینی و دانه از خرمن تقلید گشتش نه چینی  
چو غلام آفتابم همه از آفتاب گویم      نه شبم نه شب پرستم که حدیث خواب گویم

و این نیست مگر از برکات دراست کتاب سماوی و سنت نبوی و حسنات مژدالت و اوین حدیث مصطفوی

هو الغفور ز جوش شراب می شنوم      صریح باب بهشت از باب می شنوم

تفاوت است میان شنیدن من و تو      تو بستن در و من فتح باب می شنوم

صدای شهر جبریل عشق هر ساعت      ز جنبش دل پر اضطراب می شنوم

و باجمه تصویر این هیولی از بچو من تا توان خاطر بریشان درین دور آخر زمان که با هزار قننه هم قریب است

و درین هنگام ذاب علم و غلبه جل که مکائد ابلیس لعین هر فرد بشر را در کین جز لطف صرف و مهر فقط

و عطف محض و کرم قح و رحمت بخت العالمین دیگر چه میتواند شد و رنه من بی مایه کجا و جمع این سرایان کجا

بخیال چشم که میزند قبح جنون دل تنگ ما  
بصور زایه عدم زده ایم بر عافیت  
کسی از طبیعت متفعل بکدام شکوه طرف شود

که هزار میکده میدود بر کاب گردش رنگ ما  
که ز منت نفس کسی نگدازد آتش سنگ ما  
نفس آبشار عرق مکن ز حدیث غیرت جنگ ما

الحاصل آنچه درین کتاب بزبان خامه سپرده آمده همه عصاره قرآن و حدیث است از تقلیدات اقوال  
رجل و تقریبات قیل و قال دران اثری و معنی نیست و هر چه گاشته بنان صدق بنیان گردیده همه  
ثمره شجره جد و اجتهاد در فهم کتاب و سنت است از آلائش رای و هوای ما و شادان ریوی و شینی نه  
دل تقلید پیوند آتش افسوده را مانده زبان ساکت از سنت چرخ مرده را مانده

و از اینجا که بنا بر این کاخ بلند از بر این کتاب و حدیث از جندست ناگزیر شد از آنکه در آغاز این تالیف  
دستانی لطیف از حقیقت اجتهاد و تقلید بعنوان مقدمه الکتاب گفته آید و غبار این بیابان زد آن

### خاطر سنت پیوستگان شسته شود

تا خاطر از عسل سمن بیدماغ شد چندان نشست رای که بر سینه داغ شد  
واقف فواید این تمهید آنست که ناظر غیر مناظر این صحیفه را در کار بستن با تباع اذله تردوی بخاطر راه نیابد  
و تقریبی از فقه رای را بهزن جاده اعتصامش نگردد

جماعه که ز تاثیر فقه در جوشش اند بر گرای خرد پروان سیم پوش اند  
خلاف زمره سنت که از ازل بواب بهر خیمه بشر خویشتن فراموش اند

مقدمه در بیان حقیقت تقلید و اجتهاد و آنچه بدان نزدیک است **فصل** تقلید نزد اهل لغت اخوذ  
از قلاده است که انسانی غیر خود را بدان مقلد سازد و تقلید هر کسی که میگویند از همین جاست گو یا مقلد  
این حکم را که دران تقلید مجتهدی کرده قلاده گردن آن مجتهد ساخته و در اصطلاح کار گردن سنت بسخن  
غیر بغیر حجت و خارج شد باین قید عمل بقول رسول خدا صلعم و عمل باجماع نزد کسیکه قائل بحجت اوست  
و عمل عامی بقول مقتی و عمل قاضی بشهادت شهود و عدول که برین همه ادله کتاب و سنت دال است و  
اجماع و اوقع و همچنین خارج است از تقلید قبیل روایت بنا بر دلالت دلیل بر وجوب قبول و  
وجوب عمل بر روایت و نیز روایت قول راوی نیست بلکه قول مروی عنه است و هر رسول صلعم  
و ابن همام در تحریر گفته تقلید عمل است بقول کسی که قولش یکی از جهتها نیست بلا حجت و این حد حسن



از حد سابق است و قائل گفته تقلید پذیرفتن قول قائل است و تو نمیدانی که از کجا گفته و شیخ ابو حامد  
 و استاد ابو منصور گویند تقلید قبول را می کسی است که حجت از برای او قائم نیست بلا حجت و هر که  
 نصیبی از علم و حظی از نعم دارد میداند که تکالیف ثابت در کتاب و سنت لازم هر عاقل بالغ است  
 هیچکس هر که باشد از دایره لزوم این تکالیف بیرون نمی تواند رفت مگر آنکس که دلیل تخصیصش کند  
 و تکالیف ضروری نسبت به جمیع تکلیفات اقل قلیل و اندر زائد است و آنچه بسیار است تکالیف ظنیست  
 استاد ابو اسحق گفته بر منع تقلید در اصول دین اجماع اهل علم از اهل حق و غیر هم است و ابن القطان  
 گوید خلافتی در امتناع تقلید در توحید معلوم ندارم و ابن معانی حکایتش از جمیع متکلمین طائفة از  
 فقها کرده و اہم الحزمین در کتاب شامل گفته جز خاتمه فاکلی بتقلید در اصول نیست و اسفرائینی  
 گفته مخالف نمیدانم مگر اهل ظاهر و ابن صاحب جز عنبری از دیگری حکایت خلاف در آن نموده  
 و در حصول از فقها کثیر حکایتش کرده و مذہب جمهور خروج مسائل اصول دین و اصول فقه از  
 دایره تقلیدات است و دلیل ایشان آنست که امت جمع است بر وجوب معرفت او سبحانه و این  
 معرفت بتقلید است بهم نمیدانند زیرا که نزد مقلد جز اخذ بقول مقلد دیگر هیچ نیست و نمیدانند که قول  
 آن مقلد صواب است یا خطأ و در فروع از برای غیر مجتهد جائز داشته اند لیکن حق آنست که ناجائز  
 و باین رفته اند جمهور قرآنی گفته مذہب مالک و جمهور علماء و وجوب اجتهاد و ابطال تقلید است از جمیع  
 ادعای اجماع بر منی از تقلید کرده و روایتش از مالک و ابی حنیفہ و شافعی نموده و شوکانی هم در قول  
 سفید انصوح ایمة اربعہ کہ مصرح بنی از تقلید است ذکر فرموده حاصل آنکہ منع از تقلید اگر اجماع نباشد  
 باری مذہب جمهور است و هو الحق و ہر کہ در حکایت منع از ان اقتضای بر معتزلہ کردوی از اقوال اہل علم  
 درین سکہ کما ینبغی بحث نکرده و وجوب تقلید مطلقاً محکی از بعض حشویہ است و اینان نظر را حرام گردانند  
 گویا بر جمل خود قانع نشده بایجاب جمل بر غیر خود رفته اند چه تقلید نزد جمهور اہل علم جمل است نہ علم و  
 جمعی تفصیل قائل شده و گفته کہ بر عامی واجب در مجتہد حرام است و بسیاری از اتباع ایمة اربعہ ہمین  
 جانب رفته اند و این اتباع ایمة کہ قائل باین سخن اند مقرانہ بر انفس خود بمقلد بودن و معتبر در خلاف  
 قول مجتہدین است نہ قول متقدمین و ہر کہ می گوید کہ حجت باین قول اجماع بر عدم انکار بر تقلید است عطا  
 اگر اجماع صحابہ است پس لفظ تقلید بگوش صحابہ نہ رسیدہ تا بجا نز گفتنش چه رسد بہچنین تابعین ہر کہ لفظ

تقلید نشیده اند و نه این محدث در ایشان ظاهر گشته بلکه مقصرین در ز من صحابه و تابعین سوال مسئله  
پیش آمده از عالم میگرداند و آن عالم در جواب ایشان روایت نصی از کتاب و سنت می نمود و این  
تقلید نباشد بلکه از باب طلب حکم خدا در مسئله و از وادی سوال از حجت شرعیست و تقلد کسیست که  
عمل را می غیر غیر مطالبه حجت نمیکند نه بر روایت و اگر مرادش اجماع ائمه اربعه است پس معلوم است که  
هر چهار امام از تقلید خود و غیر خود نمی کرده اند و هر که در عصر ایشان بود لم یزل انکار شدید بر تقلید میکرد  
و اگر مراد اجماع مقلدین ائمه اربعه است پس معلوم است که خلاف مقلدین معتبر نیست تا بانقضاء اجماع  
بقول این مساکین چه رسد و اگر مراد اجماع غیر مقلدین است پس آنهم ممنوع است زیرا که همواره اهل علم  
در هر عصر متکرر تقلید بوده اند و این ابر عارف با قوال اهل علم میشناسد حاصل آنکه مجوز تقلید حجتی که  
اشتغال بجوابش زیمنیاورده تا بوجوبش چه رسد چنانکه علامه شوکانی در ادب الطلب با بیانش  
پرداخته و آنکه فهم مقصرین از برای نصوص شرع مستبعد داشته و این تصور فهم و بعد ادراک را مسووع  
تقلید دانسته اند پس چنین نیست بلکه اینجا میان تقلید و اجتهاد واسطه هست که آن پرسیدن جاہل از  
عالم از شرع در امور پیش آئیده باشند نه پرسیدن از برای بخت و اجتهاد محض او و برین بود عمل مقصرین  
صحابه و تابعین و تبع ایشان و هر چه اهل این قرون ثلثه فاضله را گنجایش کرد اگر پس آیندگان ایشان را  
نگنجد فلا وسع الله علیهم زر کشی در بحر از مزی نقل کرده که هر که حکم بتقلید کند او را می باید گفت حجتی میدار  
اگر گوید دارم خودش ابطال تقلید کرد زیرا که موجب نزد وی این حجت است نه تقلید و اگر گوید ندارم  
و ندارم می باید گفت که چون حجت ندانی و نداری پس راقبت این همه دار و اباحت این همه مندرج و  
اموال چیست حال آنکه او تعالی این راقبت و اباحت را بدون حجت حرام ساخته اگر گوید که من اصابت  
خود میدارم گو حجت نشناخته باشم زیرا که معلم من از کبار علماء است پس میباید گفت که تقلید معلم معلم تو  
اولی تر از تقلید معلم تست چه وی قائل بحجتی است که از معلم تو مخفیست چنانکه معلم تو قائل بحجتی شده که  
بر تو مخفیست اگر گفت آری پس تارک تقلید معلم خود شد و بتقلید معلم رفت همچنین تا آنکه این سلسله  
بیکمی از علماء صحابه منتهی گردد و اگر ابا کند نقض قول خود کرده باشد و گفته آید که تقلید کم علم رواداری و  
تقلید کثیر العلم جا ز نماینداری این چیست با آنکه آنحضرت صلعم از زلزله عالم تحذیر کرده و ابن مسعود گفته  
لا یقلدن احدکم دینه رجلا ان آمن آمن وان کفر کفر فانه لا اسوة فی الشر انتم و ازین باب است قول شاعر



و ما انا الا من عریة ان عفت غفیت وان ترشد عریة ارشد  
و در تمهید این کلام مزنی می توان گفت که چون آنها سلسله بعالمی از صحابه شد می باید گفت که این  
صحابی علم خود از اعلم بشر که فرستاده خدا بسوی عباد و معصوم از خطا در همه احوال و افعال و اصدار  
و ایراد است فرا گرفته پس تقلیدش اولی تر از تقلید صحابی باشد زیرا که آنچه باین صحابی از اعلم بشر است  
شعبه از شعب علوم اوست و خود از عصمت هیچ بهره ندارد و حق تعالی قول و فعل او را بر  
احدی از مردم حجت نساخته و رأی مجتهد نزد عدم دلیل اگر ریخت ست از برای مجتهد است  
بلا خلاف دیگری را در هیچ حال بدان کار بند شدن جائز نیست و هر که مدعی جواز باشد دلیل  
آرد و لا محاله از ائیمان دلیل عاجز شود و چون از آوردن برهان بعجز گرائیم تقلید باطل شد  
زیرا که تقلید عبارت بود از عملی برائی غیر بدون حجت فصل اجتهاد در لغت مأخوذ از مجتهد یعنی  
مشقت و طاقت است پس مختص باشد با آنچه در آن مشقت بود و هر چه بی مشقت باشد از آن خارج است  
رازی در محمول گفته اجتهاد در لغت عبارت است از استفراغ و سع در هر کار که باشد چنانکه  
گویند که در برداشتن بار گران کوشش بسیار بکار آورد و گویند که در حمل نواة استفراغ و سع کرده  
و در عرف فقها استفراغ و سع در نظر است در آنچه ملاستی در استفراغ و سع لا تحقق نگردد و این است  
را و مسائل فروع و آن اینجا است که این مسائل را مسائل اجتهاد نامند و ناظران درین مسئله مجتهد خوانند  
و حال امول انجین نیست انتی و تحقیق حق درین مسئله در کتاب ارشاد الفحول و ادب الطلب و حصول  
الماول با شروط اجتهاد و ذکر قول راجح اندرین باب باین مراتب مجتهدین و هر چه محتاج الیه بر او  
از ابل اجتهاد است بر وجه غیر مبوق الیه مذکور است و مسئله مصیب و مخطی بودن هر مجتهد مخفی مسائل  
شرعی است نه بعقلیه و خود عقل را در آن مدخلی نیست و اشعری باقلانی و جمهور بآن رفته اند که مسائل  
شرعی دو گونه است یکی آنست که قطعی معلوم بضرورت و نییه باشد همچو نماز پنجگانه و روزه ماه رمضان  
و تحریم زنا و شرب خمر درین قسم هر مجتهد مصیب نیست بلکه حق در آن واحد است هر که موافق آن افتاد  
مصیب شد و هر که مخطی گردید وی معذور نیست بلکه آثم است و اگر در آن مسئله دلیلی قاطع است و مسئله  
از ضروریات شرع نیست میتوان گفت که مخطی آثم است یا مخطی آثم نیست دیگر آن مسائل شرعی است  
که در آن دلیلی قاطع نبوده است اینجا مذہب اکثرین آنست که هر مجتهد مصیب است و حکامه الماوردی

والروایاتی عن اکثرین و مذہب ابو حنیفہ و شافعی و مالک و اکثر فقہا آنست که حق در نیجا در یکی از اقوال است و آن قول نزد ماستعین نیست اگر متعین است نزد او بجهانه است زیرا که محال است که شی و حد در زمان واحد از برای شخص واحد حلال و حرام باشد و سخن درین مسئله دراز است و اقوال مختلفین درین مسئله در ارشاد الفحول مذکور و هر طائفه از برای قول خود پیغمبری استدلال کرده که حجت بدان قائم نمی شود و لکن در نیجا دلیل است که برفع نزاع و ایضاً حق می پردازد و بعد از آن تردیدی از برای متردد و ریبی از برای مراتب باقی نمی ماند و آن دلیل حدیث عمرو بن العاص و ابی هریره است مرفوعاً نزد بخاری و مسلم و غیره بلفظ اذا حکم الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله اجران و اذا حکم فاجتهد ثم اخطا فله اجر و در حدیث دالت روشن است بر آنکه مجتهد مصیب او اجر است و مجتهد مغلطی یک اجر و او را مغلطی نام کرده و یک اجر از برای او مقرر گردانیده پس مخالف حق بعد از اجتهاد و مغلطی با جوست و ایضاً حدیث را دست بر کسیکه او را مصیب میگوید و همچنین رد می کند بر هر که او را آثم میخوانند و این رد بین و دفع ظاهر است و حاکم و دارقطنی از اخبارش از حدیث عقبه بن عامر و ابی هریره و ابن عمر و باین لفظ کرده اند اذا اجتهد الحاكم فخطا فله اجر و ان اصاب فله عشرة اجور و حاکم گفته صحیح الاسناد و در سندش فرج بن فضاله ضعیف است لیکن ابن لمیعه متابعت او بغیر این لفظ کرده و احمد از حدیث عمرو بن العاص روایتش باین لفظ نموده ان اصابك عشرة اجور و ان انت اجتهدت فخطا فلك حسنة و اسنادش ضعیف است و قول با ولویت تقلید حی بنی بر جواز تقلید است و گذشت که تقلید جائز نیست و جماعتی تقلید با م معین واجب گردانیده و کیا هر اسی بر جمیع این قول پرداخته و جماعتی دیگر گفته واجب نیست و ابن برهان و نووی همین قول را ترجیح داده اند و یا الله العجب من عالمه ينسب العالم حكمه بالولوية التقلید لمعين جزا فابلا برهان من عقل ولا شرع و عجب تر ازین حکم قول بایجاب تقلید شخصی است با آنکه این بایجاب جز بقول بر خدا یا بنیچ گفته چیزی دیگر نیست بلکه از باب ایجاب بدعتی است که در عصر صحابه و عصر تابعین و اتباع ایشان نبود و شگفت تر ازینمه عجب قول ابن منیر است که دلیل مقتضی التزام مذہب معین است بعد از ایمه اربعه نه قبل از ایشان آئی کاشش معلوم میشد که آن دلیل چیست حال آنکه او تعالی اوله شرع را از چنین دلیل و علما و دین را از مجتهدین از قول چنین تفصیل علیل صیانت فرموده و دامن اسلام را از غبار اینچنین ظنون فاسد پاک و صفا



داشته شاید این سخن از بعضی تقلید است که آنرا این مسیر چون حجت نیر و دلیل گمان کرده و اگر  
 گیرند که این تقلید مشوم قربتی از قرب شرعی و طاعتی از طاعات الهی است تا هم مجردیت قبل از عمل  
 موجب لزومش از برای ناوی و مقتضی تحریم انتقالش از آن نیست تا با التزامش در اصح الاقوال  
 چه رسد حاصل آنکه این همه مسائل با سبب از صحای تخطیط در بین و تجزیه بر شریعت مطهره نسبت  
 چیزیکه از شریعت نیست بلکه نسبت با آنچه معاند و مضاد شریعت است و جماعتی بسوی تفصیل فیه  
 و گفته اگر عمل مسئله کرده است انتقال جائز نیست و اگر نکرده است جائز است و نزد بعضی اگر بعد  
 از حدوث حادثه که در آن تقلید نموده عمل کرده است انتقال ناجائز باشد ورنه جائز است و این  
 مختار امام احرارین جونی است و گفته اند اگر بطنش غالب شود که مذہب غیر امام او درین مسئله اقوی  
 از مذہب امام اوست جائز باشد ورنه ناجائز و ایقول قدوری خفی است و نزد بعضی اگر منتقل الیه  
 ناقض حکم باشد انتقال جائز نبود ورنه جائز باشد و این مختار بن عبد السلام است و گفته اند جائز است  
 بشرط الشرح صدر و عدم قصد تلاعب و بشرط آنکه ناقض چیزی که بدان بروی حکم کرده اند نباشد  
 و این مختار بن دقیق العید است و دعوی ابن حاجب و آمدی آنست که قبل از عمل جائز است نه بعد از  
 عمل بالاتفاق شوکانی فرموده و کل هذه الاقوال علی فرض جواز التقليد لا دلیل علیها لکنها  
 اقل مفسدة و مخالفة للحق من ايجاب التقليد و تحريم الانتقال بعبارة النية و فی الشرح خیاره  
 و اما بعضی اجتهاد پس اهل علم در آن مختلف اند جماعتی بسوی تجزیه رفته و منعی هندی نسبت بسوی  
 اکثرین کرده و ابن دقیق العید گفته هو المختار زیرا که گاهی ممکن عنایت بابی از ابواب فقهیه است بهم  
 میدهند تا آنکه معرفت با خدا احکام آن باب حاصل میشود و چون معرفت با خدا حاصل شد اجتهاد در آن  
 باب ممکن گشت و دیگران بجانب منع تبعض رفته اند تحت طائفة اولی آنست که اگر تجزیه جائز نباشد  
 لازم آید که مجتهد عالم جمیع مسائل باشد و لازم منتفی است چه بسیاری از مجتهدین چنان بوده اند که از ایشان  
 سوال رفت و جواب ندادند و بعضی بعضی مسائل پاسخ دادند و در باقی خاموش ماندند با آنکه بلا خلاف  
 مجتهد اند و تحت طائفة اخری آنست که بهر چه تقدیر جعل مجتهد کنند تعلقاتش بحکم مفروض جائز است و ظن  
 عدم مانع غیر حاصل و جوابش آنست که مفروض حصول جمیع تعلقات این مسئله است و این جواب  
 مردود است بمنع حصول چیزیکه مجتهد درین مسئله ندیده و غیر آن محتاج بسوی اوست چه هر کرا قدرت بر اجتهاد

در بعضی مسائل باشد وی قادر بر بعض دیگر هم نباشد و اکثر علوم اجتماع چنان است که بعضی آن تعلیم  
 بعضی دیگر دارد و یکی آنحضرت دیگر است و لایسما هر چه را از علومش مرجع بسوی ثبوت مملکت باشد که  
 چون این مملکت تمام گردد قدرت بر اجتماع در جمیع مسائل حاصل شود و اگر این مملکت ناقص است قدرت بر  
 اجتماع در هیچ شی نباشد و خودش بر نفس خویش بنا بر این تقصیر و ثوق نکند و نه غیر او بروی بنا بر تقصیر  
 مذکور و ثوق می تواند کرد و اگر بعضی مقصرین مدعی آن شوند که وی در یک مسئله مجتهد است نه در مسئله  
 دیگر پس بطلان این دعوی باین طریق میتواند شد که مجتهد مطلق با وی بحث بر خیزد و مسأله ای را بآورد  
 که این مجتهد بعضی تعقل آن ندارد بروی ایراد نماید و مقلد را سلیقه شناخت کامل از مجتهدین و معرفت  
 ناقص از ایشان کجا بلکه درین باب ستروی از کسی است که او را نقص و کمال دارد و این مقلد را انکشاف  
 نقص مقلد اگر با خبر که امام مجتهد است پس این مقلد معتقدست بر نفس خود بآنکه خبر او را شنیده و اگر  
 این انکشاف نقص بغير کسی است که مخبر کمال و اجتماع خود نیست پس این مقلد مسکین در حیرت افتاده  
 چه خودش غیر متاهل ترجیح در اخبار متعارضه از همجو امور است که جز متاهلین دیگری آزمای شناسد و شک  
 نیست که مبیع واضح و نهیج آسن است که علائق تقلید را از گردن خود قطع نماید و او تعالی درین مرسول  
 اهل علم از حکم او سبانه در هر چه پیش آید و در هر عبادت و معاملت که حاجت بدان خواندعت تمام نهاده  
 مصلحت دیدن آنست که یاران همه کار بگزارند و سر طره یاری گیرند  
 و هیچ حاجت بآن نیست که کار بر منزلت علمیت و فضیلت نهد زیرا که درین امر شکی نیست که معاصرین  
 امام این مقلد و در عصر قبل امامش کسی بوده است که اعلم و افضل از امام این مسکین است و همچنین آنکه  
 انتباء امر بامام اول پیوند و کدام امام اول که حق تعالی او را بر رسالت خویش برگزیده و بروی کتاب  
 خود فرو آورده و او را حکم فرموده که آنچه بر تو فرستاده ایم باینش بمردم بکن و کیف که جناب نبوت  
 انتهای کمالات و منشأ فضائل و معدن فواضل است پس چرا از کتاب خدا که بروی نازل گشته و از  
 سنت مطهره که آرا از نزد خدا آورده اند دین خود نکند . . . . .

فرستاده خاص پروردگار رساننده حجت استوار

و چون یکی کاری کرد و دینی نزد خود مقلد عالمی از علماء است انتسابش بسوی آن عالم جز بسوی غیر  
 جائز نباشد چه اگر موافق دلیل است این عمل او را مجزی است و حق تعالی از وی قبولش بپذیرد و اگر



مخالف دلیل است باعتبار نمی ارزد و در خود هیچ حکم نیست خواه مجتهد فسق کرده یا نکرده و خواه از آن  
رجوع نموده یا ننموده و خواه آن فعل را ثمره مستدام باشد یا نباشد و نتوان گفت که مقلد را در خیال  
سخت مشقت می افتد زیرا که وی خود چنان خود را در آنچه نمی بایست در آورد و گناه دیگری چیست  
فعلی نفسی یا برافش تجنی و در قبول روایت اعتبار بصدق و ضبط را وی است خواه مرده باشد  
یا زنده و مجتهد یا مقلد در روایت یا راوی را حدی از اهل علم گفته که روایت از میت مقبول است  
و چون تقلید لازم حال هیچکس از مسلمانان نیست پس عدول در عبادت و معاملات و عقیدت بسوی  
نفس صریح و عموم شامل از کتاب عزیز و سنت مطهره و عمل باین هر دو اصل اصیل و برهان جلیل بسته  
طلب ناسخ و مخصص لازم نیست چنانکه در تقلید مجتهدین لازم نباشد و در محض رای که مقلد بآخذ آن  
می پردازد هیچ زیادت سهولت یا ظهور بر آنچه در نصوص روایت است نیست تا آنکه استدلال ادنی  
بر آنچه که خیر است بکند و آنکه گویند که مقلد عمل باخر قولین و اقوی احتمالین فرماید پس حال آخر قولین نیست  
که مقلد از این طریق میتواند شناخت که قول مذکور در کتاب متاخر امام باشد ورنه کتاب اول او  
مشتمل بر همان قول نخستین است یا بتصریح امام در یاد که یکی ازین هر دو قول متاخر است و آخر  
مقدم و اما اقوی احتمالین پس خود را هیچ بسوی معرفتش نباشد زیرا که قوت اقوی دو احتمال محتاج  
علمی است که نزد مقلد موجود نیست آری اگر امامش تصریح کند بآنکه احد الاحتمالین اقوی یا راجح از  
دیگر است یا یکی که قدرت بر معرفت اقوی دارد این مقلد را بدان خبر و بدعمل باقوی الاحتمالین  
مستقیم میتواند شد و دونه خط القاد و نتوان گفت که مقلد را تمکن از معنی باسبابی که شناسایی  
آنست حاصل میتواند شد همچو معرفت قوت بعضی مفاهیم بر بعضی چه درین هنگام که او را شناخت  
قوت بعضی مدارک بر بعضی حاصل گشته و بی درین حکم که باین سبب بدان متوصل گشته خود و مقلدین  
نامانده و همچنین تخریج را نوع مستقل مغایر قیاس گردانیدن مجرب و دعوی بلا برهان است زیرا که تخریج  
نزد ایشان عبارت از آن است که مقلد بشناسد که میان این دو مسئله هیچ فرق نیست و بر سبب  
از آن هر دو مسئله مجتهد نفس کرده و بر دیگر نکرده پس مقلد حکم این مسئله دیگر همچو حکم آن مسئله دیگر که  
منصوص علیه مجتهد بود میسازد و در اینجا می باید گفت که این مقلد مسکین را معرفت عدم فرق میان  
این هر دو مسئله از کجا حاصل شده زیرا که این معرفت راجع بعلمی است که از علم او نیست بر تقدیر که

وی عارف است بدالات خطاب و ساقط خطاب را از ما خود به بازمی شناسد و باین شناخت  
یک مسئله را با مسئله دیگر پیوند میدهد پس این همان قیاس است بعینه و اگر زاعمی زعم کند که قیاس است  
پس بفرماید که باری این احواق چیست حال آنکه عدم جواز تقلید در سائل واضحی صریحی معلوم است  
پس عدم جوازش در مثل این سائل چنانکه گفته اند که نه قول مخرج است و نه قول مخرج له اولی تر باشد  
و بر تقدیر احتمال این معنی که قول یکی ازین هر دو لایق تعیین باشد معلوم است که احدهما مقلد است  
و تقلید مقلد بالاجماع جائز نیست و بالجمله فصدّه ظلمات بعضیها فوق بعضی و توسیع لایق  
التقلید المنهی عنه بالکتاب السنّة و شک نیست که عارف اصل و فرع و علت و حکم  
کما ینبغی کسی است که مجتهد مطلق باشد و هر که مقلد است معرفتش باین امور دعوی مجرد است چه اصل  
اصل و فرعیت فرع و علت است مستند از علومی است که مقلد بیچاره هرگز آشنای آن نبوده است  
و نمیداند که این چه چیز است تا بفهم آن بوجهی از وجهی چه رسد باز آن مسکین عریض الوساده را  
و قوف بر محل تعارض از کجا باشد تا بسوی جمع نزد امکانش یا بسوی ترجیح نزد عدم امکان جمع برگردد  
زیرا که مقتدر برین کار و بار بر وجهی است همانست که اقتدار بر جمع و ترجیح نزد تعارض ادله حاصل  
دارد و اگر فقیه که وی باین رتبه رسیده و در اصل این منزلت گشته پس مجتهد خواهد بود نه مقلد  
فما له ولا اشتغال بکلام مجتهد مثله

## کتاب الطهارة

حق استصحاب برائت اصلیه و اصالت طهارت آنست که هر که زعم نجاست عینی از اعیان کند  
مطالب شود بدلیل اگر ناهض گردد چنانکه در نجاست بول و غائط آدمی و روثه است پس این دلیل  
حجت باشد و اگر عاجز گردد و از آوردن دلیل یا چیزی بیارد که حجت بران نمی آید پس واجب بر او  
و قوف بر مقتضای اصل و برائت است و از اینجا شناخته باشی که استدلال بمفهوم حدیث جابر و بر او  
بلفظ لا باس ببول ما اکل لحمه بر نجاست بول مالایوکل لحمه در خور قیام حجت نیست چه درین حدیث  
و ضامین کذا ین اند و حدیث بر او بلفظ ما اکل لحمه فلا باس بسببه اگر بصحت رسد غیر ذال باشد  
بر محل نزاع و استدلال قائلین نجاست ابوال و از بول بر عموم بحديث انه کان لا یستنزّه من البول



و حدیث استنزه و امن البول غیر منتقض است اگر چه این اسامی ثابت اند زیرا که مخصص اند بر تقدیر  
عموم و مقید اند بر تقدیر اطلاق چه در صحیح بلفظ من بوله ثابت شده و باز این دلیل احضار دعوتی  
زیرا که درباره بول است نه درباره زبل و با جمله جمله اوله قائلین طهارت شیئی خارج از سبیلین با کول اللحم  
وال بر همان اصل است که ذکرش رفت و این منافی طهارت شیئی خارج از هر دو سبیل غیر با کول اللحم نیست  
و در نجاست منی آدمی دلیل نیامده و شستن آن حضرت جامه خود از منی نه بنا بر نجاست بود بلکه بحسب  
استقذار بلکه بحد ازاله در آن از جامه سبب غسل میتوان شد و در حدیث عایشه نزد مسلم فرم منی از  
ثوب نبوی در حالت نماز آمده پس اگر منی نجس می بود ناگزیر حیریل و حی می آورد چنانکه در نجاست فعل  
که در آن نماز گذارد و حی فرو داد آری دلیل صحیح بر وجوب غسل مذی و ودی قائم شده و این مفید  
نجاست این هر دو است ولیکن مجرد دفع بر جامه رافع نجاست اوست و در نجاستی توان گفت که  
غسلش بنا بر استقذار بود زیرا که مجرد آب پاشی مزیل عین مذی نباشد چنانکه غسل مزیل اوست و از نجاست  
ظاهر شد که دفع واجب است و مذی نجس لکن در تطهیرش تخفیف کرده شد و همچنین دلیل بر نجاست بول  
و رجیع جلالت نیامده و آنچه آمده منی از اکل جلاله و شرب لبن اوست تا آنکه حبس کرده شود و این منی  
مستلزم نجاست رجیع و بول جلاله نیست و احکامش بقیاس بر اکل و شرب صحیح نباشد چه حکم در اصل  
تحریم اکل و شرب است و حکم در فرع نجاست و این هر دو حکم با هم مختلف اند و قیاس عبارت از اثبات  
مثل حکم اصل در فرع است آری اگر عین آنچه که جلاله خورده بر آید از احکام اصل باشد بنا بر بقای عین  
و اگر خورش بعد از استحاله آن عین بسوی صفت دیگر باشد تا آنکه از لون و ریج و طعم هیچ نمانده پس چه  
از برای حکم نجاستش نیست نه از نفس و نه از قیاس و نه از رای صحیح و در نجاست مسکر دلیل که صاحب  
تسک باشد نیامده و مراد بر حبس در آیه خمر نه نجس است بلکه حرام چنانکه سیاق آیه مفید اوست و همچنین  
در آیه میده مراد بر حبس حرام باشد نه نجس حال آنکه بعضی اهل علم انکار ورود و لفظ حبس بمعنی نجس کرده اند و  
لفظ کس که درباره روثه بمعنی حبس آمده مجاز قرار داده با آنکه در آیه اولی مانعی از حمل حبس بمعنی  
نجاست و آن اقتران خمر است بعینه انصاب و از لام چنانچه با اجماع ظاهر است و استدلال بر  
نجاست خمر حدیث شستن آن و نای اهل کتاب که در آن باده نوشند و خوک بپزند کما نبغی نیست  
و با و غسل آنیه مذکوره ازاله اثر چیزی است که اکل و شرب آن حرام است و میان تحریم و نجاست

مازمتی نیست و جمله طرق این حدیث دال بر آنست که سخن در اکل و شرب اندر آن آنیه است بنا بر قطع  
 تحریم خمر و خنزیر و حدیث جابر نزد احمد و ابوداؤد و بلفظ کما لغزو مع رسول الله صلی الله علیه و آله  
 من انیة المشرکین و اسقیتم فنستمتع بها فلا یعیب لک علیهم و حدیث انس نزد احمد  
 ان یهودی ادعی النبی صلی الله علیه و آله الی خنزیر شعیر اهاالة سخنة فاجابه مؤید اوست و حدیث ولوغ کلب  
 دال بر نجاست تمامه کلب از لحم و عظم و دم و شعر و عرق نیست بلکه این حکم فقط مختص بولوغ اوست و  
 احاطش بقیاس بر ولوغ سخت بعیدست و لایسما با حدیث ابن عمر که نزد ابوداؤد و غیره بلفظ کانت  
 الکلاب تبول فی المسجد و تقبل و تدبر زمان رسول الله صلی الله علیه و آله سلم فلم یکونوا یرشون  
 شیئا آمده و اگر چه لفظ تبول را بخاری اخرج نکرده و لکن بصحیحی در روایت ابراهیم بن معقل از بخاری  
 زیادت این لفظ آورده و این مقوی اقتصار بر مفاد حدیث ولوغ است و حکمت شارع ما را معلوم نیست  
 و واجب بر ما عمل بدلول علیه نفوس است گو حکمت حکم متعلق با مباحش و دال است بر آن ایجاب تسبیح  
 و تریب در ولوغ کلب چه مخالف چیز نیست که در غسل سایر نجاسات آمده و این مؤید اختصاص حکمت  
 غیر متعلقه است همچنین استدلال بر نجاست خنزیر بلفظ حبس کما ینفی نیست چه مراد حبس چنانگاه است  
 حرام است نه نجس و در و آیه در تحریم اکل است نه در نجاست و میان تحریم و نجاست تلازم نیست  
 بسیارست که یک شیء حرام باشد و ظاهری بود چنانکه در حیض و حیضه کراهت و نجوآن بوده است  
 و همینست حال استدلال بغسل آنیه اهل کتاب که در آن خوگ پزند که آن بنا بر تحریم اکل و شرب است  
 نه بنا بر نجاست و این حکم دیگرست مقصود شارع نیست و اگر تنزلات بقدر احتمال رویم محتمل از برای  
 احتجاج در محل نزاع منتفی نباشد و در ایة انما المشرکون نجس اگر چه تصریح بنجس بودن کفارست  
 و لکن باید دیگر این نجاست حکمیست نه حسی و از نجاست که چون صحابه نزد انزال و فد ثقیف و مسجد  
 گفتند که ایشا را بمسجد فرود می آری با آنکه پلید اند فرمود لیس علی الاض من الخناس القوم شی  
 انما الخناس القوم علی انفسهم و در صحیح امر نبوی باصحاب بشرپ و توفی از مراد مشرک ثابت شد  
 و خودش طعام مشرکین خورده و وطنی مشرکات مسبیات قبل از اسلام آوردن آنان و جز آن جائز شده  
 و در خصوص اهل کتاب محل طعام شان و حل نکاح زنان آنان در قرآن وارد گشته و آنچه از بهیمه زنده  
 قطع کنند خوردنش حرام باشد اما آنکه آن مقطوع نجس است پس در حدیث ما قطع من البهیمه و هی

کتاب  
 فی بیان نعم  
 و البیعتی ۱۲



حجة فیه و میته دلالتی بر نجاستش نیست چه تحریم میته مستلزم نجاست مرزا نباشد و در آیه که  
 میته را حبس گفته مراد بدان چنانکه گذشت نجس نیست بلکه حیثیت است که اکثرا روا بود و حدیث  
 که انتفاع من المیته باها را به احتساب حدیث حسن است و منع از انتفاع بخیزی از اباب و عصب  
 میته دال بر نجاست اوست و این منافی تخصیص احادیث طهارت اباب بدیع نیست چه عام مبنی بر  
 خاص شود و این احادیث صحیح متونی نجاست مطلق میته است زیرا که حدیث ایماها بایع فقد طهر  
 مفید است که اباب مذکور نجس باشد و حدیث المسلم لا ینجس حیاء و میته افاده میکند که میته غیر مسلم  
 نجس است و ادله مذکوره صاحب تخصیص غیوم حدیث انما حرم من المیته الا کما است و بر فرض تعارض  
 این ادله که ذکرش رفت اجماع است از مجرد مفهوم حصرو میته تسک حلال و طاهر است بحديث المحل میته  
 و هر چه خون ندارد همچو گس شرب چیزی که در آن گس افتاده جائز است و لکن بیان این جواز و طهارت  
 لازم نمیست چه میتوانکه این جواز بنا بر عدم استقذار یا تعدد را احتراز از وقوع ذباب در اثر به باشد  
 پس بنا بر آنست که مالاد لم را حکم سایر حیوانات باشد در باره میته و این منافی تخصیصش تخفیف و شرب  
 نیست چه این تخصیص چیزیست که در عموم میته وارد گشته بر تقدیر که عدم حل شرب چیزی که در آن گس  
 افتاده علی العموم وارد شده باشد و لکن در و آن خصوصاً بوده است نه عموماً و چون نجاست مجموع  
 میته بدلیل متعذر شده پس تخصیص بعضی میته بحکم طهارت محتاج و دلیل است و مجرد عدم حلول حیات اندران  
 صلاح تسک نیست چه حکم نجاست میته شامل پاره از میته است **فصل** واجب در ازاله نجاست  
 اتباع دلیل است در هر چه غسل آمده تطهیرش است که لون و ریج و طعم آن باقی نماند و در هر چه صبت  
 یا رش یا حث یا مسح بر ارض یا مجرد شستن در ارض ظاهر و آمده تطهیرش بهمان طریق وارد باشد و در  
 سنت مطهره تطهیر فعلی که قدر بدان رسیده مسح آمده و این از مغلط است اصطلاحاً و همچنین رجاء  
 قدر رسیده که از رفتن بر زمین پاک قدر شده تطهیر بر و بر ارض پاک آمده حاصل آنکه شاری که  
 با او کیفیت تطهیر نجاست عارف ساخته نجس یا تنجس بودن عین شناسا گردانیده و واجب ما  
 اتباع قول و اتمثال امر او و طرح شکوک شیطانی و توهمات فاسده است زیرا که این شکوک و توهمات  
 با آنکه مخالف شریعت سمحه سهله بیضاست نیز غلو در دین است و از غلو نبی آمده و نیز افراط است  
 و دین سدا خود از خدا و پیغمبر اوست ولیکن منک هذا علی ذلک فانه یخلصک من امور

شدیدة وقعت فی کتب الفروع و قومی که دفعه از معده پرسی دهن برآید و لیلی برنجاستش نیامده و  
 اصل در همه اشیا و طهارت است پس تا نقلی صحیح که صلاح احتیاج بود و معارضی راجح یا مساوی نداشتند  
 نقلش از ان طهارت نکند قول نجاست چیزی که ماینفی نیست و در حکم نجاست لبن علی العموم یا علی الخصوص  
 اشارتی از علم نیست و نه شیر از ان جنس است که طبع مستقذرش دارد خواه از ماکول بود یا غیر آن و نه  
 اجماعی برنجاستش قائم شده که قائل بحقیقت بدان بیا و یزد و همچنین در نجس بودن هر خون سنتی صحیح ثابت  
 نگشته و جواب از استدلال بر حبسیت دم مسفوح پیشتر گذشت که سوق آیه از برای تحریم است از برای  
 نجاست و حکم بر حبسیت باعتبار همین تحریم باشد و حرام بر حبس است نه نجس و بمعنی نجس بودن جز بلیل  
 مقبول نشود و معنی رکس و حبس یکی است کما فی قوله صلعم فی الروثة اهادکس و هر که زعم کند که حبس  
 نجس است لغت و تمسک کند بآنچه در صحاح و جز آن از کتب لغت آمده که حبس قدرست پس این استدلال  
 بچیز نیست که اعم از متنازع فیه است زیرا که قدر شامل هر مستقذر است و حرام شرعاً مستقذر باشد و اعمایان  
 ظاهره چون میت یا متغیر باشد طبعاً مستقذر بود و بهر حال سوق آیه نه از برای بیان طهارت و نجاست  
 بلکه از برای بیان حلال و حرام است قل لا اجد فیما اوحی الی محمد صاعدا و طاعما و چون معلوم گشت که اصل  
 در دم طهارت اوست بنا بر عدم وجود دلیل نا ماض برنجاست دم پس می باید دانست که برنجاست  
 دم حیض انتماض دلیل است و آن دلیل نه لفظ اذی است که در آیه محیض وارد شده چه اذی ملازم نجاست  
 نباشد و نه هر اذی نجس است بلکه دلیل بران امر نبوی است بغسل و قرص و حست و مک دم حیض و ورود  
 تشدید در ازاله آن و این مفید آنست که ازاله اش بر وجهی باشد که اثری از ان باقی نگذارد و این فاعله  
 نجاستش می کند پس این نوع از انواع خون نجس است و قیاس غیر آن بران صحیح نباشد چه از ادوی قیاس  
 منخف بر مغلط است و هر چه تطهیرش مستعد باشد حکمش حکم نجس است در تحریم و عدم جواز انتفاع بدان  
 مثل موش که در شی مانع افتد و هر حیوان که بمچوموش باشد در حکم موش است و هر مانع غیر من که تطهیرش  
 ممکن نباشد در حکم من است و در حدیث طریح ماحول جامد و عدم قربان مانع آمده و حدیث قالوا فان کان  
 ما نفع اقل انتفعوا به ضعیف است صلاحیت معارضه حدیث نمی از قربان و طریح ماحولش ندارد و  
 جانب حظر مقدم باشد بر جانب اباحت و تعبد که باز از نجاست و رفع اثر و محو عینش وارد شده یا بطر  
 وجه استقصار است که هیچ شی از عین و لون باقی نماند چنانکه در دم حیض و دلوغ کلب است که در اول



حک و غسل باب و کنار آمده و در ثانی تسبیح و تتریب وارد شده و این مبالغه بلیغ است در نحو اثر لعاب  
 و در اینجا از اختلافی که در علتش واقع شده قطع نظر باید کرد چه این اختلاف و را تعدیست و تعدی بالصنع  
 این صنیع در خون حیض و لعاب سنگ است خواه علتش بدانیم یا ندانیم که این تعقل بر او واجب نیست بلکه آنچه  
 واجب است اتباع امر شارع صلعم است یا بر وجه استقصا نیست همچو حدیث ریختن دلوی از آب بر بول  
 بابل در مسجد و حدیث ریش از بول غلام و حدیث مسح نعل نزد رویت قذر باز نماز گذاردن اندران پاپوش  
 و حدیث ریش مذمی کفنی از ما و حدیث غسل ثوب از بول یکبار اگر چه ضعیف باش و نحو آن از آنچه در ان  
 حث و حک و مسح و قرص یا اطاعت وارد شده و این همه شریعت وارد شده است از صادق مصدق علیه  
 الصلوٰة والسلام مخالفت هیچ شیئی از این شریعت طلال نیست بلکه واجب بر اقتدای قول نبوی است در آنکه این  
 شیئی ظاهر است و آن شیئی نجس همچنین اقتدا و کیفیت رفع نجاست چه هر که ما را اخبار نجس یا نجس بودن شیئی  
 کرده همان کس طریقه رفع نجاست و بهنجار قطعی آموخته و بعد از اتیان با آنچه شارع کیفیت تطهیرش شناسا  
 ساخته تشکیک در طهارتش کرد و وسوسه در پاکی آن نجس آوردن نرفته از نزغات شیطان رحیم و بنفذه از  
 نبضات دیولین است که شریعت مطهره بقطع و اجتنافش از پنجوبن آمده آری اگر از شارع حکم نجس یا نجس  
 بودن یک شیئی آمده و لکن کیفیت تطهیرش بروجی که بدان قیام حجت می تواند شد وارد نشده پس واجب است  
 در نیورت مصداق مسامی رفع نجاست و از آنکه خباثت اوست اگر غیر طاهر است همچو بول و غیره و لابد است  
 که بطن غاسل عدم بقا و چیزی از آن در جامه و نحو آن غالب گردد و لکن این بطن مشرعی است نه ظن  
 مصابین بالشکوک که گرفتار وسوسه و اوام اند و اگر ظاهر و بارز و عیان است لابد باشد غسل آن تا آنجا که  
 رنگ و بوی باقی نماند زیرا که معالج نجاست جز باین طریق مزلیش نمی تواند شد چه نزد بقا چیزی از عین الیون  
 یا ریح از الیه حقیقی نباشد فاحرص علی هذا البحث و الله اعلم بالصواب فانك تنجو به من خط و خلط  
 و تکلف و تحسف فی کتب الفروع **فصل** اصل در تطهیر نجاسات آب است زیرا که شارع آب اوصاف  
 بطور کرده پس عدول از آن بسوی غیر آب از شارع ثابت نگردد و نمیرسد زیرا که این عدول است از چیزی که  
 مطهر بودنش معلوم است با آنچه بطور بودنش معلوم نیست و این خروج باشد از مقتضای مسالک شرعی و  
 طهارت بول باجم و اطفال بحفاف باشد چهار صحابه در عصر نبوت تعریف بتطهیر اینها و تخریز از مباحثش مسبیح  
 نشده و شریعت اسلام صحیح مسلم است و ما را نمیرسد که از هر چه شارع سکوت کرده در و از آن بکشاییم بلکه

مسکوت عمدتاً است همچنین تعرض بطهارت افزاه و اجوات از وادی متطوع و غلو در دین و تقول  
 بر شرع مبین نیز نیست که نه از شرع است آری طهارت جلالت محبت ثابت شده و سخن بران گذشت  
 و آب چاه اگر بافتادن کدام نجاست متغیر گردد و واجب ترح آب است از آن چاه آنکه تغییر برود و خواه زوال  
 این تغییر کشیدن آب قلیل حاصل شود یا بکثیر بلکه اگر بدون نزع تغییر رود آبش پاک گردد و اگر از افتادن  
 نجاست تغییری در رنگ و بوی و مزه آن دست بهم ندهد اصل نزع ضرورت نیست خواه آب چاه کمتر باشد یا  
 بسیار چه اصل در طهارت زوال تغییر است و چون زائل شد ظاهر گردید و حکمی که پیش از تغییر بود عائد گشت  
 و اما آنکه اگر آب چاه کثرت همه بکشد و ملتبس با تمام قریب ترح نماید یا آنجا که مانع غالب گردد پس  
 این مجرد رای است اما رقی از علم ندارد و چیزی که بروی حکم نجاست کرده شده چون از حالی بجای دیگر گردد  
 و از آن وصف که محکوم علیه نجاست بود بر آید طاهر می شود همچو قذره که تراب گردد و خمر که سرکه شود و زردی که  
 محکوم نجاست است و در نه ثابت تحریم خمر است نه نجاست خمر و از اینجا شناخته باشی که حق آنست که استحاله  
 مطهر است و مناقشه واقع در آن چیزی نیست و در نهی از اکل جلالت و شرب لبن آن تعرض بمطهریت استحاله  
 نیست زیرا که ورود حکم در باره تحریم شرب لبن اوست نه نجاست آن لبن و میان تحریم نجاست ملازمت  
 نباشد و گفته که نجاست نه قریب تحریم است چنانکه اهل فروع گویند و آب خواه بسیار باشد یا اندک بوقوع نجاست  
 پدید نیگردد اما آنکه بعضی اوصاف آن در گون نشود نه سبب حق و قول راجع همین است و مقام از معارک است  
 پس اگر حالت قنوت متغیر گردد و قنوت شود و چون این تغییر نزد اجتماع برود ظاهر گردد بسبب زوال تغییر خواه  
 بحالت اجتماع مستبعد باشد یا نه چه مناط طهارت که مقصود است جز زوال تغییر نیست این قاعده یاد داشتنی است  
 و تحدید کثرت بود و چهار چند آب بران یا ورود آن بر آب مجرد رای سجت است اما رقی از علم بروی نیست  
 و همچنین تحدید بدو در ده و نحو آن و جریان را داخلی در طهارت آب نباشد زیرا که اگر بعضی اوصاف آب جاری  
 متغیر گردد آب تنجس است بنا بر بقا سبب نجاست و اگر آب دائم غیر متغیر است پاک است و اما نهی از بلول را  
 دائم پس تخصیص باین وجه است که اثر نجاست درین بار بیشتر از آب غیر دائم باشد و همچنین کلام را باینست  
 که اسفلش را که و اعلاش فائض بود و نیست اعتبار بزوال تغییر و نه بقیض اعلامی آن چنانکه بحدود جرس  
 با بقا تغییر اعتبار نیست و همچنین مجاورت نجاست را با آب حکمی نیست مگر هماندم که یکی از اوصافش تغییر گیرد  
 خواه قریب باشد یا بعید و غایت حدیث قلتین آنست که مقدار دو قلمه حامل نبش نباشد و در غالب حالات





جز یقین مرتفع نشود آری اگر دلیل ظنی محذور انتقال ازان یقین در شرع بیاید همچو خبر یک عدل یا  
 دو عدل پس این نقل بدلیل باشد اگر چه کمتر از یقین است و اوله دال اند بر وجوب قبول خبر عدل و آنچه  
 اعظم ازین باب است چنانکه در ترک استقبال بیت المقدس در همین نماز بخبر واحد استند با آنکه نزد  
 ایشان استقبال نبوی بسوی ایلیا معلوم یقین بود و این حدیث صحیح است و در اینجا می توان گفت  
 که ارتقاء اصل طهارت جز بناقل شرعی که دلیل دال بر صلاحیتش از برای نقل باشد نمی تواند متذوق  
 خلاف و اصل طهارت کمابیش نیست و بعد از معرفت اصل طهارت سوال از وجود ناقل و رع نباشد  
 بلکه آنچه می باید و قوت است بر اصل تا آنکه ناقل ازان بارسد و مؤید اوست سوال عمر بن خطاب صاحب  
 مقراة یعنی حوضی که درندگان برین مقراة می آیند بانه و فرمودن آنحضرت صلعم بصاحب مقراة که لا  
 تقهره فانه متکلف ففعل تواری از مردم نزد قضا حاجت واجب است زیرا که در حدیث بدان امر  
 وارد شده و اصل در امر وجوب فعل با مورد است تا آنکه ارشاد فرمود که فان لم یجد الا ان یجمع کتبا  
 من دملی غلیس تدبره فان الشیطان یلعب بمقاعد یعنی آدم و بعد از سب از مردم طلاق مانند  
 نه واجب زیرا که جز فعل آنحضرت صلعم امری دیگر در آن بجهت رسید و ثبوت تعویذ و نزد خلا در صحیحین بلفظ  
 اللهم انی اعوذ بک من الخبث و الخبائث بجهت طریقی آمده همچنین تعویذی که در آن ذکر خدا عزوجل  
 باشد مثل وضع خاتم ثابت گشته و تقدیم سیری در دخول و بیرون رفتن فی بکله ثابت است بعنوم حدیث  
 تیا من در امور شریفه و تیا سر در غیر آن و اصل در سر عورت و وجوب است چیز بفرورت کشفه و پوششی از آن  
 حلال نیست پس استنا قبل از حالت خروج واجب و کشف عورت در حال انحطاط از برای خروج خارج  
 جائز باشد نه در حالیکه قائم است و نه در حالیکه باشی از برای قضا حاجت است و حق آنست که اتفاقا ملائین  
 واجب و قضا حاجت در اینجا حرام و ملائین میان راه مومن و کافر است و اقمید و کناره اگر است و از  
 شائیدن در سوراخ نمی آمده و نهی حقیقت در تحریم است و مساکین چون بود این در حجر اگر رفسش ثابت گردد  
 مؤید تحریم باشد و تجنب از بول در جای نخت که بدان قنوت رود و واجب است زیرا که قنوت حرام است  
 و هر چه از آن حرام متبیب گردد حرام باشد و استاد شائیدن منعی عنه است و حدیث بول قانها منعیست  
 و شک نیست که اگر بول از قیام حرام نباشد باری کرده بکراهت شدیدست خصوصاً میکه تا اثر شائیدن  
 شود و حدیث منی از تحدث بحالت قضا حاجت افاده تحریم می کند و در باره آن ان الله یحکم علی



ذلک آمده و وقت آنی از نظم اول است بر تحریم و نظر فرج و اخل است زیرا حدیث مانعه از  
 نظر عورت و قول آن است طاعت آن کایراها احد شامل نظر آدمی بسوی عورت خورست بالغیر  
 چه رسد و مخصوص نیست از آن گرانچه حاجت بسویش نوا یان باشد بر کر است نظر آدمی و بجهت  
 نیامده بلکه طبع اهل فرج است آری احادیث مصرح اند منی از اتطلاع بعین و منی حقیقت است  
 در تحریم و آنچه صافش از معنی حقیقی باشد نیامده و منی از استقبال و ستد بار قبله بحالت قضای حاجت  
 از جماعتی از صحابه و احادیث مرفوعه ثابت شده و بعضی این احادیث در صحیحین است و بعضی در غیر این  
 هر دو و حقیقت منی تحریم است و فعل آنحضرت معارض قول خاص بامتن نمی تواند شد مگر آنکه دلیل  
 دال بر اراده اقتدا و غیر خود بخود آید و رنه فعلش خاص بوی صلعم باشد و این سلسله در اصول بالغیر  
 محرم است و ذلک هو الحق کما لا یخفی علی منصف و حدیث وارد در منی از استقبال بیت المقدس  
 درین حال در خور حجت نیست بنا بر آنکه در سندش مجهول است و خطابی بر عدم تحریم استقبالش اجماع  
 نقل کرده و بعضی گفته اند که خاص بآل مدینه و کسانی است که برست مدینه واقع شده اند زیرا که  
 ایشان را در صورت استقبال بیت المقدس استدبار کعبه لازم می گردد و لکن قیاس آن بر کعبه باطل  
 باطلاست چه اگر جماعت شرف است هر محل شریف گودر شرف متفاوت باشد منی الاستقبال بود  
 و اگر بنا بر آنست که قبل از کعبه قبله بود پس قبله بودنش منوخ گشته و اگر بجهت آنست که قبله بیو دست  
 پس درین شریعت امر بخالفست یهود آمده و این نیست قایمه نبوی است و حمد بعد از خلا مندوب است  
 و لفظش در حدیث انس با سند صالح نزد ابن ماجه چنین آمده **الحمد لله الذي اذهب عنا الاذى و ضم**  
**استغفارنا بحمد بلفظ غفرانك** نیز وارد شده و این نزد احمد و ترمذی از حدیث عایشه است و ظاهر  
 احادیث وارده در استجمار آنست که کلوخ گرفتن واجب است بنا بر اجتماع امر بدان و منی از ترک آن  
 و ظاهرش کفایت اوست بدون حاجت بسوی آب بلکه وی بحد استجمار با حجام هر میگردد اگر چه اثرش  
 نرود اگر سنگ بکار برده و فعل با موره بنموده است و معند اگر از استجمار بسوی استجمار آب عدول کرد  
 الطیب و اطهر باشد و اگر هر دو را جمع کرد اتم و اکمل بجا آورد و آیتار در استجمار سنت است و بهر حال رفع اثر  
 نجاست واجب است و در رفع آن استجمار با حجار کافی است اگر مرفوع نشود رفع آب کند و اگر آب رافع  
 نشود رفعش با حجار واجب است و از استجمار هر آنچیز که شارع منی کرده استجمار بدان غیر مجزی است و از

هر چه نمی نکرده و آن شیء حرمت ندارد و نه استعمالش مضرست. <sup>۱</sup>بجای آن مجزی باشد و احادیث آمدند  
 باستحرام است از بول و براز و شامل هر دو است پس حاجت بدلیل خاص از برای بول نیست +

## باب بیان وضو

شرط وضو تکلیف و اسلام است و شرط آنست که عذرش مؤثر در عدم مشروط باشد چنانکه اهل اصول فقہ  
 بدان تصریح کرده اند و این شرط گاهی از برای طلب باشد و در فروع از آن تعبیر بشرط وجوب می رود و  
 گاهی از برای مطلوب باشد و از آن تعبیر بشرط صحت کنند و در شرط اول گویند که تحصیل شرط واجب واجب است  
 و در ثانی گویند که آنچه جز بدان واجب تمام نگردد واجب است بچون وجوب آن و این را اهل اصول بمقدمه  
 واجب تعبیر نمایند پس تکلیف در وضو شرط طلب است یعنی طلب وضو جز از مکلف نیست و تحصیل این  
 شرط واجب نیست زیرا که در وسع عباد نباشد و اسلام شرط صحت است یعنی وضو جز از مسلم صحیح نباشد  
 و بر هر که مسلم نیست تحصیل این شرط باسلام واجب است و قبل از اسلام صحیح نباشد اگر چه بدان مکلف  
 بود و این معنی که معاقب بر ترک است چه در تحصیل شرطی که برومی واجب بود و تعزیر طایفه و این را  
 می باید شناخت که در اینجا ظاهر است و مجرد تشکیک در مثل این مسئله بزرگترین و معتبره برایشان با معنی  
 عباراتی که بعد از اذان این مساکین است و اب قاصد نشر علم و مرید نفع عباد اند و وفات و مدونیت  
 خویش بغرض ارشاد و هدایت نیست و رفع قلم تکلیف از غیر مکلفین منافاتی ثبوت اجزاء برای ایشان  
 بعمل خیر نیست چه معنی رفع این قلم آنست که مکلف با امور شرعیة نمیداند آنکه در فعل قربات اجر می از  
 برای ایشان نمی باشد و همچنین امر ایشان بنماز و ضرب بر ترک صلوة منافاتی رفع قلم تکلیف از ایشان نیست  
 زیرا که این امر و ضرب از باب تادیب و تعوید طابع و تهوین مشاق نزدیک فعل قبل از وجوب آن بر  
 ایشان است و بر مخاطب بودن کفار تحصیل شرط صحت چیزی که حق تعالی از برای عباد تشریع کرده و مکلف  
 بودن آنان باین شرائع و معاقب بودن بر ترک آن کثیر طیب از کتاب و سنت و ولایت دارد و لو لم یکن  
 من ذلك الا قوله سبحانه ما سئلکم فی سقر قالوا لم نلک من المصلین و لم نلک نظم المسکین  
 و کنما نخوض مع الخاضعین و قوله سبحانه فویل للمشرکین الذین لا یؤتون الزکوة و قوله سبحانه انه کان  
 لا یؤمن بالله العظیم و لا یحضر علی طعام المسکین و بر این شرائع طهارت بدن از موجب غسل و بلی



از کتاب و سنت بلکه قیاس صحیح دلالت نکرده بلکه ثابت از انحصار معلوم است که اول وضو میکرد  
تا آنکه جز شستن هر دو پا چیزی دیگر باقی نمی ماند پس آب بر بدن میریزند باز هر دو پای می شست و  
نماز میگذازد و وضو می دیگر نمیکرد و این معلوم است از فصل وی صلوات الله علیه است و از خروج  
نجاست موجب وضو و موجب یا شرطیت غسل آن نجاست قبل از وضو لازم نمی آید چه ناقص وضو محسوب  
خروج نجاست است و این نجاست پیش از شروع در وضو بر آمده پس وجوبی از برای این شرط نباشد  
آری اگر نجاست در هر دو پای یکی از دو فرج باشد تقدیم غسلش متعین است زیرا که مس فرج از نواقض  
وضو است اگر بدست باشد و اگر شستن آن بغیر دست باشد از آن بعد از وضو از هر دو فرج یا از  
یکی لا باس است و شک نیست که رفع این نجاست واجب است و لکن نزاع در وجوب تقدیم رفع آن بر  
وضو است و در شرطیت این رفع از برای وضو که وضو بدون آن صحیح نباشد و هر چند این معنی را از زبان  
اہل تقلید پذیرا نکند و خاطر اینان بدان رضاند به لکن واجب بر این صلح حق و ابطال چیزی است که  
دلیلی بر آن قائم نگشته حدیث لا وضوء لمن لم یحیی کواسم الله علیه بچند طرق از جماعة صحابه مروی است  
و بعض این طرق مقوی بعض است پس صاحب احتجاج باشد و خالی از حسن یا صحت نیست و نفی در نجاست  
اگر متوجه الی الذات است کما هو الحقیقه پس حدیث دال بر انتفاء وضو است با تسمیه و مراد انتفاء  
ذات تسمیه باشد یعنی وضو شرعی جز تسمیه نبود و اگر متوجه الی الکمال است که ابعاد المجازین از حقیقت  
باشد دال بر صحت وضو بود لیکن نه بر حجت کمال و واجب حمل بر معنی حقیقی است آری اگر قرینه صافیه  
قائم گردد حمل بر مجاز قریب از ذات که صحت است واجب گردد و قاعده هذا واستعمله فیما یرد  
علیک تنفع به فی مواضع کثیره من امثال هذه العبارة و حدیث ابی هریره که نزد زین بلغظ  
ومن لم یذکره لم یطهر منه الا مواضع الوضوء قرینه صافیه چنانکه سید علامه محمد بن اسمعیل امیر در  
نحو النهار فمیده نمی تواند شد بنا بر آنکه سخت ضعیف است همچنین حدیث لا تتم صلوٰة احدکم حتی  
یسبغ الوضوء که نزد بیهقی است دال بر وجوب تسمیه و حدیث وضع ید فی الاثناء و قال تضاوا باسئلهم  
لغالی که نزد نسائی است دال بر استحباب تسمیه نیست نه بدلالت مطابقت و نه بتضمن و نه بالتزام بلکه  
مؤید دلالت احادیث تسمیه بر وجوب بلکه بر عدم صحت وضو حدیث کل امری بال لا یدک علی اوله  
بسم الله فهو اجدن است نه آنکه این را دلالت بر عدم وجوب است چنانکه بعضی زعم کرده اند و ظاهر

حدیث انما الاعمال بالنية و حدیث لا عمل الا بنية و نحو آن شرطیت نیت است اگر نباشد  
 و ضوابط باشد و مراد بوجوب استصحاب شرط در جمیع مشروط استمرار بران و عدم مجنی بمبطل اوست  
 همچو وضو که شرط نماز است و همچنین مراد باستصحاب نیت در مشروط که فعل منوی است مجرد بقا بر  
 نیت و عدم صرف آن بسوی غیر اوست اینست معنی استصحاب شرط در جمیع مشروط و این هم ترکیب  
 که انما الاعمال بالنيات است اهل اصول مقتضی نماند یعنی معنیش بدون تقدیر محذوف تا تمام است  
 و مقدم تقدیر معنی حقیقی است ای انما وجود الاعمال او ثبوتها بالنية و این تقدیر دال بر انتفاذ ذات  
 صلوة بانتفاء نیت است و مراد ذات شرعیست نه ذات خارجی و بر تقدیر که انجام مانعی از همچو تقدیر  
 باشد واجب تقدیر اقرب المجازین الی الذات باشد پس میتوان گفت که انما صحیحة الاعمال بالنيات او لا  
 صحیحة لعمل الا بالنية و این دال است بر عدم صحت عمل مگر ب نیت و عدمش مؤثر در عدم منوی است و  
 همینست معنی شرط و در اینجا تقدیر کمال صحیح نباشد بنا بر عدم وجود دلیل دال بر آن زیرا که مجاز بعید است  
 و این ضابطه یادداشتنی است که در جایهای بسیار بکار می آید و قول بوجوب مضمضه و استنشاق حق است  
 زیرا که در کتاب عزیز امربنسل وجه آمده و محل این هر دو منجمله وجه است و از آنحضرت صلعم مد اوست  
 بر آن در هر وضو ثابت شده و هم در احادیث صحیحه امر باستنشاق و استنثار آمده و احادیث وارده در  
 تحلیل حمیه صحیح حسن و ضعیف همه هاست و در بعض حکایت فعل نبوی باز یابست بهذا امرنی ربی  
 آمده و مجرد فعل مستمر دال بر بیان باقی القرآن از غسل وجه است چه ریش و ایر و ویروت همه بر روی  
 روئیده و مضغ این احادیث آنچه قاضی در احتجاج باشد نیارده پس قول احمد که در تحلیل حمیه پیشی  
 ثابت نشده و احسن شیئی در آن حدیث شقیق است معارض احادیث صحیحه نزدی و ابن حبان و ابن نمیه  
 و غیر ایشان از امیه نمی تواند شد و غسل یدین در وضو با هر دو مرفقین است اگر چه کلام اهل لغت و نحو  
 در آنکه حرف الی بمعنی غایت است یا بمعنی مع معروف است و بهر جانب قائلی رفته و قومی بتفصیلش گرانید  
 لیکن در اینجا دلیل بر معنی قائم شده و آن حدیث انه توضا حتمه شری فی العضد است نزد مسلم از ابی هریرة  
 و حدیث ادا الماء علی مرفقیه که نزد دارقطنی و بیهقی از جابر بسند ضعیف آمده و در حدیث عثمان است  
 نزد دارقطنی حتی مس اطراف العضدین و در حدیث وائل است نزد بزار حتی جاوذا المرفق  
 و چون سر حقیقه تمام تمام سر است پس مسح جزوی از اجزاء مس صدق مسح علی الراس باشد و هر که گفته که





الله الصلوة الا به بسوء نفس فعل است نه بسوء هیئت مجردا عاری بی دلیل است بلکه هر اشاره به فعل  
 که باشد مراد بدان افتعال آن فعل همان هیئت مفعول باشد نه مجرد فعل بدون هیئت که عقل و نقل سادات  
 بر معنی نیست و سنت آنست که پیش از وضو هر دو کف دست سه بار بشوید و قول بوجوب و حی ندارد  
 زیرا که غسل بدین قبل از وضو در قرآن نیست و حدیث ادخال دست در آوند نزد بیداری از خواب  
 خاص بنا نم است و اگر گیریم که دال بر وجوب است باری این وجوب نزد قیام از نوم باشد نه نزد هر وضو  
 و ثابست از فعل نبوی جمع میان مضمضه و استنشاق است بیک غرغره سه بار و فصل میان هر دو بحدیث ضعیف  
 ثابت شده و ثابت تقدیم این هر دو بر غسل وجه است و تاخیر آنها از وجه در دو حدیث ضعیف از برای بیان  
 جواز باشد و در حکم تخصیص ترتیب متقدمه در اعضا وضو بود و در مشروعیت تثلیث غسل اعضا وضو  
 احادیث بسیار آمده و هم در اجزا یکبار لیکن مسح سر جز یکبار بیش نیست پس سنت تثلیث در غیر مسح را  
 باشد و اگر چه در مسح رقبه حدیثی که موصوف بصحت یا حسن بود نیامده مگر این حجر در تخصیص احادیث غیر بالغ  
 بدرجه احتجاج آورده و آن مفید فی الجمله اصلیت اوست نه چنانکه نفوی گفته که مسح رقبه بدعت است  
 و حدیثش موضوع و آنکه ابن القیم در هدی و مجد الدین در سفر السعاده گفته اند که در مسح رقبه البته حدیثی  
 بصحت نرسیده انتی پس مسلم است و لکن در هر صلاح احتجاج صحت مشروط نباشد بلکه حسن صلاح حجیت است  
 و همچنین هر حدیث ضعیف که کثرت طرقتش موجب قوت گردد پس از قسم حسن اغیره باشد بشرطیکه معارض  
 حدیث صحیح نبود و سواک سنون است آنحضرت ملازمش مانده و بدان امر کرده و اگر حدیث کلان اشق علی امتیه  
 لا مرقعه بالسواک نمی بود او امر وارده در سواک باقی بر حقیقت خود میشد و ترک و لا در وضو بدعت است  
 و هرگز از آنحضرت و از حاکیمان وضویش تفریق میان اعضا وضو ثابت نگشته بلکه یکی را بعد دیگری شست  
 و میان غسل دو عضو بخیری دیگر شستعل نمیشد پس تفریق ردست بر فاعل آن و وی غیر خالص است از  
 متبع بودن و فعل ابن عمر بتسک نیز زدن را که کرد اصحابی حجت نباشد اگر چه بصحت رسد و آنکه یکی موضع  
 طهر گذاشت و آنحضرت احسن وضوءك فرمود مراد بدان اعاده وضو است نه غسل موضع متروک  
 در نظر قدم و اگر گیرند که همین مراد است پس تکمیل غسل عضو همچو ترک تمام غسل عضو بعد از غسل باقیش تا آنکه  
 وقت بگذرد نباشد و در اعمیه وضو آنچه آمده همه اش موضوع است یا در سندش کذاب یا متروک بوده  
 و آنچه ثابت از افکار وضو است صرف تسمیه در اول و اشهاد ان لا اله الا الله الی آخره در آخر است



و جز آن چه صحیح و چپن چه ضعیف خفیف الضعف ثابت نشده و واجب بر متوضی توان و نه بنفس  
خودست و بیان واقع از آنحضرت در وضوی خویش و در تعلیمش بغیر مؤید و مقوی اوست و بر راعی  
اجزاء وضو بفعل غیر دلیلست و دلیل موجود نیست آری ضرورت بلجیه را حکم اوست همچو مرئی  
که عاجز از شنیدن همه یا بعضی اعضاست یا اشل و اقطع است و نحو آن نعم آب ریختن دیگری بردست  
متوضی در سنت صحیح بر وایت چاعتی از صحابه در صحیحین و غیرها ثابت شده و ریختن آب دیگرست و وضو  
دادن دیگر و آولی مشروعیست و وضو از برای هر نمازست و در غالب حالات آنحضرت همچنین میکرد  
مگر روز فتح که همه نماز با یک وضو ادا کرد و فرمود دعا کردم و تا دیه صلوات بوضو و واحد ترغیب  
در وضو بر طهر دال بر آنست که امر بوضو نزد قیام بسوی نماز محمول بر ندبست یا امرت بحمد شین

### باب بیان نواقض وضو

شکستن وضو ببول و غائط بضرورت دینیّه ثابتست و بر بعد ایش اگر رضی بیاید چنانکه در حدیث  
حتی یسمع صوتا و یحس دینا است ناقض باشد بمض و غیر منصوص علیه لاحقست بر سج یا بفحوا  
خطاب یا بلجن خطاب و باین حاجت بسوی استدلال بر تعلیم نقض خارج بالم مثبت نیست بلکه درین قدر  
کفایتست و آن شامل قلیل و نادر و راجع باشد و وجه نقض وضو بزال عقل بنوم یا جنون یا اغار یا غار  
آنست که یقین بر بقا طهارتی که معتبر در صحت صلوّه است درین حال حاصل نیست چه این حالت مظنه است  
اعضاء و عدم قدرت بر دفع نواقض وضوست و در نوم حدیث العین و کاء السه مرفوعا وارد شده  
و لکن مراد نوم مضطجعست نه دیگری و جنون و اغار اگر آولی تر بود این مظنه نباشد لا اقل همچو نوم بود پس  
حاجت بایراد دلیل با خصوص برین هر دو نیست و معلومست که چون استطلاق و کاء بنوم می شود که شاد این  
هر بند پنجمه مثل نوم در زوال عقل و ذهاب احساسست بالا و آولی باشد تا بانچه مافوق اوست چه رسد و  
از نجاشانسته باشی که نوم قاعد ناقض وضو نیست نه بدو خفقه و نه بخفقات متوالیات یا متفرقات و  
برین محمولست آنچه آمده که صحابه می خفتند و از برای نماز بیدار کرده میشدند و نماز میکردند و وضو  
نمی نمودند و روایت وضع جنوب ایشان صالح معارضه ایجاب وضو بر نام مضطجع نیست با آنکه این لفظ  
بوجهی که صالح احتجاج باشد ثابت نشده و مطلق اضطجاع مستلزم نوم نباشد بسیارست که منظر نماز از برا

استراحت دراز شود و بیننده گمان برد که وی بخواب رفته و قی و عارف و قلنس نقض وضو است و حدیث قاء فتوضا حسن است و حدیث من اصابه قی او دعاف او قلنس فلیغسل فلیتوضا را شواهد است که تقوی ش می بخشد و قائل نقض وضو بخروج دم پیر که صلح تمسک باشد نیامورده و در حدیث سلمان انه رعت فقال له صلوا احل لك وضوء وضوء و کذاب است و همچنین حدیث تمیم داری الوضوء من کل دم سائل کسی است که بخت نمی آرد و جمله احادیث وارده درین باب بصحت نرسیده بلکه اولی الامر بصحت رسیده و ابدان و اثواب صحابه نزد خوض در معارک متلوث بدما میشد و منقول نشده که وضو کرده باشند یا ناقص وضویش گفته و چون اتفاقاً ختاین موجب نقض طهارت کبری یعنی غسل است پس بقی نقض طهارت صغیر که وضو باشد اولی است

### باب بیان غسل

موجب غسل حیض است نه طهر دیگر احتلام است و معتبر وجود است یعنی منی خواه برآمدنش بشهوت یا از شهوت یا نه و مجرد احتلام بدون وجود اثر منی اعتبار ندارد و در وجوب غسل بر رویت بلل و ما در حق مرد و زن حدیث صحیح وارد گشته دیگر توار می خشفه است در هر فرج که باشد و انزال شرط نیست و حدیث الماء من الماء منسوخ است یا ناقول و بر تقدیر ثبوت جمع میان آن و میان حدیث التقاء ختاین باین طریق میتواند شد که در آن دلالت بمفهوم است و درین بمطوق و منطوق دال بر وجوب بلل و جنابت مانع قرائت کتاب عزیز است لیکن احادیث وارده درین باب که بعضش مقوی بعضست مفید کرامت است نه تفید تحمیر آری حدیث ابن عمر مرفوعاً نزد ترمذی لا تقرا الحائض ولا الجنبت شیئاً من القرآن دال بر تحمیر است و تضعیفش باسمعیل بن عیاش مدفوع است و منذری تحفیش کرده و در حدیث علی است نزد ابو یعلی فاما الجنبت فلا ولا آیه در مجمع الزوائد گفته رجاله موثقون و بلفظ ولا حوا فرغ صحیح نشده و لیکن دلیل دال بر منع از کتابت و بر منع از مس صحف نیامد و مگر حدیث ابن عمر بلفظ لا یمس القرآن الا طاهر و این نزد طبرانی است و در مجمع الزوائد گفته رجالش موثق اند و آن را شواهد است از حدیث حکیم بن حزام و عثمان بن ابی العاص مرفوعاً بلفظ لا یمس القرآن الا و انت طاهر لا یمس المصحف و انت غیر طاهر و در سندش ضعف است و متنبی است در آمدن حائض و جنب در مسجد و حدیث غایبه لا احل المسجد لمحائض و لا جنب صحیح است و تضعیف ابن حزم بی وجه است و این منافی جواز مرور عابر سمیل در مسجد نیست و همین تفسیر کرده اند جامعه از صحابه آیه کریمه را و بعض گفته اند که مراد مسافر است و بهر حال



این رخصت منافی مطلق تحریم نیست و حکم منع صفار از دخول مسجد بی وجهیست چه رفع قلم تکلیف از صفار مقتضی آنست که انعقاد جنابت از برای صفار نباشد و نه ایجاب غسل بر آنها پس دلیل منع متناول دخول آنها در مسجد نباشد و نه فی نفسه مخطورست تا منع شان از مسجد بر کلفین واجب باشد و هذنا ظاهر اخصه لا یخفی و مقرب و تعویذ صبیان پیش از بلوغ بابت گیرست چنانکه در امر نماز آمده و نیست رفع حدث در غسل شرطست و در آن میان تا دیر فریضه نافله فرق نیست و غسلی که از برای مجرد قربت باشد مثل غسل جمعه و نحو آن انجابتها نیست غسل کافیست اراده رفع حدث ضرورت نیست و اگر این نیست نخواهد بود و ثواب عمل نوشته نخواهد شد بدلیل حدیث انما الاجمال بالنیات و محمل مضغه و استنشاق اگر چه از ظاهر بدن نیست لیکن بجا آوردن آنحضرت این هر دو را در وضو و در غسل دلالت بر آنکه حکم ظاهر بدن دارند و مفهوم غسل جز تعمیم بدن لغتاً تمام باشد و از لغت و شرع اگر دخول دلالت بر مسامی غسل ثابت شود واجب باشد تشوان در شمس العلوم آنچه مفید این معنیست ذکر کرده و وی از ائمه لغتست و مؤید اوست حدیث اتقا ابشر و صاحب مصلح تفسیر انقا بتطهیر نموده و معلومست که تطهیر جز بدلت نشود و در حدیث عایشه نزد مسلمست ثم تصب علی راسها فتدلكه حتی یبلغ شئون راسها ثم تفيض علیها الماء و این امرست بدلت راس که جزوی از اجزاء بدنست اگر چه مستحق مزید عنایت و در غسل نباشد بنا بر موی که در دست و در نقض شعر راس جل دلیلی نیامده و آنچه آمده فاضله آبست بر سر سه بار و درین باب حدیثهاست و در لفظی آمده یدخل اصابعه فی الماء فیخللها اصول الشعر اخرجه الشیخان من حدیث عایشه و مؤید اوست عدم ایجاب آنحضرت نقض شعر بر زنان چنانکه در حدیث ام سلمهست یا رسول الله انی امرأة شدیده عقیص الراس فاحله اذا غسلت قال انما یکفیک ان تحشی علیہ ثلاث حتیات و زنان شقائق رجال اند و این تعلیم بام سلمه دلیلست بر آنکه حکم رجال درین باب حکم نساءست و دلیلی صحیح دال بر تفرقه میان زن و مرد منتقض نیست و همچنین دلیلی بر وجوب نقض شعر در غسل حیض و نفاس بر زن نیامده و احادیث وارده درین باب متکلف نیستند لیسند ذلک الی ما یعول علیہ و بعضی جمع کرده اند میان این احادیث بآنکه نقض مندوبست فقط یا تعیین نقض وقتیست که آب با اصول شعر نرسد و با جگه واجب غسل بدنست از قمه راس تا قرقم و چون واجب الغسل این کار بجا آورد مصداق مسامی غسل لغتاً و شرعاً شده خواهد غسل اسفل بدن مقدم

بر اعلیٰ گرد یا بالعکس و خواه میامن را بر میاست تقدیم داد یا بالعکس نمود و لکن مغتسل را ضرورت است که  
اغتسالش بر صفت منقول از جناب نبوت و بر سبب مرویه از وی صلوات در احادیث صحیح و ثابت در صحیحین  
و غیرهما که مستغنی تقدیم اعتبار وضو پس از فاضله آب بر سر باز بر میاست بجا آورد که این سنت  
ثابته بخیر و اجبه است و احادیث صحیح قاضی است بوجوب غسل جمعه بر هر محتلم و چون بعضی آن را بعد از وضو  
پس جمع میان هر دو آنست که مراد بوجوب تاکید شریعت است و این سخن از برای آن گفته شد که جمع  
مقدم بر ترجیح است و ظاهر حدیث اذا جاء احدکم الى الجمعة فليغتسل آنست که این غسل از برای  
نماز جمعه است نه از برای روز جمعه و هر که از برای کار دیگر نیز نماز جمعه غسل کرد خواه در اول روز کند یا  
اوسط یا آخر آن وی ظاهر بشریعت نیست و مؤید اوست حدیث مرفوع من اتى الجمعة من الرجال  
والنساء فليغتسل و این خزمه زیاده کرده و من لم ياتها فليس عليه غسل و در باره غسل  
عمیدین جز حدیث ضعیف فاکه بن سعد که در آن حکایت فعل نبوی است از برای غسل جمعه و یوم فطر و یوم نحر  
که امام دلیل صحیح نیامده و شواهدش نیز ضعیف است و لکن بعضی بقوی بعضی می توانند شد و هم در حدیث  
و دیگر فاکه بن سعد غسل روز عرفه افزوده و در سندش یوسف بن خالد سہمی کذاب و وضع است و این معین  
نسبتش بسوئی زند که کرده پس ایراد این با چنین حدیث را در سخن خود محل عجب است و حدیث ابی هریره  
و غسل عرفه که نزد دلمی است اسنادش مظلم است و آنکه از ابن عمر در موطن غسل عرفه بنا بر وقوف آمده  
حجت بدان قائم نیست زیرا که فعل محابی است و هم در غسل لیالی قدر دلیلی ثابت نشده بلکه اثباتش اثنارتی  
از علم ندارد و همچنین حال غسل از برای دخول حرم است و ثبوت غسل نبوی از برای احرام بحدیث ضعیف  
آمده و از برای دخول کعبه از فعل ابن عمر ثابت شده مرفوع نیست که بحجت از زود و لهذا ابن منذر گفته  
که نزد جمیع علما مستحب است و نزد اکثر وضو کافی است و اثبات غسل از برای کعبه و مدینه و قبر نبی صلوات  
بلکه قدس مسجد قبا و قبور دیگر انبیاء و ظلمات بعضا فوق بعض است و سبحان الله ما یفعل النساء  
فی اثبات الاحکام الشرعیة من الفواقی یبکلها تارة و یضحک لھا اخری و حدیث غسل  
بعد از حجامت ضعیف است و ممکن است جمع بجل غسل بر ندب و ترکش در بعض احوال منافی آن نیست و غسل  
غاسل میت بحدیث حسن لغیره ثابت شده و ادله دال است بر آنکه امر باین غسل محمول بر ندب است و واجب است  
غسل نزد اسلام آوردن و قیس بن عاصم را بدان امر فرموده و همچنین ثمامه را حکم کرد که غسل بر آورد



و این در صحاح و سنن است و ثابت می شود حکم بر یکنان با هر بعضی و عدم علم غیر عالم باین امر حجت نباشد  
پس قول بعدم وجوبش بی وجه است

## باب بیان تیمم

سببش عدم وجدان آب و تعذر استعمال ماست و تعذر هیچ عدم باشد پس هر که آب می باید لیکن بکار  
بردن نمی تواند وی گویا غیر واجب ماست و داخل است زیر قوله تعالی فامسحوا باماء چه مراد از وجود  
مجرد ذات آب است گو در تیره چاه باشد و وصول بدان ممکن نبود که هیچکی قائلش نباشد و تعذر عام است  
از آنکه مانع از آن در نفس آب بود یا در تکلیف زیرا که این حال بمنزله عدم ماست دیگر خشیت ضرر است  
بر جان و مال خود و خوف راه در آن داخل است حدیث عمرو بن العاص که در ایلیه بار ده تیمم از برای بنات  
که در غسل بجانیا وارد دلالت دارد بر جواز تیمم از برای خوف ضرر و ملاحظه قوله تعالی و اتقوا الله عا  
استطعتم و قوله صلعم اذا امرتكم بامر فاقمناه استطعتم مسوغ تیمم است نزد خوف فوت نماز  
بخروج وقت آن خواه قضا باشد یا نه و خواه بدل داشته باشد یا نه و لا سیما با قوله سبحانه اذا قمتم الى  
الصلوة و قوله بعد ذلک و امسحوا باماء فتمسحوا و ظاهر آیه و آن که تمسح مرضی او علی سفر او جاه  
احد منکم من الغائط او کما مسحتکم النساء فامسحوا باماء فتمسحوا اصعید اطیباً آنست که عدم وجود  
ما قید همه این چیزهاست زیرا که راجح آنست که تقیید واقع بعد از حمل عائد بسوی جمیع باشد و محقق بعض  
نشود مگر بدلیل و لکن چون سبب موجب طهارت صغری آمدن از غائط و مانی معناه است و موجب طهارت  
کبری ماست زنان و مانی معناه است بدون فرق میان مریض و مسافر و حاضر پس این دلیل است  
بر آنکه حرمت تخمیر در اوجاء احد منکم بمعنی و اوست و او بمعنی و او در لغت عربی بسیار آمده و جماعه  
را ائمه عربیت بدان رفته پس حاصلش آنست که چون بیمار را یکی از دو سبب طهارت که آمدن از غائط  
یا ملاست زنان باشد حاصل گردد وی تیمم نکند مگر نزد عدم وجود آب و همچنین مسافر و لکن تیمم قبل  
بودن مرض از برای جواز تیمم با وجود آب بدلیل آمده چنانکه در حدیث صاحب نیجه است پس عدم وجود آب  
راجح بسوی مسافر باشد و این مجمع علیه است یعنی مسافر تیمم نکند مگر تا نداند که آب نیابد و قهقهه عمر و ابن  
دلیل است بر آن و نزول رخصت تیمم در سفر چنانکه در حدیث عقد عایشه است دلالت بر همین معنی دارد

و در آیه تفرضی بحکم صحیح حاضر نیست لیکن از آنحضرت صلعم تیمم در حضرت ثابت شده و حدیث التمسید  
 الخطیب هم در آنست و لولای عشر سنین زال بر شتر غیش است حاضر باشد یا مسافر صحیح بود یا بجا  
 همچنین حدیث جعلت لی الارض مسجدا و طهر و او در لغتی ترتیبا طهورا آمده و چون بایه عدم بار  
 و سفر معتبر شد اعتبارش بخواهی خطاب در حضرت ثابت باشد زیرا که سفر مظنه مشقت و تعب است و لهذا  
 در آن قصر صلوة و ترک صیام شریعت گشته با آنکه مسافر غالباً عارف بموطن آب باشد چنانکه حاضر عارف آن  
 در وطن و در بلد اقامت است و برای جاب طلب آب تا آخر وقت نماز دلیلی از کتاب و سنت و قیاس  
 صحیح و اجمل نیست بلکه چون مصلی از برای نماز برخیزد و نزد وی یا نزدیک از وی آب نبود که او را کش  
 می تواند که در نماز را در وقت نماز به تیمم بگذارد چنانکه حدیث دوم در که یکی را اصابت السنة گفته و  
 دیگر را لک الاجرمین فرموده دال است بر آن و این حدیث را دست بر کسیکه قائل باعادة این نماز  
 نزد یافتن آب در وقت است و ناسی آب را در اینجا حکم عادم است زیرا که خطاب از ناسی مرفوع باشد  
 و انسان غیر ناخود به است بر نسیان پس اگر کسی آب فراموش کرده نماز به تیمم کرده نمازش مجزی است اعاده  
 غیر لازم که تقدم فی العادم و صمد در آیه بمعنی روی زمین است خاک باشد یا جز آن و طیب حقیقه بمعنی  
 طاهر است و مجازا بمعنی طاهر چنانکه از کتاب اساس زحمتی مستفاد می شود و لیکن ایة لغت مثل صاحب قیاس  
 و غیره صمد را تفسیر بر تراب کرده اند و این یکی از دو معنی صمد است و روایات مصرحه بر تراب مفید  
 تعیین اوست از برای تیمم و در غیر حدیث ذکر تراب آمده از آنجه حدیث علی است مرفوعاً بلفظ وجعل  
 التراب لی طهورا در مجمع الزوائد تحسینش کرده و حافظ در فتح الباری صحیحش گفته و معروف در سنن  
 نبوت تیمم بر تراب بود و لا غیر و حاطی که آنحضرت بدان تیمم فرموده معمور بطین بود و در روایتی آمده که آنرا  
 حث کرد و سندش مشکم فیه است حاصل آنکه آیه عام است از خاک و از آنچه بر روی زمین است از خرد  
 خاشاک و لکن سنت تعیین خاک کرده و ترتیبا طهورا بر آن دلالت نموده و قوله فاصحوا بوجوه که  
 و اید یکم مشیر بانست که چیزی از آن بدست آویزد و طیباً افاده طهارت کرده خواه نبت باشد یا سبزه  
 و ارض مدینه سبز بود و از آن تیمم میکردند و طلب تراب دیگر از غیر آن ارض منقول نشده و چون این طهارت  
 حاصل از تیمم بدل طهارت از وضو است هر چه از وضو بیاست تیمم بیاست باشد چه بدل از حکم بدل  
 اگر آنکه دلیلی تخمین کند و در اینجا دلیل محضش موجود نیست و حکم تسهیل و نیست در اینجا همان حکم آنرا در وضو



و در احادیث صحیح جز یک ضربه از برای وجه و کفین دیگر پنج نیامده و همه آنچه در دو ضربه یا در سه ضربه  
وارد شده خالی از ضعف نیست و کدام ضعف که سقطش از درجه اعتبار است و در نحو عمل بدان نباشد  
آمی توان گفت که مشتمل بر زیادت است و قبول زیادت واجب پس واجب اقتضاست بر مدلول احادیث  
صحیح و تقیم وجه به مسجعین باشد و تحلیل شعر و جز آن از شان مسجع نیست و ظن خروج وقت از نواقض تیمم  
اثارتی از علم ندارد و تیمم از برای هر پنج نماز در عین وقت کند و بیک تیمم چند نماز میتواند گذارد و در یک  
یک رکعت به تیمم مدرک نماز است و غرض که تیمم بجای وضو است در هر امر که جائز بوضو باشد بلا فرق در هیچ  
امر پس اگر کی آب یافت لکن آنقدر که از برای بعضی اعضاء وضو یا غسل کافی است نه از برای همه بی عدل  
به تیمم کند و وضو و غسل بجای آورد یا بقدر آشناسیدن یافته نه وضو پس عدول از آن به تیمم متعین است و نیست  
اعاده بروی نزد وجود آب بقدر کفایت خواهد این تیمم بدل وضو کرده باشد یا بدل غسل و آنکه در بعض  
روایات جنب را امر بغسل نزد یافتن آب آمده پس مراد بدان نه رفع نفس جنابت است که آن به تیمم رفع شد  
بلکه مراد شستن تلوث از بدن است که از آثار جنابت باشد لایساخته که غالباً منی بعضی بدنش میرسد و تیمم  
از برای غیر نماز همچو در سلام و جز آن ثابت شده پس قرائت قرآن و دخول سجدا ولی و احق است بدان  
همچنین جانش را تیمم از برای وطی جائز باشد زیرا که حق تعالی فاذا اظهرن فاقوهن فرموده و قطعه  
چنانکه بر طهارت آب صادق است همچنان بر طهارت بر طهارت بر طهارت بر طهارت بر طهارت بر طهارت بر طهارت  
همه آنچه بوضو جائز است به تیمم جائز باشد و نواقض تیمم همان نواقض وضو است بلا کم و کاست و قول  
بانتقاضی بوجوب آب یا خروج وقت و یا سبأ عاده دفع در وجه دلیل و رد ما هو الحق بصدر و نحویش  
نیست و کیفیت که آنحضرت غیر معید را نزد وجود آب صاب السنه فرمود و تمام حق در اصابت سنت است  
و در آن جز بدعت نباشد و تمسک بسنت بهتر از احداث بدعت است

### باب در بیان تیمم

و آن جریان دم از رحم زن در وقت خاص در من معلوم بعد از بلوغ او است چنانکه ایمة لغت مثل ازهری  
و هر وی و غیره ها گفته اند و در قرآن کریم بلفظ اذی معبر شده و اینهم تعریف بالوجه است نه بالکفنه و در  
تقدیر اقل و اکثر حیض آنچه بتمسک از دنیا آمده بلکه همه آنچه درین باب آمده مومنون یا ضعیف بالمرقیا و ثبوت

ولا حاجة في ذلك كله وانما از آنحضرت صلوات الله علیه ثابت شده که لیالی ذوات العدد از نماز است  
 و غایت آنچه درین عدد آمده حدیث حمه بنت جحش است اما هی رخصه من الشیطان فتخیز سنته  
 یام و سبعة ایام فی علم الله كما تخیز النساء و از اینجا اگر اکثر حیض تا هفت روز گویند و جمعی دارد و  
 بر تقدیم پیش از نه سال و بعد از شصت سال زبیلی از کتاب و سنت نیامده بلکه مجرد استقرار است که  
 حائض شدن زنی بحیض شرعی قبل و بعد این مدد منقول نشده و حالت حمل محل خلاف است و بعضی زنان  
 در حمل حائض میگردند و اوله درین باب سه گونه آمده بعضی دال اند بر رجوع بسوی عادت زنان و بعضی بر  
 رجوع زن بسوی عادت نفس خویش و بعضی بر رجوع بسوی صفت دم و جمع میان این ادله باین طریق <sup>تولید</sup> ممکن  
 که زن بتدریج یا ناسیه وقت حیض و عدد ایام رجوع بجانب صفت دم کند اگر بر صفتی است که رسول خدا  
 بیان فرموده پس دم حیض باشد و اگر بر غیر آن صفت است حیض نبود و اگر بر صفات مختلفه یا صفت ملتبسه  
 برآید و متمیز نگردد بسوی عادت زنان قرابت برگردد و بقوله صلوات الله علیه كما تخیز النساء و ظاهر است که زنان  
 خویشاوندان احوال اند از غیر قرابت در رجوع بسوی عادت شان و نزد اختلاف عادت زنان اعتبار  
 بغالب ندارد و اگر غالب هم یافته نشود خود را شش یا هفت روز حائض گیرد و کما امر رسول الله  
 صلوات الله علیه اگر بتدریج نیست بلکه معاده شناسایی بنجام و شمار ایام است رجوع بسوی عادت و تمیز بصفت دم کند  
 و نزد التباس قدر عادت بعروض عارض و التباس تمیز بصفت دم رجوع بسوی خوئی زنان قرابت  
 خویش کند اگر آنها مختلفه عادت باشند همچنان کند که در بتدریج گذشت و صفت دم حیض در حدیث  
 بلفظ انه اسود یعرف آمده و بهین اید تقع الاشكال ویندفع ما کثر وظال من القیل والقال  
 و حرام است بحیض آنچه حرام است بجنابته و گاه خلاف این نیز باشد چنانکه جنب را صحیح کردن در حال صوم  
 و استمرار بر آن تا طهر و استنباط بخلاف حائض که روزه گرفتن او بیج حال صحیح نیست و تحریم وطی فرج در  
 حیض منصوص قرآن کریم است و در آن خلافی نیست و ظاهر نظم ال بر آنست که اتیان بعد از طهر و غسل  
 و هو الراجح و نزد عذر یا تعدیه هم بجای غسل باشد و شستن نجاست از بدن و جامه ثابت است بعمومات  
 قرآنیه بقوله تعالی و ثیابک فطیر و الرجز فاخرج و قوله ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین و درین تطهر  
 مؤیدات و موکداتش آمده و اینهمه خطابات شامل حائض است پس تعمدهش منطقیست نفس مندوب باشد  
 و چون حائض داخل است زیر عمومات خطاب کتاب و سنت که قاضی مشروعیست ذکر اید اند جز قرارت



قرآن ساکن را و کار او را روا باشد و واجب بروی قضا و صوم است نه قضا و نماز و این معلوم است اولاً  
صحیح چنانچه در صحیح مسلم است از حدیث عائشه فی من یقضه الصوم ولا یقر بقضائه الصلوة و عمل  
در عصر نبوت و ما بعدش برین بنجار بود و سلف و خلف امت و سابق و لاحق اهل ملت بران جمع بودند و اند  
و از هیچکسی از علماء اسلام خلائی در آن سموع نشده و اما خوارج که کلاب مار اند پس استحقاق آن ندارند که در  
برابر قول جمیع مسلمین خلاف ایشان ذکر میتوان کرد و یا خلاف ایشان مخرج مسائل اجماعیه از اجماع میتوان شد  
و زن مستحاضه همچون طاهره است نه همچو حائضه و ایجاب غسل بروی از برای هر نماز بنی بر ثبوت لبس است  
حالا که بروی لبسی نیست و احادیثی که درین باب آمده حفاظ تصریح کرده اند که در خور احتیاج نیست و آنچه  
در صحیحین است امر بغسل دست نزداد و بار حیض فقط و باجماع اثبات همچو تکلیف شاق بر مستحاضه بجز حجت روشن تر  
از آفتاب نمیتواند شد و این بر تقدیر عدم ورود معارض آن احادیث ضعیفه است فکیف که ادله تمییز و  
عدم تعصیه در شریعت حقه بکثرت وارد شده و دم حیض متمیز از دم استحاضه است غایت آنکه تا تواند تطهیر  
جامه و بدن خویش از دم استحاضه بپردازد و اگر تعدیه نفس خود باین شک و وسوسه می خواهد مجبور است  
و علی نفسها و اقلش تجنی و چنانکه در ایجاب این غسل از برای هر نماز جماعتی قائم نیست همچنان در ایجاب  
و ضرورت بروی از برای هر نماز حجت قائم نشده و حکم بانتقاض و ضویش بدخول هر وقت اعتبار یا مشاکت  
از ادوی تساهل در اثبات احکام شرعیه بجز دخیالات فحله و آراء معتدست و نفاس همچو حیض است و تمیزش  
بچهل روز در حدیث مرفوع نزد حاکم آمده و همیشه گفته پس قول بدان اعدل و احسن اقوال است و چون  
پیش ازین مدت طهر بند طاهر است و اگر نه بیند نفاس است تا آنکه چهل روز بگذرد و بعده آنچه از خون بر آید  
آن را حکم نفاس نباشد

## کتاب الصلوة

شرطیت عقل و بلوغ در وجوب نماز صحیح است و اما شرطیت اسلام پس مخالف قول کسی است که کفار را  
مخاطب بشرعیات می گوید و بعض اهل اصول حکایت اجماع بر وجوب صلوة بر کفار و عقوبت آنها بر ترک نماز  
در آخرت کرده اند و جبر رقی مسلم بر نماز از باب امر بمعروف و نهی عن المنکر است و چون سید راحد عبد  
نزد الکتاب موجب حد میرسد پس جبرش نزد تارک واجب بالا ولی میرسد بدون فرق میان نماز و

جز آن و در باره جبر طفل ده ساله و ضرب او بنا بر تادیب نص آمده اشکال آنست که ضربش با آنکه مکلف  
 نیست چه قسم می تواند شد و جوابش آنست که مکلف باین ضرب ولی اوست و شرع ضرب او برین کار  
 که ترک نماز است مباح ساخته چنانکه ضرب او نزد اراده اقدام بر قتل غیر جائز القتل و اخذ مال غیر جائز  
 الاخذ مباح است و اسباب و شروط و موانع از احکام وضع اند و مرجع در حقائق این امور بسوی تدوین  
 اهل اصول است چه بحث اصولی است و اهل اصول در اصطلاحات خود ذکر کرده اند که شرط عبارت از چیزی  
 که عدش مؤثر در عدم شرط باشد و وجودش مؤثر در وجود شرط نباشد همچو آنکه شرط نماز است  
 و عدش تأثیری در عدم نماز دارد پس نماز جز بوضع صحیح نگردد و وجود و عدمش مؤثر در وجود و عدمش  
 نیست و از اینجا شناخته باشی که وقت سبب است از برای نماز نه شرط چه وجود وقت مؤثر در وجود  
 مسبب است که ایجاب فعل صلوٰه باشد و عدش مؤثر در عدم است زیرا که وجوب نماز پیش از دخول  
 وقت نیست و بعضی اهل اصول در حقیقت سبب ذکر کرده اند که سبب آنست که وجودش مؤثر در وجود  
 مسبب باشد و عدش مؤثر در عدم سبب نبود و واجب آنست که فاعلش بفعل مستحق ثواب و ترکش  
 سزاوار عتاب گردد و این مستلزم آن نیست که واجب شرط بود و عدش مستلزم عدم باشد بلکه تأکیرش  
 آثم است فقط و همچنین استدلال بر شرطیت بنی دال بر فساد امر اوست بطلان صحیح است اگر این بنی از ذات  
 یا جز آن بنی باشد نه بامر خارج پس طهارت بدن از حدیثین شرط صحت نماز است بنا بر وجود دلیل مفید شرطیت  
 و اما طهارتش از نجاست پس اگر دلیل دلالت کند بر آنکه هر که در بدنش نجاست است نمازش نیست یا  
 نماز نجس البدن مقبول نمیشود یا نهی نجس البدن از قربت نماز یافته شود و این بنی دال بر فساد امر اوست بطلان  
 بود استدلال بر شرطیتش صحیح باشد والا فلا و لکن در اینجا دلیلی برین مدعا موجود نیست چه در حدیث امر  
 باستنزاه از بول و بودن عامه عذاب قیام بول دلالت بر وجوب باستنزاه است نه بر شرطیت آن پس  
 با نجاست بدن آثم است و نمازش باطل نیست همچنین اولی صحیح دال بر وجوب ستر عورت در نماز و در جز  
 آن است نه بر شرطیت و حدیث عدم قبول نماز حائض مگر بخار معارض حدیث نفی قبول نماز شارب خمر و  
 آبق است با آنکه نماز اینها صحیح است و این معارضه بی وجه باشد چه نفی قبول مستلزم نفی صحت است پس اگر  
 دلیل دال بر صحت نماز کسی که عدم قبول نمازش آمده بیا یا مخصوص وی باشد و نفی قبول در حق او مجاز از  
 عدم توفیر ثواب بود و اصل در تحقیق و تقدیر عورت شرع است اگر ثابت گردد مقدم باشد بر غیر و با



و اگر حقیقت شرعی ثابت نشود مرجع لغت بود زیرا که حمل کلام شایع بر لغت نزد عدم تقریر عرف شرعی واجب است و در اینجا شرح و لغت متفق اند بر آنکه قبل و در بر عورت هر سنت و شرع فحش را زیاده کرده و احادیث الفخذ عورة بصحت رسیده و همچنین مذموب جمهور و عورت بودن رکب ثابت نشود و عورت زن آزاد همه بدن و تمام تن است جز وجه و کفین و سترش از رجال بر زن واجب و مردان را نظر بسویش ناجائز و اما آنکه نماز زن اگر چه تنهایی با زنان یا با شوهر یا دیگر محارم باشد بی ستر تمام عورت صحیح نیست پس غیر مسلم است و غایت آنچه درین باب آمده حدیث عایشه ان الله لا یقبل صلوة من ائمن الا بختار است و این موقوف بر مسلمات و همچنین حدیث ام سلمه درین باب که الاصلی المرأة فی دبر و خمار الخ باشد قول دست این بحث نیز دو تفرقه بعضی بر رفع حدیث و بی علت انداختن آن از انتهای حجیت است و اگر فتنیم حدیث عایشه حجت است پس غایتش آنست که نمازش جز پوشیدن سر درست نباشد ولیکن آنچه زیاده برین قدر باشد خود در آن موجود نیست و طهارت محمول و ملبوس اشترط صحت نماز گردانیدن کمانی نیست و خلع نعل از آنحضرت در نماز بنا بر قدر اخبار برین علیه السلام مجرد فعل است دلالت بر وجوب ندارد تا بشرطیت چه رسد بلکه این حدیث دلیل قائل بعدم شرطیت است زیرا که بنا بر نماز بران خلع کرد پس اگر وجود نجاست در محمول و ملبوس موجب بطلان نماز می بود هرگز بنا بر باقی بر نماز ماضی نمی کرد و نماز در جامه مضبوط جایز است اگر چه غاصب با اثم غضب اثم در نماز یا آنچه مأمور بخلاف آن بود ضم کرد و همچنین نماز گذاردن در جامه ابریشم حرام است لیکن بطلان نمازش و جامه مضبوط محتاج دلیل است و کایدل علی ذلك الا ما کان مفید النفعی صححة صلوة من علی کلبه الشعر و هر که جز جامه ناپاک نمی یابد نمازش در آن جامه متعین بنا بر ضرورت عقود و اینون از عریان گذاردن است و کیفیت که اکل میته نزد عدم وجود سادق جایز است بنا بر شرطت بر رعایت مصالح و دفع مفاسد و معادله میان شر و بر بوده اگر چاره از وقوع در یکی از این امور نباشد و اما نماز در جامه زرد و سرخ شیع پس تمام از حاکم است و حق توجه نمی از معصوم بسوی نوعی خاص از احرار است که مصبوع بصفه باشد پس احرار غیر مصبوع بصفه جایز باشد و لبس حرام محمول بر همه است و دلیل بر تحریم مصبوع که مصبوعی آن واجب شود نیامده بلکه در بعضی روایات صبیغ کیه و ثیاب بعفرت آمده و ابن عمر با تقدیر جناب نبوت این رنگی نمی کرد و در تنها سر او را بی رد نماز کرده باشد اگر چه در سند حدیثش مقال است و لیکن صاحب احتیاج است و در پوشیدن سر او را از آنحضرت لم انفکات لیکن این ثابت شده

و اذن بدان آمده و ستر سراویل فوق ستر میز است و در تنافرد مکروه نیست و اگر مظنه انکشاف عورت باشد  
 ربطش بخیط یا شوک رافع کراهت اوست و اصل در لبس خنجر که صوف دا به باشد حل است علی ما هو الحق و در  
 خصوص طلت میت حیوانات بحران و نجس و ارد شده و این دایه بحری است پس نماز در جامه صوفش جایز باشد  
 نه مکروه و دلیل بر عدم صحت نماز در مکان مغضوب نیامده و اگر چه غضب ناشی از آتمام است و غاصب آثم و از  
 نماز در هفت موطن نمی آمده و آن منزله و حجره و مقبره و قارعه الطریق و حمام و اعطان و فوق ظلم  
 بیت است و در سندش مقال است و لکن صحاح استدلال باشد و آن نماز بسوی قبور و مسجد گرفتن قبور بخصوص  
 نمی آمده و در منع از نماز بر مثال حیوان کامل در مکانی که انجاست تصویر باشد چیزی از شارع نیامده لیکن اول  
 صحیح قاضی بخریم تصویر است و از آن نمی شنیده آمده و بران وعید سخت وارد گشته و دلیل بر تغییر ثبوت عدم  
 ترک آن در بیوت قائم گشته و تارکش تارک انکار منکر و مستحق آثم عدم انکار است و بهتر آنست که تصویر را  
 زیر قدم گردانید چنانکه در حدیث قرام که در خانه عایشه بود آمده که ان جبریل امیر الدی صلی الله علیه و آله  
 و سلم بین توطنان و آنکه کراهت نماز از بعض صحابه بر تنفسه یعنی بساطی که زیر آن مثل باشد و بر پیزی  
 از حیوان و بر غیر از من آمده استندش حجره و دوسه و شکو کما می خالی از دلیل است و طهارت مکان نماز  
 واجب است شرط صحت نماز نیست و شرط جز بلیس خاص ثابت نمی تواند شد و دلیل وجوب ثبت  
 شرط نیست نباشد و فیما سئلنا انما یمن له هایت و اما استقبال کعبه پس آیه قول و جهک شطر المسجد  
 الکرام و آیه حیثما کنتم فاولوا وجوهکم شطره دلیل است بران و شرط عدم است از آنکه جهت باشد  
 یا نحو یا تقار یا قبل کعبه را ختمانی که در تفسیر شرط است نزد سلف و باجمل کافی از حاضر و غایب استقبال است  
 مگر آنکه در حال قیام نماز میان است و در حال طاعت حال میان خود میان کعبه باشد آنکه در بعض بیوت  
 که یا بنا برش یا در جای قریب از کعبه باشد میان او میان بیت حالمی بود که درین عین صعود مکان  
 دیگر از برای مشاهده بیت بروی واجب نیست بگزارم توانی وجه بسوی شطر مسجد الحرام است و بس و دلیل  
 دال بر غیر این معنی نیامده و حدیث مرفوع ابن عباس در سنن بیهقی بلفظ البیت قبله لاهل المسجد  
 و المسجد قبله لاهل الحرم و الحرم قبله لاهل الارض فی مشاوتها و صغارها با آنکه ضعیف  
 غیر مجمع به است و دلیل بر اذکارناست نه آنکه در مسجد است که وی معاین بیت است بلا حائل و مسجد قبله  
 اهل حرمت و این دال است بر آنکه واجب نیست بر اهل حرم مگر استقبال جهت و اما غیر اهل حرم پس امر



طاهر و با هرست و مراد بجهت مابین مشرق و مغرب است چون روی بسوی جهت مابین هر دو کرد و آنچه بر او  
 واجب است بجا آورد و محدث ابی هریره عند الترمذی و محمّد مابین المشرق والمغرب قبله و آخر صحابه  
 ابن ماجة و الحاکم من حدیث ابن عمر و با وجود این حدیث مصلی محتاج به رجوع در امر قبله بسوی تقلید  
 احدی از اعیان و مخاریب منصوبه در مساجد نیست چه محرابش میان مشرق و مغرب است و هر عاقل شناسا  
 این هر دو جهت باشد و جز دیوانه و کودکی بر دیگری مخفی نماند و را کب خواه در محل باشد یا در غیر محل تا تواند  
 رو بقبله شود و اگر نتواند تنفل بسوی غیر قبله نماید برابرست که در محل باشد یا در غیر آن و هر که بعد از تحری  
 قبله غلطی شد و نماز بجانب غیر قبله گذارد بر روی اعاده آن نماز واجب نیست نه در وقت و نه بعد از آن  
 و حدیث عامر بن ربیع و حدیث جابر بران دلالت دارد اگر چه سندش ضعیف است و نزول آیه فایتما  
 قولوا فتم وجه الله از برای آن شده و مؤید اوست حدیث متفق علیه اهل قبله که در عین نماز از قدس  
 رو بجانب کعبه برگردانیدند و آنحضرت صلی الله علیه و آله ایستاد بران مقرر داشت و امر با عاده نماز نکرد و آنکه بعضی  
 نماز بسوی غیر قبله گزاردند و احادیثی صلوٰه خلفائهم و محدث و محدث بصحت نرسیده بلکه در  
 صحیح آمده که آنحضرت نماز می کرد و عایشه در جانب قبله معترض می بود و ظاهر آنست که می خفت چنانکه  
 لفظ صحیحین فاذا اراد ان یوتر ایتظنی مشعرا و استتعال قلب مصلی باستقبال زن اکثر از اشتغال  
 باستقبال مرد باشد و باجمله که است استقبال امری اوفی با دل است و سنت است و اتحاد ستره ثابت است  
 با حدیث صحیح کثیره و تخصیص مشروعتش بقضا و جی ندارد چه ادله اعم از فضا آمده اند و اکثر احادیث  
 وارده در ان مستلزم است و ظاهر امر و جوب مگر آنکه صار فی ازان بسوی ندب آید و آن نیامده و  
 افضل آنکه نماز مساجد است و در فضیلت نماز در مساجد ثلثه بالخصوص نص دارد شده در حدیث  
 ابن الزبیر است که آنحضرت فرمود نماز درین مسجد من افضل از هزار نماز در ماسوای او از مساجد است  
 مگر مسجد حرام که نماز در ان بهتر از صد نماز درین مسجد است از خبر جده احمد و در حدیث جابر آمده که نماز در مسجد  
 حرام بهتر از صد هزار نماز در ماسوای او است و این نزد ابن ماجه است مرفوعاً و رجال سندش ثقات اند  
 و در حدیث ابی الدرداء زیاده کرده که نماز در بیت المقدس برابر پنجاه نماز است و سندش نزد بزار  
 مرفوعاً حسن باشد و باجمله ظاهر آنست که نماز درین هر سه مسجد افضل از نماز در غیر اینهاست باین مقدار  
 که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده و نیست فرقی میان فراض و نوافل چنانکه تکبیر صلوٰه درین احادیث

بران دال است و در صحیحین از حدیث زید بن ثابت مرفوعاً آمده که افضل نماز آدمی در خانه اوست مگر  
 مکتوبه و در سایر مساجد هم اوله داله بر فضل نماز فی الجمله وارد شده و در آن ذکر رفع درجات و حفظ  
 خطیبات بر خطوات آمده و انتظار نماز را بعد از نماز با طفر موده و مشایین فی الظلم را بشارت  
 نور تمام روز قیامت داده و گفته که مسایه مسجد را نماز جز در مسجد نباشد و هم عدم ترخیص سماع ندا  
 در حضور مسجد که انجام ندای نماز کنند وارد شده و در بنای مساجد بحث و ترغیب ثابت گشته و آمده که  
 احب بلاد لبسوی خدا مسجد است و این احادیث معروف و مشهور است و دلالت دارد بر مزیر  
 خصوصیت و فضیلت مساجد که انجاء جماعت نماز می شود و ندای نماز بر میدارند و این اخص است از مسجد  
 بودن جمله بقیع ارض چنانکه در حدیث جعلت لی کلاص مسجد آمده و بنای مساجد از برای ذکر خدا و نماز است  
 پس غیر این کار در آن روا نباشد مگر بر بیل چنانکه در حدیث انزال وفد ثقیف و وفد حبشه و تناسخ  
 اشعار روح اسلام و ذم کفر از مسان بن ثابت ثابت گشته و این خصوصیت مانع احقاق دیگر اشعار با شیخ خوانی  
 و حدیث من دخل مسجدنا هذا لیتعلم خیرا و یتعلمه دال بر جواز تعلیم و تعلیم در مساجد است از  
 اقامت حدود و مقاصد و مسجد نمی آمده و همچنین از خرید و فروختن و انشاء و تئار و حدیث تحنیه  
 صبیان از مساجد و اتخاذ مظاهر برابر با بآن اگر چه ضعیف است لیکن شواهد معتضه دارد و همچنین  
 انداختن در مسجد خطبه است و کفار و این خطبه دفن اهل حق باشد و این در حدیث صحیح است و لیکن دفن در مسجد  
 غیر مفروض ممکن است و اگر مفروض بصیر و بخوان باشد این خطبه غنیه کفیره بود زیرا که  
 انجاد دفن تیسر نگردد و همچنین احادیث در منع اهل لبسوی قبله مسجد آمده و وارد شده که در ثوب خود  
 بصبغ کنند در مسجد و جانب قبله و چون ریا از معاصی عظیمه آتی و شرک اصغر است اگر او از ذریعه لبسوی آن وسیله باشد قطع  
 آن ذریعه و دفع آن وسیله واجب است چه ذریعه الی الحرام حرام است و وسیله الی الحرام هم حرام پس توفی مظان ریا در  
 جمله عبادات واجب است تا نماز که افضل عبادات است چه رسد و وقوع در آن حرام و مدافعت نفس  
 از همچو این معصیت که بی گناجر و مشورت است از اوجب واجبات شرعی است و تجنب سابقه که منفی  
 لبسوی ریا اگر در لازم حال هر مسلم شیخ بدین خود باشد  
 کلید دیر و نوح است آن نماز که در چشم مردم گزاری دراز  
 باب در بیان اوقات نماز



احادیث بسینه اوقات قوالاً و فعلاً و تعلیماً بسیارست حاصلش آنکه اول وقت نماز ظهر زوال است و  
 آخرش گردیدن سایه هر شیئی مثل آن شیئی سوامی فی زوال و این اول وقت عصرست و آخرش تا نجات  
 که آفتاب سفید و صاف و پاک باشد و اول وقت مغرب غروب شمس است و غروبش مستلزم اقبال  
 لیل از مشرق و ادبار نماز از مغرب مستلزم ظهور ستاره است که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده  
 و میان این علامات در دخول وقت مغرب مخالفتی نیست که همه ایشان مستلزم است و آخرش تا بشفق  
 امرت و آن اوقات منتهاست و آخرش نصف شب بلکه از بامه لیل یعنی اکثر شب اول وقت فجر طلوع فجرست و هر  
 ذی بصیرت آنرا شناسد آخرش طلوع آفتاب است و این اوقات است که وقوع خلاف مثل آن گمانی نباشد چه اوله و دالیه  
 واضح تر از بوضوح و ظاهر از هر ظاهرست و آنحضرت صلی الله علیه و آله فرمود که با یصلح و تعلیمش پدید آید که بعد از آن حاجت بسوی چیزی  
 دیگر باقی نمی ماند و این اوقات را منوط بعلامات حسیه ساخته که هر که بصیرت صحیح دارد آنرا شناسد پس  
 ضرورت اطلاعات کلام در مقام نباشد که هیچ سودی نبخشد و تقسیم اوقات بسوی وقت اختیار و وقت  
 اضطرار از شایع نیامده بلکه غایت آنچه در باره اضطرار آمده آنست که هر که یک گشت از نماز قبل از  
 خروج قش در یافت وی همه نماز در یافت پس یک گشت تا نیم باشد یا نسی یا بخشی علیه رک آن  
 نمازست و این نماز او درست نه قضا و تارک آن تا آنجا که وقت معینش بدرود تارک نمازست  
 اگر چه در وقت دیگر بجا آرد تا یک تارک او تا خروج وقت نماز دیگر باشد چه رسد چنانکه عصر او وقت  
 اصغر از شمس بگذارد که این معلوم نیست و نه فریضه خدا اگر در بگذارد بگذارد و غیر وقت او گذارد  
 بلکه در هنگامی بجا آورده که رسول خدا نمازش وقت صلوة منافی نهد و سبحان الله و بحمد الله  
 و امار و اتب فراتس پس بسیارست بعض پیش از فعل فریضه آمده و بعض بعد از آن ابن عمر در حدیث  
 متفق علیه گفته یا دیگر فتم از رسول خدا در رکعت قبل ظهر و دو بعد ظهر و دو بعد مغرب و دو بعد عشا  
 و دو قبل غدا و در حدیث ام سلمه است که فرمود رسول خدا هر که بگذارد در یک روز و شب دو از ده  
 سجده سوامی مکتوب ساخته شود او را خانه در جنت و این نزد جماعه اهل سنن است و بیانش در روایت  
 بعضی تابعه چنین آمده که چهار پیش از ظهر و دو بعد از آن و دو بعد از مغرب و دو بعد از عشا و دو پیش از  
 نماز فجر و در غیر این دو حدیث چار قبل ظهر و چهار بعد آن و چار قبل عصر آمده و میان هر دو از آن در جمیع  
 صلوات صلوة آمده و در خصوص نماز مغرب باین لفظ وارد گشته که یا ایها المغرب صلوة و در

صحیح است صلوات قبل صلوٰۃ المغرب رکعتین و در تیار نماز شب است و آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 ایتار بیک رکعت می فرمود و در اشتغال آخر نماز شب بر وتر است بیک رکعت یا پنج یا هفت و از ایتار  
 بسه رکعت نمی آمده و این اعتقاد که او تعالی تشریع صلوٰۃ ثلاثه متصله بعد از صلوٰۃ عشاء بدون تفکیم کند  
 صلوٰۃ بر آن فرموده پس چهل بالغ است با نچ سنت مسطره آمده و اقل فعل عاجز غیر راعب در اجزاست  
 که دو رکعت گزارده سلام دهد باز بر رکعت منفرد ایتار کند و بروی صادق است که اینکسل از نافله شب  
 جزین دو رکعت و یک رکعت و تردیگر هیچ نگذارد با آنکه نماز وی صلی الله علیه و آله تسبیح رکعت با وتر میرسد و گاه  
 اقتضای بر اقل ازان میکرد و نماز یک بنا بر خواب یا نسیان ترک شده وقت قیام از نوم یا نزد کر بعد از  
 نسیان در وقتی که آنرا جزین حین وقت نبود بگذارد این نماز ادست قضایست و نهی از نماز در وقت  
 متوجه بسوی نوافل باشد نه فرائض موداة و ثابت شده که هر که یک رکعت از نماز دریافت وی نماز نیست  
 و هر که یک رکعت از عصر قبل از غروب ادا رک کرد وی مدرک عصر است و هر که رکعتی از فجر قبل از طلوع شمس  
 دریافت وی مدرک فجر شد و این احادیث که مصرح با در رک نماز با در رک یک رکعت است انحصار مطلق است از  
 احادیثی که نماز در اوقات مکش پس مخصوص آن باشد و نماز فرائض و نماز نائم و ناسی ازان خارج بود زیرا که  
 وقت آن نماز همین وقت است که از خواب بیدار شده و از فراموشی بیدار آمده پس این نماز او هیچ سائر فرائض  
 موداة باشد و هر که زعم کند که مقتضیه است نه موداة وی دلیل آورد زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 از برای آن نفرموده و احادیث صحیحه صریح اند بنی از نماز در سه وقت که طلوع و زوال و غروب است  
 و آنکه قبری که هم درین اوقات نمی فرموده و در احادیث صحیحه تصریح بنی از نماز بعد از نماز عصر تا آنکه عصر  
 فرو رود و بعد از باد تا آنکه آفتاب بر آید آمده و ظاهر بنی تحریم است و دلیل بر صحت این بنی از معنی  
 حقیقین بسوی معنی مجازیش که کراهت تنزیست وارد نشده و نه بتخصیص ذات الاسباب ازین عموم کدام دلیل دلالت  
 کرده آری دلیل دل بر فعل آن بدون فرق میان وقت کراهت و غیر آن هیچ وجهی مستحکم نشده و میان این حدیث و احادیث  
 بنی عموم و خصوص هیچ وجه نیست پس جمیع بسوی مرجع احادیثی که خارج ازین هر دو باشد میاید که در مرجع اگر ترجیح خطر  
 بر ایتار است چنانکه حدیث اذا امرتک یا صفاقا به ما استطعت فان هبک من شیء فاجتنبه بران دلالت دارد  
 پس متعین برین حال ترک تحمیت المسجد را وقت مکروه است و تخری دین خود را باید که از دخول مسجد درین اوقات پرهیزد  
 و اگر بنا بر حاجتی در آید نشیند تا ترک تحمیت المسجد که واجب است لازم حال او نگردد و افضل اوقات نماز



اول وقت هر نماز است و آنحضرت صلعم بران استمرار داشت و این استمرار بهتر اودیدن می صلعم بود  
 و احدی از کسانیکه اطلاع بر سنت مطهره دارند در آن مخالف نیست و اقوال داله هم برین معنی آمده است  
 حدیث افضل الاحمال الصلوة کاول وقتها و قومی اسفار بالغجر را افضل گفته و لکن آخر الامرین از وی  
 صلعم تعلیل بالغجر بود و آمده که نماز عشا تا نیمی شب افضل است و ترکش بدان جهت کرده که بر امت  
 اگر آن نیاید و رخصت ابراد بطهر هم وارد شده و تعلیلش چنان کرده که شدت حر از فیج جهنم است حاصل آنکه  
 افضل وقت اول اوست مگر آنچه دلیلش خاص کرده باشد باینان افضلیتش همچو تاخیر عشا نه مجرد ترخیص بنا بر  
 کدام حدیث که این معارض افضلیت وقت نشود و تاخیر مغرب تا اشتباک نجوم بدعت رافضه است و در حدیث  
 از ان می آمده و فرموده که لا تزال امتی بخیر اوصلى الفطرة مالم یؤخرها والمغرب حتی تشتبک الخیوم  
 و این را احمد و ابوداود و حاکم اخراج کرده و رجال سندش ثقات اند و ابن اسحق در آن تصریح بتحدیث کرده  
 و آنحضرت صلعم مبالغه داشت در تعلیل مغرب تا آنکه در دو روز تعلیم در یک وقت گزارده و نزد فراغ  
 اذان با وجود طول قراست مواقع نبیل راحی دیدند چنانکه احادیث صحیح بران دلالت دارد و در ایام نبوت  
 با آنکه زمانه و اهل علی کشیده بودند تا آنکه کسی بود که او را ارشاد بلغظ فان لم تستطع فاعلم جنب فرمود اما  
 مسرعه نشد که احدی را امر تاخیر نماز از وقت نماز کرده باشد و نه حرفی درین باب از کتاب و سنت آمده  
 و همچنین در زمین صحابه و مختصر تابعین و تبع ایشان چیزی ازین تاخیر بگوش نخورده و نه احدی از اهل مذاهب  
 اربعه و سایر اهل ارض بدان قائل شده آری جمع میان دو نماز باذان و اقامت از برای هر واحد یا یک  
 اذان و دو اقامت علی اهل الراج با احادیث کثیره ثابت شده و احادیث جمع تاخیر و صحیحین و غیره است  
 و احادیث جمع تقدیم حسان است با متعالی که در آنهاست و با معارضه که با حدیث صحیحین دارد چه میکه زوال  
 آفتاب پیش از ارحال میشد نماز ظهر گزارده سوار میشد و در باره جمع از برای مریض و خالف و در مطرد لیلی  
 مخصوص نیامده مگر آنچه از قول روایت در حدیث جمع بهرینه مفهوم میشود که این جمع بغیر خونا و سفر و مطر بود  
 و این را قیاس بر جمع مسافر کرده اند و لکن این قیاس صحیح نیست چه اگر صحیح باشد قصر نماز هم جائز بود با آنکه  
 رسول خدا بیافزاده و جمع میان نمازها از حضرت می منقول نشده و نه تسوئیش از برای احدی از پیغمبران  
 آمده و عذر اشتغال بطاعات و اعمال معاش از برای جمع بجنه از نبضات دیوریم است آن کدام طاعت است  
 که افضل از نماز باشد و بعض صحابه در اسواق و بعض در عمل حرث و بعض در تحصیل علف شایع می بودند و مسموم

نشده که آنحضرت هیچکس را از ایشان از فضو صلوات در اوقات مضروب باش معذور داشته باشد و نه  
از احدی از آنان طلب رخصت منقول شده و جمع مذکور در مدینه کیا برایش نبود و روایت حدیث تاوش  
کرده اند و بعضی بر جمع صوری محمول نموده و جماعتی بدان تصریح کرده و باجماع بحث و مثل این مسئله درازی  
خواهست و خطا بالغ و خلط عجیب در آن واقع شده و حق تحقیق بقبول عدم جواز جمع است از برای غیر مسافر  
و توقیت فرض است بنص قرآن

## باب بیان اذان و اقامت

این عبادت از اعظم شعار اسلام و اشهر معالم دین است و تا مشروع شده بران مواظبت تاموت نبوی  
در روز و شب و سفر و حضر اتفاق افتاده و اخلال دران یا ترخیص در ترک آن سموع نشده و امر اجناد  
را امر می فرمود که چون در غزو اذان بشنوند از غزو باز مانند و اگر نشنوند مقاتله کنند و ناهیک بچند  
حیث جعله صلعم علامه الاسلام و دلالة للتمسك به والدخول فیه و باین ملازمست غطیمه  
دائمه مستمره بار باین امر کرده چنانکه در حدیث مالک بن حویرث است اذ احضرت الصلوة فلیؤذن لکم  
احدکم و این در صحیحین غیر ماست و در لفظی از بخاری است فاذا نوافی و عثمان بن ابی العاص فرمود  
اتخذن مؤذنا لا یأخذ علی اذانه اجرا و این حدیث صحیح نزد احمد و اهل سنن است و بلال الامر بتشفیع اذان و  
ایثار اقامت کرده و این در صحیحین است و در حدیث عبداللہ بن زید است که فرمود انظر لروایح انشاء الله  
لغالی پس مرتباً دین فرموده و این اثر مذکور صحیح گفته و ابوالدرداء گفته شنیدم میفرمود ما من ثلاثه  
لا یؤذن ولا یقام فیهم الصلوة الا استخوذ علیهم الشیطان و این نزد احمد و ابوداؤد و نسائی است  
و این بیان گفته صحیح الاسناد است و باجماع در وجوب مثل این عبادت تردد مترددی کما ینبغی نیست بیکر که  
اشهر ترا از ما بر علم و ادله اش اجلی ترا از شمس باز غه است و این شعار نه تخص نماز جماعات است بلکه بر هر  
مأذین و اقامت واجب باشد و لکن هر که در جماعت است او را اذان و اقامت مؤذن کافی است و ظاهر  
آنست که زنان همچو مردان اند چه شقاقی رجال اند و امر بمردان امر بر زنان است و حجت فتنه بر عدم  
وجوبش بر زنان نیامده و آنچه آمده در سائیدش متر و کان انداحتجج بآنها و نیست پس اگر دلیلی صراح  
اخراج زنان ازین حکم بیاید فذاک ورنه همچو رجال اند و لکن چون اذان اعلام است بدخول وقت و جز برفع



صوت نباشد وزن مامورست بستر و لمذاذ را یام نبوت و محضر صحابه و من بعد هم سموع نشده که ز سلفی  
 اذانی از برای کسی گفته باشد اما اذان زن از برای خود و دیگر زنان حاضر و نژاد و بادم رفع بالغ صوت  
 مانعیست بلکه ظاهر آنست که ساء داخل اند در خطاب باذان کما قد منا و اذان یکی از جماعت از برای  
 سامع و از برای هر که در بلدست کافیست و مشروع از برای سامع مجرد متابعت مؤذن است مگر در جمعیان نیز  
 که بجایش خوفگرددند و اذان در وقت باید و در غیر وقت نشاید زیرا که دعا پسوی نمازست و مشتمل است بر  
 حی علی الصلوة حی علی الفلاح و اذان بلال در وقت خاص بنا بر ایقاع قائم و ارجاع قائم بود پس دلیل بر  
 جوازش از برای نفس نماز قبل از وقت نمیتواند شود و در اینجا آنچه مقتضی تعارض یا ترجیح باشد موجود است  
 پس نتوان گفت که است

مؤذن بانگ بی هنگام برداشت      نمیدانند که چند از شب گذشته است  
 در از می شب از مرگان من پس      که یکدم خواب در چشم نگشت است

و ظاهر آنست که این عبادت شرعی جز از مکلف مجزئی نیست و ابو مخذوره در اول اذان خود شانزده  
 ساله بود و در بعض روایات که لفظ غلام آمده پس اطلاق غلام بر کلان و خرد سال هر دو آید از هر یکی  
 يقولون للمکمل غلام و لیلی اخیلیه در مع جماع گفته است شفاء من الداء الحضال الذی بهما  
 غلام اذا من الفتاة سقاها و تاذین بر وجه عار و از شایع بتاوی اعراب بر مقتضای لغت عرب  
 نمی آید گفت و مؤذن بر غیر آن صفت غیر فاعل مامور به بسته همچو سار و کار و راورده از شایع و حدیث  
 بن عباس نزد ابوداؤد مروی است که خیار که اگر چه در سندش مقالست و حدیث ابوهریره مروی است  
 الامام ضامن المؤمن اللهم ارشد الائمة و اغفر للمؤذنین و ال بر اعتبار عدالت و مؤذن  
 غیر عدل مؤتمن نباشد و لکن در طهارتش از حدث اکبر و حدث اصغر مروی صحیح نیامده و موقوف بر صحابی  
 یا تابعی بحجت نمی آید و اگر چه طهر اولی و احسنست زیرا که آنحضرت رد سلام در حدث اصغر مکرره داشت  
 آنکه وضو یا تیمم کرد و اذان اولی ترست از مجرد سلام یا نمین و اذان نشسته گفتن یا بسوی غیر قبل  
 مخالف مبدیست مشروطه ثابتهست و تاذین مؤذن عدل عارف باطل و مخارج اوقات نمازست تعلیم است بلکه از باب  
 قبول روایتست لاسیما چون محل مرتفع باشد همچو مناره و غیره یا من است از صحت روایت و حدث من اذن فهو یقیم  
 مفید نیست فقط و دلیل بر طهارت مقیم نیامده و غایتش آنکه اقامت مثل اذانست و ظاهر آنست

که مشروط به اقامت بر بنشین ثابت است خواه تنها باشد یا در جماعت و خواه غیر وی اقامت گفته باشد و  
 با حصول رضای موزن نیابت وی در اقامت جائز باشد و در صحیحین و غیره با تشفیغ اذان و ایتا اقامت  
 ثابت شده مگر لفظ اقامت و هم ترجیح تکبیر در اول اذان بطریق حسن و بعضی صحیح و ترجیح در شهادتین در  
 صحیح مسلم و غیره آمده و تشفیغ جمیع الفاظ اقامت و ایتارش مگر تکبیر در اول و آخر آن و تشفیغ قد قامت الصلوة  
 بوجه صحیح مروی گشته و در نماز صحیح توثیب ثابت شده بعضی حفاظ تصحیح کرده اند و دیگران در آن حکم نموده  
 پس اگر عمل با صحیح کنیم اصح تشفیغ اذان با ترجیح در شهادتین و ایتا اقامت مگر لفظ اقامت و تکبیر اول آخر  
 اوست و اگر سلوک طریقه جمع نایم عمل بزیادت که خارج از مخرج صحیح است تعیین شود و تکبیر در اول اذان  
 چهار بار و شهادتین با ترجیح هشت بار و سایر الفاظ اذان دو بار مگر قول موزن لا اله الا الله در آخرش  
 یکبار باشد و در نماز باید اذیتوب افزوده شود و آن قول موزن است الصلوة خیر من النوم و اقامت دو  
 دو بار است مگر لا اله الا الله که در آخرش یکبار بیش نیست اینست حاصل چیزی که درباره اذان و اقامت  
 وارد شده و جماعتی از اهل علم بدان رفته که همه سنت است و همجواری قرآن همه کافی و شافی است موزن  
 و مقیم هر چه بجا آرد حق و سنت باشد و جماعتی اجازت جمله مروی از آنحضرت صلعم درین باب کرده و حمل  
 بر اباست و تخیر نموده و گفته کل ذلك جائز چه از آنحضرت اینست ثابت شده و صحابه بدان عمل نموده هر که  
 خواهد در اول اذان الله اکبر چهار بار گوید و هر که خواهد دو بار گوید و هر که خواهد جز لفظ قد قامت الصلوة افراد  
 کند و این قول صواب است چنانکه در تشهدات و توجبات نیز همچنین گفته اند و لیکن این صواب شافی آن نیست  
 که انسان از برای جان خود اختیار اصح ماورد کند یا اخذ زیادت نماید حافظ ابن القیم در هدی بعد ذکر  
 اختلاف روایات درین باب گفته و کل هذه الوجوه جائزة بحریة لا کراهة فیها و ان کان بعضها  
 افضل من بعض لنته و بما اوضحنا لك في هذا البحث يرتفع عنك الاشكال في هذه المسئلة فقل  
 طالت ذيولها و تشعبت ظرائفها و لفظ حي على خير العمل مرفوعاً و کتب حدیث با وجود اختلاف  
 انواعش نیامده و آنکه نزد طبرانی و بیهقی از بابال آمده که وی در اذان صحیح حی علی خیر العمل می گفت و سندش  
 عبد الرحمن بن ثار بن سعد ضعیف است و بیهقی گفته لم یثبت فیما علم النبی صلعم الا کراهة باحد و ردة  
 و عن نكرة الزیادة فیہ انتی فلو قد ناشوته لکان منسوخاً و چون در توثیب حاویش صحیح و حسان  
 و ضعیفات آمده پس بدعت گفتنش بی وجه باشد و این توثیب منقص بنماز فحرج است که در آن بعد از حی الفلاح



الصلوة خیر من النوم گویند و مشروعت نیست در اعمال علی العموم است و اذان و اقامت بنحله اعمال نیست  
پس در آن هم اعتبار نیست باشد و ترک هر دو اذان و اقامت از برای خود و دیگر حاضرین که سامع اسرارند  
فسد نباشد آری مؤذن داعی الی الصلوة اگر ترک بکند فاعل مقصود تا ذین نباشد و عیب هم فساد نماز  
بنیان اذان و اقامت ظاهرست زیرا که عبادتی خارج از نماز است پس ترکش اگر چه عیب باشد فساد نمازی نمی تواند شد  
تا بنیان هر دو چه رسد اینقدرست که تارک عباد خلل در دو واجب کرده چه ادله دال اند بر وجوب این  
هر دو و کلام در حال تا ذین قیاس است بعد از هر دو مکروه و مخالف مدلول لفظ اقامت است و آنکه در حدیث  
النس آمده که بعد از اقامت نماز عشاء مردی با آنحضرت گفت حاجتی دارم و حضرت با وی سرگوشی کرد پس  
از باب قضاء چون سفلین است از صحرائی اشتغال بکلام لایعنی نیست و می تواند که این حاجت از آن جنس باشد  
که تاخیر در آن نمی بایست و گویند بن نبوی نزد قول قائل لی حاجة باشد یا مرد از مؤلفین بود و ایمان در  
دلش راسخ نگاشته پس بقضاء حاجتش در آن وقت تألیف رلش خواسته و نقل میان اذان و اقامت در  
مغرب و جز آن مکروه نیست بلکه بین اذان و المغرب صلوة آمده و با حفظ صلوات قبل صلوة المغرب که کعبین  
وارد شده و این راسه بار تکرار کرد و در بار سوم من شاء الله و تا مرد هم سست لازمه اش نگیرد و صحابه  
این نافله بسیار میگزاردند تا آنکه داخل مسجد گمان میکرد و دیگر نماز گزارده شده و لکن مفاسد جمل بسنت و  
مکاره تعصب بسیار است

### باب در بیان صفت نماز

تعبد و خوب نیست در هر عبادت معلوم است خواه نماز پنجگانه باشد یا جز آن همچون نماز جمعه و عید و جنازه و  
استسقا و کسوف و خسوف و غیره زیرا که این همه عمل است و عمل نیست مگر به نیت و مراد به نیت قصد تادیق  
عبادت است که حق تعالی تشریفش از برای عباد بر وجه طلب از آنها کرده و در قرآن کریم امر نماز بجملا آمده  
و هر چه از آنحضرت در بیان این محمل وارد شده واجب است خواه رکن باشد یا ذکر یا شرط و صلوات  
کما رایت فی اصحیله موکد این دلیل است پس همه آنچه در نماز کرده یا گفته واجب باشد مگر آنچه دلیل الیه  
عدم وجوب باخراشش پر دازد همچو حدیث مسینی که در تعلیمش اقتضای بعضی افعال مفعوله در نماز کرده و این  
دلیل است بر آنکه هر چه در آن مذکور نشده واجب نباشد و بنحله مذکور است در آن تکبیر افتتاح است پس مقرر  
شد که این تکبیر بنحله واجبات صلوة است و تحریکها التکبیر و تعلیلها التسلیم مزیه تاکیدش کرده

رحمتند یصفو مشرب الحق و توقع ظلمة الجدل و بخلي قتام الخصام فيا طالب الحق خذ هذه  
 كلية واجعلها على ذكومتك تنفع بها في كثير من المباحث التي صارت في التمسك بالطريق  
 اجدلية ظلمات بعضها فوق بعض ولم يستغل منها كثير من المطلعين عليها الا مجرد الحيرة  
 وعدم الاهتداء لوجه الصواب علامه شوکانی جميع طرق حديث سنی را در شرح منقح جمع ساخته و بذكر  
 جملة الفاظ مختلفه اش پرداخته پس جميع آنچه حديث سنی بران مشتمل است حکم بوجوش می باید کرد زیرا که بیا  
 محل واجب است و آنحضرت امر کرده که نماز بر پنجاری بگزایم که اورا گزارنده اش دیده ایم و در تعلیم بر آنچه  
 حديث سنی مشتمل است اقتصار فرموده پس بران قصر کنیم تا آنکه دلیل محصل بعضی بعدم و جوب میاید و این  
 صنع قاعده در قواعد انصاف و قائم بمقام حق باشیم و هیچ شبه و جدال مزاحم و دافع آن و هیچ قائل قلب  
 مضرب نباشد پس تکبیر اقبل بغير لفظ ثابت از شارع بدعت ضلالت است و ما لا و الله من الله انفسنا  
 و قل قال به فلان او حمل به فلان و جعل ذلك ذريعة الى الاعتراض على ما قال يا حي و ما لا  
 بالصواب و بعد از تکبیر تحریر می قیام کنی از ارکان نماز است که نماز بدون آن نامشروع و در سجده قیام  
 خلاف می رسد و کیفیت که این قیام رکن فرضی است و مزید خصیصیت بر مجرد فایده دارد و باینکه در نماز  
 تأخیری در عدم نماز است سپس قنات است و امر بدان در کتب جود عز و ارادت است باینکه در نماز  
 و قیام و هر که فاتحه بخواند و نماز نیست و در لفظ لا تجزئ آمده و لفظ لا یقبل و این را در کتب  
 قنات فاتحه مبطل نماز است چه در آنست که صلوة شرعی نیست و اینقدر در کتب است باینکه در قنات  
 فاتحه کافی است بلکه عدمش مستلزم عدم صلوة است و این زیادت است بر وجهی که در کتب آمده و در کتب  
 رال بر آنکه توجیه این نفی بسوی ذات است پس تقدیر صحت اقرب و مجاز بسنی ذات است و در کتب  
 متعین گردد و این بر تقدیر است که بلفظ لا تجزئ صلوة لا یقبل فیها بام القرآن نیامد و با شبهه طیفه بدو  
 این لفظ ثابت گشته و این در رد قاطع نزاع و رافع خلاف و دافع است در وجهی که در کتب آمده و این  
 محل میکند و در حدیث سنی بوجه صحیح آمده که آنحضرت اورا تعلیم قنات ام القرآن و ماشاء الله ان یقر فرمود  
 و گفته شمع اصنع ذاک فی کل رکعة و این دلیل قوی است بر وجوب فاتحه در هر رکعت از نماز باد و صحیح  
 دفع عنک القیل و القال و المجاداة بما لا ینفک من المقال عند دخول الرجال فان کل ذلک لایسمن  
 و لا یغین من جوع و آنرا قنات نبوی و صلوات مفروضه متعین است و حال سر و جهر و ان معروف و لکن



و حدیث مسینی نیامده که آنحضرت او را فرموده باشد که در فلان نماز هر کس و در فلان اسرار بلکه اطلاق قرات  
 کرده و این عام است از هر دو سر پس فعل وی صلی الله علیه و آله در بعض نمازها که فجر و مغرب و عشاء است و اسرار در بعض  
 دیگر که ظهر و عصر است بمنزله بیان این امر است از برای مسینی و درین حین قول بوجوب هر دو جهریه و وجوب سر  
 در مرتبه تمام باشد حدیث مسینی نه بدلیل دیگر و آیه کریمه و قول نبوی و اذان و اقامت و قول فقهاء الا امام  
 و آیه و ال است بر آنکه امام متحمل قرات است از سامع و بر تقدیر عدم دلالت آیه بر مطلوب و عدم انتفاء حدیث  
 از برای استدلال قول وی صلی الله علیه و آله لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب معنی است از آیه و حدیث مذکور چه این حدیث صحیح  
 مفید و فائده است یکی نهی از قرات خلف امام دوم و وجوب قرات فاتحه خلف امام و هذا واضح لا ینبغي  
 التردد فی مثله لصحته و وضوح دلالت و بر من زین از جهر بقرات دلیل نیامده مگر مجرد ملاحظه سر  
 و بعد از نیت و چون اقل جهر مجزی رجال باشد مجزی نساء و بالاولی بود و فرضیت رکوع و اعتدال از آن  
 و بطلان نماز غیر فاعلش اصلا یا فاعلش آنکه مطمئن گردد بضرورت شرعی و ادله صحیح معلوم است مثل  
 حدیث مسینی که در آن تصریح است بقوله ثم ارفع حتی یطمئن را کما ثم ارفع حتی یطمئن قائما و حدیث  
 صحیح لا تجزیه صلوٰة لا یقیم الرجل فیها ظهرا همراه این قول است حال آنکه مسینی را ارجح فضل فانك  
 لم تصل فرموده و استدلال بر عدم بطلان آنکه بعد از تعلیم بمسینی گفته اذ انتقصت من ذلك شيئا  
 فقد انتقصت من جلوتك صحیح نیست چه انتقامش از نماز ترک کنی از ارکان مخرج او از صورت مطلوب  
 شایع است و خود این مسینی را ارجح فضل فانك لم تصل گفته و این موجب حمل انتقص بر بطل نماز است  
 جماعین الروایتین و اهل رای را در عدم ایجاب طاعت کلام معروف الفساد نزد عارف استدلال و از  
 کیفیت احتجاج است و نوشتن تا انجا رسیده که غالب عامه و بعض خاصه ایشان نمازی میگذارند که مصداق  
 حدیث احمد و غیره است باین لفظ لا یبطل الله الی صلوٰة عبد لا یقیم صلیبه بین رکوعه و سجوده و این نماز  
 رضا بسوی صاحبش نگردد بنی شبهه غیر مجزی است کما نطق بذلك رسول الله صلی الله علیه و آله فانك انت  
 المازلة بهیثمی ثم هو المستفادة من تقلید هم و تبعه از رکوع سجده است و در حدیث مسینی امر بتکبیر جبهه  
 از ارض ثابت گشته و در حدیث ابی حمید ساعدی کان اذا سجد امکن جبهته و انفعه الارض آمده و این  
 صحیح است و فرموده امر کرده شده ام با آنکه سجده کنم بر هفت عضو و گفت موسی و جابه نلکنم جبهه و انفع  
 و هر دو دست و هر دو کعبه و هر دو قدم و این نزد نسائی است از حدیث ابن عباس مرفوعا و در صحیحین

لکن با تحتم تعلم از کار مشرعه صلوٰه خصوصاً فاتحه و قدر متیسر از قرآن بنا بر ادله و ادله بر عدم اجزاء نمازی نجات  
 بلکه عدم اجزاء و کسری که در آن فاتحه خوانده نشده و غیر حافظ قرآن استلزام از صحف کند و از غیر بیاموزد و  
 چند آنکه می تواند قرائت کند گو بعض تغییر در آن راه یابد و بر آخر س که قادر بر نطق و سمع مقال نیست باشد  
 هم نمی تواند آموخت خود هیچ شی از تکلیفات الهی که بر عباد است واجب نیست مگر آنچه زیر طاقت او داخل  
 باشد و احدی را تکلیف بالا یطاق نمی باید داد قال تعالی فاتقوا الله ما استطعتم و قال رسول الله صلعم  
 اذا امرتم بامر فاقوا به ما استطعتم و آدمی را نزد تعدد اجتهاد خود اجتهاد دیگری لازم حال نشود چه اگر  
 مجتهد است خود هیچگاه حاجتمند اجتهاد دیگری نیست و هیچ وجه بروی اجتهاد دشوار نبود و اقل احوال آنست که  
 نزد هشتبانه امر رجوع بسوی برائت اصلیه کند و اقل احوال مجتهد آنست که مستحضر مرجحات محتاج الیهان در دعا  
 امور و التباس راجع از مرجع باشد و اگر این مجتهد چنان است که تجویز تقلید غیر از برای مجتهد میکند و فی الحال  
 طاقت خلوص از آنچه بروی وارد گردد ندارد و نه مخزجی از نوائب جز بعمل بقول غیر میداند و این کار  
 روا باشد و لکن این نه صفت مجتهد مطلق است بلکه چنین کس مجتهد مذہب باشد و مقلد بودن مجتهد و همچنین  
 حال کسی است که گمان مجتهدیت خود در بعض مسائل نه در بعض دیگری کند که بروی تخطا امور واضطرار مسائل  
 بسیار اتفاق می افتد مگر آنکه وی مجتهد مطلق نیست بلکه اقرب و اشبه است بمقلدین مساکین **فصل**  
 در تعوذ و توجیه الفاظ ثابت شده هر چه را از آنها مصلی بکار آور و فعل مشروع و مسنون کرد و لکن لا لوق  
 حال تحری در دین حریص بر فعل ما ثور آنست که اشد ما و رد و اصح ما و روی را برگزیند و اصح آنها در صحیحین  
 از حدیث ابی هریره این دعا است اللهم باعد بیني وبين خطاياي كما باعد بين المشرق والمغرب  
 اللهم اغسلني بالماء والبرد اللهم لقني من خطاياي كما نقيت الثوب الأبيض  
 من الدنس و این اصح چیز است که در توجہات وارد شده تا آنکه گفته اند که لفظ آن متواتر است تا بمعنی  
 چه رسد و در آن تصریح است بگفتن آن در نماز و مقید بنماز شب نیست چنانکه در بعض توجہات آمده پس عمل  
 برین توجہ و استمرار بر خواندنش موجب انشراح خاطر و انشلاج دل و برد طبع است اگر چه عمل بر همه آنچه از وجہ  
 صحیح آمده جائز است و فاعلش عامل بسنت و مودی مشروع باشد و اصح چیز که در تعوذ آمده حدیث ابی سعید  
 نزد احمد و ترمذی و ابی داؤد و نسائی است از آنحضرت صلعم که چون نماز بر خاستی استقل کردی و گفتی  
 اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزة ونفخة ونفثه و اما وجهت وجهی الی آخره



پس این توجّه از حدیث علی علیه السلام نزد احمد و مسلم و غیره آمده مگر در مسلم مقید بنماز شب است و اگر غیر وی  
اطلاعتش کرده باشد پس حل مطلق بر مقید متعین است و جمله توجّهات بعد از تکبیر تحریمه است پیش از آن توجّهی  
ثابت نشده در رفع نزد اقل صلوة سنت صحیحه است از طریق پنجاه صحابی آمده و جمله آنها عشره مبشره اند  
و همچنین سنت است رفع نزد رکوع و نزد اعتدال از آن وضعمیدیم بیسری و ثبوت این همه سنن با حادیث صحیحه  
متواتره است بعضی از طریق بیست صحابی و بعضی از طریق زیاده بر بیست و بعضی از طریق قریب بیست وارد شد  
و کذا ثبوت سنت تأمین با حادیث متواتره بوده و جهرا سر هر دو آمده و اول ارجح و اکثر است این بر تقدیر  
که آیین گفتن فقط سنت باشد و نه احادیث تصریح بوجوبش میکنند و کذا کثرت طول بقاء نزد اعتدال از رکوع  
و اتیان بدعا و وارد در آن و طول بقاء نزد اعتدال میان هر دو سجده و اتیان بدعا و وارد در آن سنت صحیحه  
ثابت است و الا سیما از وی مسلم ثبوت پیوسته که قیام و رکوع و اعتدالش از رکوع و اعتدال میان هر دو سجده  
قریب بسوا بود و این همه سنن و نحو آن در خور آنست که اعتناء بشاننش رود و کیفیت که ارشاد امت بسوئی  
فعل آن و ترغیب در آن و ترهیب بر ترک آن و تصریح بحرمان محروم از آن بر روی کار آمده **ع**  
فقد عرفتک انما صحیح فی جماعه + و هات حدیثا ما حدیث الر و احل + و ثبوت متواتر که وقوع اختلاف در آن  
نزدیک بود ثابت شد که آنحضرت صلی الله علیه و آله دو رکعت اولی فاتحه و یک یا دو سوره یا بعض سوره طویل یا بخواند و دلالت لیل بر وجوب  
فاتحه در هر رکعت بین دو واضح و ظاهر است و بر و الا و میان فاتحه و سوره و لیلی نیامده بلکه بعد فاتحه سکه دراز روی شده و سکوت میان فاتحه  
و سوره از برای دعا اگر چه فصل دراز شود مخالف سنت نیست بلکه مذکب شارع بسوی دعا در نماز مطلقا و  
مقید ابعض مواضع ثابت گشته و در دو رکعت نخستین از ظهر قیام دراز میکرد و در دو رکعت پسین بقدر  
نیمه آن می استاده و در رکعتین اولیین از عصر همچو قیام دو رکعت اخرین ظهر میکرد و در اخرین عصر همچو مقدار  
نیمه اخرین از ظهر قیام می نمود و تکبیرات انتقالات از فعل نبوی بتواتر رسیده هر که مطلع بر کتب سنت  
مطهره است در ثبوت سنیتش شک ندارد دو ترک جهربدان یا ترک آن بالمره از بیابان ظهور بدیع و ترک سنن  
و تسبیح رکوع و سجد سنت متواتره نبوی است و مشروع در رکوع سبحان ربی العظیم است چنانکه در  
سجود سبحان ربی الاصل است و اقل آن سه بار باشد و خاتمه اش قول سبحانک اللهم ربنا و  
بحمک اللهم اغفر لی است و زیادت و جمعه در رکوع و سجده از طریق ضعیفه آمده پس اقتصار بر  
اول اولی است و احادیث صحیح در ادعیه رکوع و سجود و اعتدال ازین هر دو وارد شده و ثبوت متواتر

ثابت گشته پس منع ازان خلاف ظاهر سنت سنیه ثابته است و مجموع آنچه در ادعیه مشرعه نماز آمده کتب  
مستقل بدان و فائز کنی کند و لکن بجز کتب سنت موقع در امثال این احوال است و بر جمع هر مصلی بیان تسبیح و  
حمد امام باشد یا موم یا منفرد اوله وار شده و شک نیست که زیادت مقبول است و او امر بشد مخصص  
تشد اخیر نیست بلکه در و دش در مطلق تشدد بوده و هر چه دلیل و وجوب تشدد اخیر است همان بعینه دلیل  
وجوب بر تشدد و سطر باشد و معتمد تشدد و سطر حدیث مسیئ تذکر شده و این حدیث مرجع واجبات  
نماز است و ذکر تشدد اخیر در حدیث نیامده و پس قول بایجاب تشدد و سطر ظاهر تر از قول بایجاب تشدد اخیر  
و استدلال بر عدم وجوب او سطر با آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله ترک کرده و از برای سهو سجده بر آورده  
و قتی دلیل میتوان شد که اختصاص سجده بر ترک الیس بواجب ثابت شود و آن ممنوع است و اثبات قنوت در نماز فجر  
بنحله سنن صلوٰۃ بی دلیل است زیرا که احادیث وارده در قنوت مصرح با اختصاص او بنوازل است و فعلش  
از جناب نبوت نزد نزول نازل بسلیم بوده یک قوم را دعا و بزرگوار میگرد و جز این دعا که مروی از حسن بن علی  
مرفوعاً بقض الله فی فیهن هدیات الله دعای دیگر ثابت نشده و آنحضرت این دعا بجهن آموخته تا آنرا  
در و تر میگفتند باشد پس این عا بنحله یا دعیه وارده در نماز است آنرا می توان بجا آورد و جماعتی از حفاظ تصحیح  
حدیثش پرداخته اند و مقال موجب قبح در آن موجود نیست و این دعا در همین موضع می باید کرد نه چنانکه  
طائفه بعد از رکوع در رکعت دوم از نماز فجر میکنند که دلیلی بر آن دلالت ندارد حاصل آنکه و در و دعا در  
نوازل در همه صلوات و در بعض آن و قبل از رکوع و بعد ازان وار شده و هیأت مانوره قیام و قعود و  
رکوع و سجود و جز آن مسنون است و هر چه ازان در احادیث صحیح آمده حکمش حکم چیزی است که با فعل نبوی  
ثابت گشته اگر چه مجرد فعل در آن چیزی دیگر نیامده باشد و اگر ثابت بقول است حکم ثابت بالقول دارد و اگر  
از هر دو ثابت شده حکم ثابت بهما دارد حاصل مقال درین مقام آنکه چون واجبات نماز منحصر در حدیث  
مسیئ آمدگر آنچه دلیل بر وجوبش آمده پس عدا ی آن واجب نیست و اگر ثابت شود که آنحضرت فلان کار کرده  
یا بدان ارشاد نموده آن فعل سنت ثابته و طریقه نبویه باشد و اگر عکاز متش پرداخته یا ارشاد نموده آنرا  
مزید خصوصیت بود و بنا بر اعتقاد نبوی نشان آن فا حفظ هذا السلام من تخلیطات الخاطین و تخلیطات  
المتخلطین الذین خلطوا الشرع الصافی بالاصطلاحات الحادثة المتواضع علیها این طائفة  
من الناس و حکم زن درین بیات حکم مردان است غالباً زیرا که نساء اشتقاقی رجال نماند و آنچه از شریعت برآ



مردان مشرع است زنان دران مثل مردان اند مگر آنکه دلیلی دال بر اخراج نساء از ان شرح عام بیاید و  
 مخصوص زنان باشد خواه این تخصیص متضمن تخفیف باشد همچو اختصاص وجوب احکام بمردان مثل جهاد و تفسیر و تعلیم  
 بر زنان باشد همچو حجاب و مجرد زوال عقل موجب سقوط تکلیف است چه نماز و چه جز آن و هیچ شی از تکالیف  
 شرعی تعلق بلا عقل ندارد و هر که متکثر از ایما و تحمیل یا بر و ست بروی مادیة نماز حتم باشد و مجرد عجز از ایما  
 بر ساقط نگردد و عمران بن حصین که بواسطه شدت او را آنحضرت حکم بنماز کرد که استاد بگزارد اگر توانی  
 نشسته بگزارد اگر این هم توانی بر پهلوا دکن و در روایت نسائی است و اگر توانی مستقی بجا آید بسم الله  
 نفسا لاوسعها و اتقوا الله ما استطعتم و اذا امرتكم بامر فاقبلوه ما استطعتم و این حدیث صحیح  
 معنی است از دیگر احادیث و آمده درین باب که خالی از مقال نیست و معلوم است که هر که بر جنب یا بر  
 استلقاء نماز کند وی چیز دیگر دایما متکثر بر چیز دیگر ندارد و این حدیث مفید و مقتضی ایماست حاجت بسوی  
 استدلال بر لزوم ایما نیست و هر بیمار که باین حد رسد و راتیمم کافی است اگر وضو نمی تواند کرد و در رفع حدیث  
 من قام او رجع او مذی فلینصرف و ینین علی حدیثه بحسب صراحت جماعه از حفاظ ثابت نشده  
 و در سند مرعش کس است که تحت نمی ارزد و اصح و ارجح از ان حدیث طلق بن علی است اذا فسد احدکم  
 فی الصلوة فلینصرف فلیتوضأ و لیعد الصلوة و کلامی که از آنحضرت در نماز بحسب روایت و التیید  
 واقع شده یعنی بر اعتقاد تمام نماز و عدم نقصانش بود و لهذا بران بنا کرد و اگر دلیل بر ابطال نماز بکلام است  
 کند مراد بدان کلام عام و ساهی خواهد بود نه ناسی و اختلاف شرط مفسد نماز است نه ترک فرض بلکه تارک آن  
 انتم است و نمازش مجزی زیرا که اوله داله بر فرض مقتضی و وجوب است نه مقتضی انعدام نماز با نغداش  
 و اگر مقتضی انعدام باشد فرض نبود بلکه شرط باشد و اگر فرض رکعی از ارکان است همچو رکوع یا سجود پس  
 باختلال صورتش نماز مطلوبه بکمالها غیر موجود باشد اگر عدا ترک کرد نماز برفت و اگر بسو گذشت بجا آرد  
 اگر چه بعد از خروج از نماز بود و چنانکه آنحضرت رکعت چهارم بعد از سلام بر سه رکعت و آمده در حدیث و التیید  
 بر روی کار آورد و اما فعل کثیر پس مفرعین در نی مقام بخط طویل کرده اند و آرا جماعه از مجتهدین که عالم بادله  
 و موثر اصح روایات اند مضطرب گشته و حق حقیق بقبول آنست که نماز بعد از انعقاد و دخول دران هیچ مفسد  
 فاسد نمیکرد و مگر بآنچه که شرح بر مفسد بودنش دلالت کند همچو انتقاض وضو یا مکالمه مردم عدا یا ترک رکعی از ارکان  
 نماز عدا که بضرورت شرعی ثابت شده باشد و هر که زعم کند که چون مصلی چنان کند نمازش فاسد گردد و مجرد

دعوی است اگر از ابدیل بر بند نظر دران دلیل کنیم اگر مفید نماز بدان فعل یا ترک است فیهما ورنه اگر  
 دلیل دال بر وجوب ترک فعل آرد همچو حدیث صحیح اسکتوانی الصلوة کوئیم غایت این امر وجوب سکوت در  
 ترک حرکاتی است که راجع میشود با آنچه نماز جز با تیانش تمام نگردد و هر که غیر این کار کند چنانکه سریا دست یا پا  
 بجنباند وی اخلال واجب کرد و اثم ترک واجب لازم او گشت نه آنکه نمازش فاسد گردید و اگر از ضابطه  
 مفسدت و غیر مفسدت پرسند گوئیم ضابطه موجود نیست بلکه واجب بر ما وقوف در موقف منع است تا آنکه  
 دلیل دال بر فساد بیاید و حدیث ابی قتاده که در صحیحین و غیرهماست صالح سند از برای این منع باشد و دران  
 آمده که نماز میکرد آنحضرت صلعم و وی حامل امامه دختر زینب بود چون بسجده میرفت امامه را بر زمین می نهاد  
 و چون استاده میشد بر میداشت و در روایت مسلم زیاده کرده هذا زال یصنع بها ذلک فی کل رکعة حتی  
 فرغ من صلوته و چون مقلدی که فعل کثیر را مفسد نمازدانسته و تحریک اصبع را مثلاً همچو حرکات متوالیه  
 ملحق فعل کثیر شناخته این حدیث بشنود قوای او خا و روز دهنش مضطرب گردد و چون این دختر سه ساله نمی تواند که  
 بر پشت وی صلعم مستسک شود و اخذ وی از زمین و نهادن بر پشت و فرود آوردن او از ظهر و نهادن بر  
 زمین محتاج مزاوالت افعال محصله کثرت است نزد این مقلد که کمتر از این حرکات فعل کثیر میداند و نیز حدیث  
 دیگر که درباره نماز بر منبر و نزول از ان بسوی ارض نزداراده سجود و باز عود بسوی منبر و فعل آن تا فرغ از  
 نماز آمده صالح استناد از برای این منع است و این حدیث نیز در صحیحین و غیرهماست و اگر از تقدیر فعل کثیر که لغت  
 مشروعیت سکون در نماز است چاره نباشد پس این فعل کثیر چیزی هست که زیاده باشد بر آنچه درین هر دو  
 حدیث از آنحضرت صلعم واقع شده زیرا که کردن این کار با نماز فریضه و مسلمانان در پس امام اند و آنحضرت  
 قدوه و اسوه است از برای بیان جواز این فعل خواهد بود و منافا چیزیکه او تعالی در نماز مشروع ساخته باشد  
 و من قال بخلاف هذا فقد اعظم الفریة و قصر بجانب النبوة و اوقع نفسه فی خطب شدید  
 و الهدایة ببید الله سبحانه و هر چه جزین گفته اند مستندش جز مجرد زای محض نیست چراطالت کلام بران  
 می توان کرد و مراد بمنع از کلام در نماز سخن است که از جنس کلام مردم باشد پس اگر بعد است مفسد نماز شد  
 و اگر بنیان و سهوت یا از برای اصلاح نماز مفسد نیست و از کار و اراده در نماز و ادعیه باثوره و غیر ماثوره  
 اندر ان همه کلام است و غیر کلام خداست دلیل بر منع از ان نیامده بلکه ولیغیر من الدعاء اعجبه الیه  
 وارد شده و تنخ و انین نه کلام مردم است و نه از وادی سخن در نماز است و نه احادیث شکر بر نهی از کلام



در نماز شامل اوست و نه حاجت استدلال بر جواز اوست بلکه دلیل بر کسی است که تنجیح و انین از مفسد است  
نمازی شمر و دلیل موجود نیست و لکن فاعلش بدون سبب مقتضی از عروض انسداد در صوت چنانکه در تنجیح  
باشد و بدون زیادت در خشوع و تدبر چنانکه در انین باشد غیر عامل است بحديث ان فی الصلوة لشد خلا  
و از آنحضرت صلعم ثابت شده که در نماز تنجیح کرد و در نماز بسینه مبارکش از یزی بهیچ از یز مجزئ از گرت  
می بود و اتیان بقرات بر وجه عربی و همیت اعرابی بر هر قاری متعین است در نماز باشد یا خارج از آن  
و در قرات سبعة و جز آن بعض متواتر و بعض احادیث و معتبر در ثبوت قرآنیت صحت سند با احتمال رسم  
مصنف و موافقت وجه اعرابی است و هر هفت قرات را متواتر گفتن و اعدایش را شاذ نشان دادن  
صنيع بعض متأخرین از اهل اصول است و نزد سلف و اهل فن با وجود اختلاف طبقات و تباین اعصار قرات  
معروف نیست ولیکن قرات بر غیر این وجه و هیئت مفسد نماز نباشد و لابد است که بر فساد نماز از آن دلیل نیاید  
و دلیل موجود نیست و همچنین جمع میان دو لفظ تباین اصلا موجب فساد نبود اگر چه خلاف طریقه قرات است  
و آنحضرت صلعم بر جماعه که در آن اسود و ابیض و عربی و عجمی بود گذشت و ایشان قرآن میخواندند فرمود اقلوا  
فکل حسن و صحابه مختلفین در آیات قرآن مثل آن فرمود و از اختلاف نمی کرد پس دعوی بطلان نماز بجهن و  
تجمع و لفظ تباین دعوی عاقل از برهان خالی از دلیل است و فتح را بر امام از مفسدات نماز گردانیدن جمود  
مفرعین و از قیور باغ و عدم اطلاع ایشان بر اوله ثابته است و اگر گیریم که دلیلی بر مشروعیت فتح نیامده  
تا هم از باب تعاون بر بر و تقوی است تکلیف که دلیلی دال بر مشروعیتش آمده باشد و از آنجمله این حدیث است  
که من نام عن صلوة فلیس به فاما التصفیق للنساء و این در صحیحین و غیرهماست و هم درین هر دو جامع  
صحیح بلفظ التسبیح للرجال و التصفیق للنساء آمده و در حدیث مسور بن یزید الکی است نزد ابوداود و  
ابن حبان و اترم که صلی الله علیه و آله صلوٰة فترک شیئا لم یقرأه فقال له الرجل یا رسول الله ترکت ایتة کذا و کذا فقال  
رسول الله صلی الله علیه و آله لا ذکرتوها و اسنادش لا یسن است و در حدیث ابن عمر است که ان البی صلی الله علیه و آله صلوٰة فترک فیها  
فلیس علیه فلما انصرف قال لای اصلیت معنا قال نعم قال فما منعک ان ینزدا بوداود و حاکم و ابن حبان است و  
که رجال شفا اند و انسر گفته کنان فتح علی الائمة علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله اخراجه ایما که  
و این حجر لفته از ابی عبد الرحمن سلمی بصحت رسیده که حضرت مرتضی فرمود اذا اتممت طاعتک الاکامام فاطممه  
و آنکه از علی علیه السلام نزد ابوداود آمده که آنحضرت فرمود یا علی لا تفتحه علی الاکامام فی الصلوة پس

سندش کسی است که بکذب مرمی شده و معذوران انقطاع است و اگر این روایت بصحت میرسد جناب  
 امیر اطعام امام نزد دست طعاش ارشاد نمیکرد و در صحیح و قصه نماز گذاردن ابو بکر صدیق با مردم آمده که چون  
 آنحضرت صلعم را دیدند تصفیق کردند و ثابت نشده که آنحضرت امر با عاده کرده باشد با آنکه این فتح برای بکر  
 از ایشان بخیزی واقع شده که مردان را مشروع نیست حاصل آنکه فتح بر امام بآیه منسیه و بتسبیح نزد فتح  
 سهو در ارکان سنت ثابت و شریعت مقرر است و قول بودنش از مقصدات باطل است انعم ما قبل  
 تفاوت است میان شنیدن من و تو      تو بسبق در و من فتح باب میشنوم  
 آری خنده در نماز تبا که نماز است نه رفع صوت از برای اعلام و کیفیت که تسبیح رجال بنا بر فتح بر امام از  
 باب رفع صوت است پس مخصوص با اعلام گذرنده و موثمن نباشد بلکه در هر آنچه صحت عاوده بر واحد  
 یا جماعت باشد لباس است و همچنین انقاد غریق مفسد صلوئه نیست زیرا که از باب امر معروف و نهی از منکر است  
 و استمرار نماز با وجود قدرت بر انقاد غریق ترکب اعظم منکر و تارک اهم معروف است و حق تعالی نزد فوت  
 او نماز قضا مقرر داشته بلکه ترک نماز و خروج از آن بر مصلی بر کمتر ازین کار واجب است چنانکه یکی را میند  
 که زنا میکند یا باده می آشامد و وی قادر بر منع او ازین فعل منکر است پس استمرارش بر نماز جایز نیست  
 حاصل آنکه بنا بر این شریعت مطهره بر جلب منافع و دفع مفسد و موازنه میان انواع مصالح و انواع مفاسد تقدیم اهم  
 بر غیر اهم است و هر که این را نمی فهمد وی شریعت را کما ینبغی نفهمیده و ادله داله برین اصل از کتاب و سنت  
 کثیر طیب است این مختصر از ابن نمی تأید و مؤید اوست حدیث جبرج در صحیح که چون مادرش او را بخواند و وی  
 در نماز بود الاصحاحی و صلواتی گفت و در تعیین اقدم مترد شد و بران معاقب گردید با آنکه اجابت  
 و قضا حاجتش با استمرار جبرج در نماز فوت نمی گشت تا بانچه فائت است و دران هلاک مسلم باشد و خروج از نماز  
 محصل حیات وی بود چه رسد و هر چند این شرع ماقبل است ولیکن چون رسول خدا صلعم حکایتش بکار کرده و خلافت  
 آن در شرع مانیاده پس شرع از برای ما باشد کما تقررن فی الاصول +

## باب در بیان نماز جماعت

این نماز سنت موكده است و احادیث مصرحه با فضیلت نماز جماعت بر نماز فردای باعلی صوت منادی است  
 که جماعت واجب نیست بلکه بانچه استدلال بر وجوبش کرده اند آن احادیث موجب تاویل اوست و مصیر



بسویش متعین بلکه دال بر آنست که نماز بی جماع صحیح محضی سقط و خوب است و لکن محروم کسیست که از  
 نماز جماع در حرمان مانده چه نمازی که اجزش بست و سه درجه از تنه نماز باشد تبدیلیش بنمازی که اجزش  
 جزوی ازین بست و سه درجه بود جز از مغبون نیاید و اگر در معاملات و نیویه رضا به هیچ کار و دستخی حجر از تنه  
 در مال باشد بنا بر آنکه در سفر باین غایت رسیده و توفیق بدست او بجای است و امامت فاسق ممنوع است  
 زیرا که یکی از مسلمین متعبدین بتکالیف شرعی از نماز و جزآن بوده است و هر که او را با وجود قاری و عارف  
 بمسائل نماز بودن صالح امامت نداند باید که بر تقریر این منع و دلیل مقبول در خو حجت بیارد و در اینجا خود  
 کدام دلیل نیست نه از کتاب و نه از سنت و نه از قیاس صحیح بلکه واجب بر انصاف گزین قیامت بمقام  
 منع نزد هر دعوی که بعض اهل علم در مسائل شرعی پیش می آرند و لایزال سلف صالح خلف امراء که مشهور بظلم  
 عباد و افساد و ربا و دزدان و میگزاردند و این دیگر است که مردم را اختیار را به اختیار تحسنت اگر چه حدیث  
 اجعلوا المثلکم خیار که فاهو و فذل فیما بینکم و این را بکوه ضعیف السند است چه نزل و در عدم صحت امامت  
 فاسق است نه در اولویت امام از خیار که در آن خود خلافتی در میان نیست و احادیث وارده در اولویت امام  
 اقرءوا اکثر القرآن شامل صبی است و در صحیح بخاری آمده که عمر بن سلمه با آنکه شش یا هفت یا هشت ساله بود  
 امامت قوم خود میکرد بنا بر آنکه اکثر القرآن بود و این باقیش با وجود رسول خدا و نزول وحی بر وی صلوات  
 و بانزول وحی تقریر بر ناجائز غیر واقع است و لهذا اهل علم بر جواز عزل از زن بحديث جابر و ابی سعید هجین وجه  
 استدلال کرده اند که صحابه این کار کردند و وحی نازل میشد و اگر سنی عنده می بود قرآن از آن نمی سفیر میورد و بهر  
 حال بی اخلت زیر عموم و هر که ادعای منع کند دلیل آورد چون نماز جماعت که در آن صبیست صحیح باشد چنانکه آنحضرت صلوات علی ابن ابی اسحاق  
 برین برگردانید پس از جماعت که در آن صبی امام باشد چه اتفاق پذیرد و رفع وجوب از وی مستلزم عدم صحت صلواتش نباشد و چون نماز  
 معاذ با قوم بعد از نماز همراه رسول خدا صلوات بر آنکه تنفل بود و وقت منقض صحیح شد با آنکه بر معاذ غیر واجب بود چه نماز واجبیه امیشتر  
 گزارده پس امامت کو دک با عدم وجوب نماز بر وی چه قسم صحیح نمیتواند شد و موقوف لاحق با امام که تنها از بر  
 امام نماز استاده شده اگر دیگری از متعین که جز بعض نماز ندیده اند موقوف او شوند لا باس بست و بر  
 نیت امام و بران دیگر نیت اتمام است یکی باشد یا چند و مانعی از آن نیست و اولد و اول بر مشروعیست عجمت  
 شامل این حال باشد و هر که زعم دارد که وی صالح امامت نیست دلیل آورد و تعلیل بعدم صحت نیت متوسطه  
 چیزی نیست و آنکه ابو بکر امام مردم شد و آنحضرت امام ابو بکر بود پس این صورت دیگرست زیرا که متعین

را علم بر کوع و سجود آنحضرت بود و بر که دور از امام بود وی مقتدی مقدم از صفوف جماعت شده و در محضر  
 نبوت و زین صحابه و تابعین امامت زن بگیرد یا مردان ثابت نشده بلکه صفوف زنان را بعد از صفوف مردان  
 بنا بر عورات بودن آنها مقرر داشته و نتوان گفت که اصل صحت است زیرا که دلیل بر عدم صلاحیت زنان از  
 برای امری از امور بصحت رسیده و نماز منجمله امور است بلکه اعلی و اشرف اوست پس عموم قول و همی علیه ایضاً  
 قیام و لوا امرهم امرأة چنانکه در صحیحین و غیره است مفید منع زنان از منصب امامت در نماز است و در امامت  
 مرد با آنها زن منعی نیامده بلکه امر نبوی زنان در باره حضور ساجد و دخول در جماعت رجال بصحت رسیده  
 و چون حضور بار رجال جایز باشد پس با چنانکه از محارم زن است و دیدنش او را رواست نیز جایز باشد و در حدیث  
 آمده روح الله رجلاً قام من الليل فصلة و ایقظ امرأته فان ابنت نضمت فی وجهها الماء رحم الله امرأة  
 قامت من الليل فصلت و ایقظت زوجها فان ابنت نضمت فی وجهها الماء و این حدیث نزد ابی داود  
 و نسائی و ابن ماجه از ابی هریره است و رجال اسنادش ثقات اند و ظاهرش اعم است از آنکه این نماز جماعت  
 گذارد یا تنها و اصح تر از حدیث حدیث ابی سعید و غیره است نزد ابی داود و مرفوعاً من استیقظ من الليل و ایقظ  
 اهله فضلیا رکعتین جميعاً کتبا فی الذکرین لله کثیرا و الذاکرات و اسمعیلی در استخراج از عایشه آورده  
 که کان النبی صلم اذا رجع من المسجد صلی بنا و این حدیث غریب است و لکن غرضش منافی صحیحیت  
 و اسمعیلی از حدیثش بر شرط صحیح کرده و در ترجمه باب بخاری آمده که عایشه را عباد و ذکوان از مصحف امامت  
 میکرد و اما امامت زن از برای زنان پیش نظر آنست که مانعی از ان نیست و نزد ابی داود است از حدیث امام  
 ورقه که آنحضرت صلم او را امر کرد که امامت اهل دار خود میکرد و در سندش عبدالرحمن بن خلاد است  
 ابن جابر توشیحش کرده و مسافر که اقتدا بمقیم کرد نماز را تمام بگذارد زیرا که ابن عباس گفته تلك السنة  
 اخرجه احمد و در لفظی تلك سنة ابی القاسم آمده در خلاصه بدر گفته اسنادش بر شرط صحیح است و در بدر  
 گفته اخرجه الطبرانی فی الکبیر با سند رجاله کالصحة حجة هو فی الصحیح و اصلش در مسلم و نسائی است  
 و در صحت صلوة متفل متفل جای خلاف نیست چه اتمام غیر نبی آنحضرت صلم بسیاری از نوافل با حدیث صحیح  
 ثابته در صحیحین و غیره بصحت رسیده و در اتمام متفرق متفل حدیث نماز معاذ بقوم خود بعد از گزاردن فریضه  
 در پس آنحضرت صلم و تصریح خودش و غیره با آنکه نماز مذکور فریضه بود و نماز که با قوم بجا آورد نافله است کافی  
 و وافی و صفائی از که رشوب است بلکه دلیل واضح و محتمل نیره و بر مانی ساطع است بر صحت آن نتوان گفت



که قول صحابی است بلکه صحابی خبر است از آن و قدرش از آن جلیل تر است که بجز وطن و تخمین خود بر روایت پردازد  
حال آنکه وقوع این نماز در عصر نبوت بوده و قرآن در نزول بود اگر ناجائز بودی هرگز تقریر بر آن واقع نمی شد  
و مؤید اوست نماز خوف که در آن رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم با هر طائفه دو رکعت گزارد و در یکی ازین دو رکعت از جناب وی  
متنفل بود و آنها منقصر بودند و هم اصل صحت است و دلیل بر ذمه مانع باشد و استدلال بحديث لا تختلفوا  
علی امامکم از صحای وضع شی در غیر موضع اوست چه اگر فرض کنند که منی شامل غیر آن تفصیل است که بعد  
ازین حدیث ذکر یافته تا هم تناول همان اختلاف خواهد بود که اثری ظاهر در مخالفت ارکان و اذکار دارد  
و فعل قلب بنا بر عدم ظهور اثر مخالفت در آن داخل نباشد و اگر فقیه که داخل است باری مخصوص باشد بدلیل  
جواز و بر منع اوست ناقص الطهاره دلیلی نیامده و اصل صحت است و ثابت شده که عمر جنب بود و نادانسته  
با مردم نماز گذارد و خودش عاده کرد و دیگران نکردند و همچنین از عثمان و علی نیز مروی است و اثرم از ابن عباس  
آورده که وی نماز کرد بجماعتی از صحابه که عمار بن یاسر از ایشان بود چون قانع شد بخندید و گفت کینه رکوعی  
ما رسیدم و جنب بودم و تیمم کرد و بخاری و غیره از حدیث ابی هریره روایت کرده اند که قال رسول الله  
صلی الله علیه و آله یصلون بکم فان اصابوا فلكم و ان اخطاوا فلكم و علیهم و این دلیل است بر آنکه از فساد نماز  
امام نماز مومنین فاسد و برایشان عاده آن نماز عائد نمیشود و بواسطی و اصل در فرضیه واحده صحت امامت  
و دلیل بر ذمه مانع از صحت اوست و اگر امام و مومتم هر دو منقصر در یک فرضیه اند یا هر دو متنفل پس حکمش  
ظاهر است و ادله بر آن بسیار و اگر امام منقصر است و مومتم متنفل پس حدیث الا جلی میصدق علی هذا  
فیصله معه دلیل است بر صحت آن و این حدیث نزد ابوداؤد است و ترمذی تحسین و ابوخزیمه و ابن حبان و  
حاکم تعحیش کرده اند و خطاب در آن جمعی است که فرضیه خویش گزارده بودند و اگر امام متنفل و مومتم منقصر است  
پس حدیث معاذ گذشت و لیکن با اختلاف در اداء قضا با اتفاق در فرضیه چیزی در ایام نبوت و ایام صحابه  
ثابت نشده و با اختلاف وقت هر که نزدش آنوقت وقت نماز نیست او را دخول در آن امام و مومتم درست  
نباشد و اگر داخل شد عامی است و نمازش باطل و اگر امام است نماز مومتم که معتقد دخول وقت است صحیح شد  
حدیث فان اخطاوا فلكم و علیهم و اما با اختلاف در قیاس پس هر که معتقد قبله در غیر جهت امام است  
او را اتمام حلال نبود و حکم بکراهت نماز در پس کسی که بر ذمه او فائده است بی دلیل است چه کراهت حکم  
شرعی است قول بدان مجاز و ناجائز نباشد و اگر فقیه که تراخی از قضا فائده معصیت است لیکن این تراخی

مستلزم عدم صلاحیتش از برای امامت نیست و وعید در میان قوما و هم له کارهون متوجه بسو  
 امامست و در باره موتین هیچ نیامده بلکه احادیث ان اخطا و افلک و علیهم و نحو آن دال صحت نماز متین  
 و عدم قبول نماز چنین امامست اگر چه سندش ضعیفست و در صحیح مسلمست از حدیث ابی سعود و عقبه بن  
 عامر که آنحضرت فرمود امامت کند قوم را اقرار ایشان از برای کتاب خدا و اگر در قنات برابر باشد اعلمست  
 و اگر درست برابر باشد اقدم در هجرت و اگر در هجرت برابر باشد اقدم در سن و امامت کند مردم دیگر را  
 در سلطان او نشیند در خانه وی بزرگرمه او بزرگمزدن وی و صحیحین و غیرهاست از حدیث مالک بن حیرث  
 و لیث مکمل الکبر کما پس لائق آنست که اعتماد برین ترتیب نبوی کنند و بران عمل نمایند و در تقدیم اربع دلیل  
 مخصص نیامده و حدیث اجعلوا المثلکم خیار کما بر ضعف سند در خور قیام حجت نیست و همچنین دلیلی بر  
 تقدیم شرف النسب نیامده و نماز جماعت عملی از اعمالست و وصفی زائد بر نماز فردای دارد و حدیث انما  
 الاعمال بالنیات شامل اوست پس اگر درست است از آنکه امام و مومتم هر دو نیست کنند ورنه جماعت نباشد نماز مومنان  
 فردای شود و من ادعی خلاف ذلك فعليه الدلیل و مومتم واحد با یمن امام است و در ثبوت این موقوف  
 شکل و شبهتی نیست و حکم بطلان نماز کسیکه بهر دو قدم متقدم یا متاخر یا منقصل شده جز بدلیل نمیتواند شد ورنه  
 اصل صحتست بعد از دخول در نماز و شک نیست که تسویه نصف و تراص و الاقاع کما به نسبت ثابت  
 و شریعت متقرره است و موقوف دو کس یا زیاده در پس امامست همچنین در عصر نبوت و عصر صحابه و من بعدهم فعلا  
 و قولاً ثابت شده و آنچه خلاف آن آمده موقوفست و در ان حجت نیست و آنچه مرفوعاً آمده بصحت نرسیده  
 یا منسوخست و ارتقاء امام از مومم بقدر قامت یا فوق آن در مسجد یا در غیر آن مضر نیست و نیست فرق میان  
 ارتقاء و انخفاص و بعد و حائل و هر که زعم بطلان نماز یکی از این احوال بکند دلیل آورد نیست دلیل مگر آنچه  
 در حدیث حدیفه و ابوسعود بدری و عمار بن یاسر آمده و در ان کلام طویلست و برفض ثبوت محمول بر کراهت نیست  
 زیرا که نماز آنحضرت معلوم بالای منبر ثابت شده و میتوان گفت که این فعل از برای تعلیم بود زیرا که در حال تعلیم همان جائز  
 باشد که در غیر آن حال رواست و قول باختصاصش بجناب نبوت صحیح نیست و ثابت در جماعات نبویه تقدیم  
 رجال بر نساءست چه در مسجد و چه در غیر آن و در حدیثی نزد احمد تقدیم رجال بر علمان و علمان بر نساء آمده و در  
 خنا تا چیزی نیامده و نه این جنس در زمن نبوت یافته شده و نه دلیلی مفید تقدیم آنها بر زنان آمده و چون خنا تا  
 نسبتی بمراد و زنان هر دو دارند متوسط میان هر دو جنس باشد و بر بطلان نماز نزد استادین زن در غیر



موقف خود و همچنین وقوف مرد در غیر موقف دلیل نیامده غایت آن زن و مرد عاصی و خاطی است و بگله  
تسرع بسوی اثبات همچو احکام شرعی بجز در ای غالی از دلیل داب اهل انصاف و صنیع متورعین نیست و  
احادیث وارده در انجذاب کسی که بجنب امام است در صفت همه مرسل یا ضعیف است بخت نمی شاید و لکن  
چون در انجذاب معاونت بر بر و تقوی است باین حیثیت مندوب خواهد بود و اعتدال لاحق بر کعبی که رکوعش  
در یافته مذنب جهوت گرجا معنی از اهل علم در آن خلاف کرده و شوکانی را درین سئله رساله مستقلة  
که در آن با مالکین مذنب جهوت بحث کرده و حق حقیق بقبول همین است که مدرک رکوع مدرک رکعت نیست  
و هر چه با امام در یافته اول نماز موتمن است و همین است قول راجح و مذنب صحیح و آنحضرت صلعم درین عبد الرحمن  
بن عوف نماز گزارد و در رکعت دوم شریک شد و بعد از سلام عبد الرحمن برخاسته رکعت دیگر بگزارد و  
سلام داد و این در صحیحین و غیرهماست و هم درین هر دو صحیح آمده که نماز در رکعت فصلوا و ما فاتکم فاقموا  
و امر با تمام فائت دال است بر آنکه هر چه با امام در یافته اول نماز درست و آنکه در مسلم بلفظ و ما فاتکم فاقموا  
آمده مسلم در آن بر زهری حکم بوجه کرده و اگر عدم و هم فرض کنیم پس تاویل این لفظ که مخالف روایات کثیره  
صحیح است بکل قصا بر تمام باشد زیرا که تمام یکی از معانی لفظ قضاست و کتاب عزیز بدان وارد گشته فاذا  
قضیت مناسک که ای اتمتم و فرمود فاذا قضیت الصلوة و باجماع در نیقام آنچه صلاح معارضه امر با تمام باشد  
موجود نیست و هر که رکعت اول از نماز چهار رکعت فوت شده وی تشهدا وسط نهند بلکه فائت البعد تسلیم  
امام تمام نماید و مدرک امام در حالت قعود بکبیر بر آرد و آن سجده را انتشار دزیرا که اذا جئتم الى الصلوة و  
نفس سجد و الا تعتدوها شیدا و من ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة دلیل است بر آن و  
این حدیث را ابن خزيمة تصحیح کرده و ضعف سند حدیث اذا اتى احدكم الصلوة و الا امام علی حاله فلیصنع كما  
یضع الامام بنجر است بحدیث جمعی از اهل مدینه مرفوعاً من وجدني قائماً او را کعباً او ساجداً فلیکن معی  
على الحالة التي انا عليها و اذ سعید بن منصور و نماز تنفل زدا قامت صلوة باطل است و سمر در آن  
سمر در نماز غیر شرعی است بلکه مخالف چیزی است که از شارع آمده چه مراد بحدیث اذا اقيمت الصلوة فلا  
صلوة الا للمكاتبه نفس قول موزن قد قامت الصلوة است و اگر مراد قیام بنماز باشد واجب خروج است  
از مساینة قیام مردم نماز زیرا که ظاهر لفظ لا صلوة نفی ذات صلوة شرعی است و اگر معنی مجازی است پس  
نفی صحت اقرب مجازین بسوی حقیقت است عمل بر آن واجب باشد بنا بر آنکه مستلزم نفی صحت نماز است

و هر که نماز در خانه گزارده مسجد جماعت آمده و داخل در جماعت می رسد و راجح آنست که این نماز دیگر نافله  
 بدلیل حدیث وارده در تنی از دو نماز در یک روز و در آنکه دو ظهر در یک روز باشد پس اگر ثانیه فرضیه باشد عمل را  
 باطل ساخته و دو نماز در یک روز گزارده باشد این مرجح قوی است از برای بودن آن نماز دیگر نافله و نماز اولی فرضیه  
 و معندا حدیثی که در آن بودن اول نافله و ثانیه فرضیه آمده ضعیف است حجت بدان قائم نمی شود و مؤید فرضیه  
 بودن اولی است حدیث معاذ که با قوم خود نماز میکرد و آنرا نافله میگردانید و همچنین حدیث اکابر جلیل بصدق  
 علی هذا و این هر دو حدیث صحیح است و دلالت دارد فی الجمله بر مشروعت نافله با جماعت و مؤید است  
 احادیث نماز با امر ارجو روگردانیدن آن نافله اگر پیشتر در خانه فرضیه گزارده است و اظهر ازین همه حدیث یزید  
 بن اسود است در قصه دومر که با آنحضرت نماز نکردند و گفتند که ما در حال خود نماز کرده بودیم فرمود اذ التیقا  
 مسجد الجماعه فصلیا معهم فانها لکما نافله و این حدیث صحیح است و انتظار لاحق از باب تعاون بر بر  
 و تقوی است حاجت استدلال بران بدلیل خاص نیست بلکه همین عموم کفایت می کند و حدیث امام تحفیف  
 این عموم نباشد مگر آنکه انتظار طولی است بهم و این مسلم نیست چه تطویل و تخفیف از امور نسبت آری اگر  
 از ان انتظار قصر بموتین رسد مخصوص عموم آید خواهد بود و این بر تقدیری است که در انتظار لاحق دلیل مخصوص  
 نیامده باشد با آنکه مخصوص وارد شده و آن حدیث احمد و ابو داود و بزار است انه کان ینتظر فی صلوته  
 حتی لا یسمع وقع قدم و در سندش مبهمی است لکن این مرد مبهم را جزئی در اطراف بیان ساخته و در صحیح و  
 ابی داود و دیگر اطالعت رکعت اولی از نماز ظهر و صبح و عصر آمده که راوی حدیث گفته ظننا انه یزید بن ابی  
 انیدلک الناس الركعة الاولى و ظاهر در جماعت عراة آنست که همچو غیر خود بگزارند امام مقدم شود و در  
 پس و صف بنزد و ظهر علی ظاهر هو کونهم عراة و علیهم غرض ابصار هم و استخلاف موتیم بر امام و است  
 و دلیلی بران دلالت نکرده بلکه امام نزد بطلان نمازش امام نمانده پس اگر یکی از موتیم مقدم نشد نماز فردی  
 صحیح است و دلیلی بر وجوب تجدید نیست امام و موتیم نیامده و متابعت امام واجب است بدلیل حدیث صحیح  
 انما جعل الامام ليعوتم به فاذا اكبر فكبروا و اذا ركع فاركعوا الحدیث و این در صحیحین و غیر هاست  
 و لفظ انس در بخاری چنین است فلا تتركوا حتى يركع ولا ترفعوا حتى يرفع و لفظ مسلم این است ایها  
 الناس اني امامكم فلا تسبقوني بالركوع ولا بالسجود ولا بالقيام ولا بالاقعود ولا بالانصراف و این  
 احادیث و نحو آن دال بر وجوب متابعت است و معندا اگر موتیم در یکدو رکعت تقدیم بر امام کرد نمازش باطل



نیت بلکه وی بخالف امام آثم است و از برای فساد لا بد است از دلیل خاص و آن موجودیت و هذا  
مما یفید ان حکم اهل الفقه بالفساد فی کثیر من المواضع لیس علی ما ینبغي

### باب بیان سجده سهو

در مشروعت سجده سهوا قوال و افعال نبویه هر دو مجتمع شده و در اقوال صغیه امر آمده پس باین مگر رواج  
باشد و لکن اگر متروک سنتی از سنن غیر واجب است سجود از برای آن مسنون باشد نه واجب زیرا که فرع بر اصل  
نیفزاید و آنحضرت بر ترک تشهد او مسطحه سهو کرد و این دلیل است بر سجود از برای ترک مسنون و لکن این  
تشهد در حدیث مسیئی ذکر یافته پس دلیل باشد بر وجوب آن مگر حدیث ثوبان که نزد ابی داود و ابن ماجه است  
دلیل بر سجده از برای ترک مسنون نمیتواند شد و لفظ قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لکل سهو  
سجدتان اگر چه در سندش مقال است و مؤید است حدیث عایشه بلفظ سجدتا لا اله الا الله و یحزبان من کل  
زیاده و نقصان رواه البیهقی و بر وجوب سجود سهو از برای ترک مسنون دلیل نیامده بلکه وجوب  
محقق همان است که بدان امر واقع شده همچو حادثی که در آن و لیجد سجدتین وارد گشته و این در ترک  
مسنون نیست و ایجاب سجود سهو در ترک عمد اجزائی نباشد چه مشروعت سجود از شارع تعلیل بر غم شیطان  
کرده و متروک عمد از طرف شیطان نیست بلکه از جهت مصلحت است و سجود آنحضرت بر سلام از دو رکعت  
و بر سه رکعت و بر پنج رکعت در احادیث صحیحیه ثابت شده و این همه دلیل است بر وجوب سجود در هر چه صورت  
و حکم تارک سجده آنست که اگر بیاورد او آید قبل از سلام بکند و اگر بعد از تسلیم یا آید تکبیر بر آورده سجده کند  
و سلام دهد اقتداء بفعله صلواتم فیما ترکه و هو جن من الركعة و الجن حکم الكل و ما بعد هذا  
من اذهان المقلدین و انفر عنه طبایعهم و بر ترک جبر و اسرار سجده سهو نیست و این سجده دو سجده است  
بعد از تسلیم و خلافت درین مسئله طویل است تا آنکه در شرح منقحی هشت مذهب ذکر کرده و گفته که ما را ندید  
نعم لا یخ شیه و آن این است که هر جا که رسول خدا صلواتم سجده پیش از سلام کرد و آنجا قبل از سلام کند و هر جا که  
بعد از تسلیم نمود و آنجا بعد از تسلیم بجا آورد و در سهو که خارج از مواضع سهو نبوی است مصلی خمیر است بطور  
که خواهد پیش از سلام یا پس از آن بکند زیرا که این همه ثابت شده و هذا قول حسن و جمع جامع بین  
الادلة و این سجده با تکبیر تسلیم باید و لکن در سجده پیش از تسلیم تشهد نیست همین تشهد نماز از آن معنی است

و اینجا یک تسلیم از برای تحلیل صلوة فریضه و سجود سهو کافی باشد زیرا که از آنحضرت صلعم درین مباحث  
 دو تسلیم و دو تشهد نیامده و در سجده که بعد از تسلیم از نماز است تشهد و تسلیم لابد باشد و از آنحضرت صلعم  
 تشهد در سجود سهو درین مباحث آمده عمران بن حصین گفته ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم فی سجده سجدتین  
 تشهد تشهد آخر مسلم و این حدیث را ترمذی صحیح گفته پس حجت بدان قائم شود و سجده موتم در سهو امام با امام  
 کافیست در فعل و ترک وی و اگر خود موتم را در پس امام سهو نفس خود را در بروی سجود سهو بنا بر دخول  
 در آن سهو واجب باشد بوجه تناول ادله سجود از برای موتم و دلیل بر سقوط سجود سهو خود در سجود  
 همراه امام نیامده و از برای چند سهو یک سجود کافیست زیرا که از آنحضرت صلعم از صحابه تکریر سجود تکریر سهو  
 منقول نشده بآنکه تکریر سهو از هر مصلی ممکن است و اهل اصول را در لفظ صلوة چون مطلق غیر مقید باین تفاوت  
 که این اطلاق بر فریضه و نافله هر دو از باب اشتراک لفظیست یا معنوی ثانی مذمب جمهورست و اول مذمب  
 رازی و ظاهر اولست پس احادیثی که در آن ذکر سجود سهو آمده شامل فریضه و نافله هر دوست و عدم  
 وجوب نافله صارت وجوب مدلول علیه احادیث باشد و سهو در سهو همچو سهو در نمازست چه سجده سهو همچو  
 صلوة مستقلة بنا بر وجود خاصه نماز در آن که تحریش تکبیر و تحلیلش تسلیم باشد و بطلانش بمطلات  
 نماز متفق علیه جمیعست کما حدیث و نحوه و آنکه بعضی میگویند گفته اند که المصعک ایضا پس این حرف از فقه  
 در دین بر کرانست و در احادیث کثیره که بعضش صحیح و بعض حسن و بعض ضعیفست سجده شکر در مواضع  
 عدیده از آنحضرت صلعم ثابت شده و مجموع این احادیث در نحو رجبتست و لکن چون درین باب جز فعل  
 وارد نشده پس واجب نباشد و نه در آن احادیث ذکر تکبیر و سلام درین سجود آمده پس مشروعیت بجز فعل  
 سجود تمام میگردد و درین سجود استکثار شکر عزوجل باید چه این سجود شکرست و از آنحضرت صلعم دعا  
 درین سجده در احادیث وارد نشده و نتوان گفت که نعم الاهی در هر دم بر عباد واردست زیرا که مراد نعم  
 متجده است که وصول و عدم وصولش بعید امکان دارد و لهذا آنحضرت صلعم جز نزد تجد و نعم این سجده  
 نکرد بآنکه در هر وقت استمرار نعم الاهی و تجدید افضال خداوندی بروی بود و چون سجود مقام قرب الاهیست  
 موقع دعا و استغفار در آن موقوف بصواب و متعرض نفحات رحمتست کما اخبر الصادق المصدق  
 صلعم یان العبد اذ یسبح الی ربه و هو ساجد و سجود تلاوت شریعت قائمه است تا آنکه ابوحنیفه رح و  
 اتباعش بوجوب آن رفته اند و احادیث درین باب بسیار آمده ولیکن بر اشتراط بودن ساجد بر صفت مصلی



دلیلی نیامده و در مردی از بعضی صحابه حجت نیست و تکرار سجود از برای نفس آن آیه که نذر تلاوتش سببه  
واقع شده و باز بدان ابتدا کرده ضرر نیست آری اگر از قاری دیگرست یا خود این قاری بلا قصد تکرار  
مکررش خوانده پس چهی از برای اسقاط سجودست

## باب بیان قضای

اول ثابت از آنحضرت صلعم جز در سهو و نسیان و نوم نیامده و وقت آن حین ذکر قرار داده و این مفید است  
که این وقت از برای فائمه است نه قضای پس این احادیث مخصوص دلالت بر توقيت صلوٰه و تعیین اوقات  
است ابتدا و انتها و می توان گفت که توقيت نماز فرضست مگر نمازی که مصلی از آن خفته یا فراموش  
کرده یا سهو نموده و آنرا نذر ذکر بجاء آن وقت ادای آن نمازست اگر چه بعد از خروج وقت مضروب  
از برای آن نماز باشد و ترک عمد را این احادیث شامل نیست و قول قائل که چون قضا با سهو و نسیان نوم  
ثابت شده پس با عدم بنحو ای خطاب ثابت باشد غیر صحیحست زیرا که تادیه این نماز که از آن خفته یا ناسی  
شده نه از باب قضا است بلکه از باب اد است پس قیاس بران ازین حیثیت نا تمام باشد و نیز تسلیم  
ننماییم که این اد است زیرا که تارک عمد بالاجماع آثم بترکست و ایجاب قضا بروی رافع این آثم نیست  
اگر گوی که قومی بجهاد و وظایه و این حزم و این تمیید و اتباع ایشان بآن رفته اند که در عمد قضایست  
و در آن دلیلی نیامده انمعنی صحیحست یا نه گوئیم نعم دلیلی در قضا صلوٰه متروکه عمد که علی الخصوص دلالت  
و جوب قضایش باشد نیامده و لکن در حدیث شعمیه که ثابت در صحیحست وارد شده که رسول خدا صلعم او را  
فرمود دین الله احق ان یقضی و تارک نماز را عمد السبب این ترک دین الله متعلق شده و این احق  
بقضاست از آن تارک و قول قائل که دلیل قضا همان دلیل اد است مجرد دعویست که بعضی اهل عمل  
ادعایش کرده اند و قضا نماز عمید روز دوم باشد و حدیث عمومیه ابی عمیر که نزد احمد و اهل سننست  
بران دلالت دارد و فیه فاموال الناس ان یفطر و امن یوم محرم و ان یخیر جو العید هم من الغد  
و این را ابن حبان و ابی منذر و ابن سکن و ابن حزم و خطابی و ابن حجر در بلوغ المرام تصحیح کرده اند و مصلی  
می تواند که در یک روز بلکه در بعضی روز نماز یا ممتدده بگذارد و میان مقضیه و مودات ترتیب واجب  
نیست مگر در نفس مقضیات چه همه متعلق بکسیست که بروی قضا است و دلیلی برخلاف آن دلالت نکرده

که مصیبتش متعین گردد و گذشته که متر و که بنوم یا نسیان را هنگام یاد آمدن وقت او است نه  
 قضا و تارک صلوة عمداً کافر مستحق القتل است و قتلش بر امام واجب و اگر بگوید که نماز بگذارد اگر ابا  
 کند گشته شود و نیست وجه از برای تأخیر قتل تا سه روز بلکه بجز دامتلع مقتول نموده آید کتاب عزیز  
 و سنت مطهره بر همین حکم دال است قال تعالی فان تابوا و اقاموا الصلوة فخلوا سبیلهم و در همین صحیحین  
 از چند طریق آمده امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله و یقیموا الصلوة الحیث و کی که  
 آنحضرت صلعم را حق الله یا رسول الله گفته بود و خالد بن ولید خواست که گردنش بزند آنحضرت صلعم  
 فرمود لا لعله یصل و در حدیث جا برست نزد مسلم فرو عابین الرجل و بین الکفر الصلوة و نزد احمد  
 و اهل سنن از حدیث ابی بریده آمده که گفت شنیدم رسول خدا را صلعم می فرمود العهد الذی بیننا و بینکم  
 الصلوة فمن ترکها فقد کفر و صححه النسائی و الحراقی و اخرجه ابن حبان و المحاکم و اجماع صحابه  
 بر قتال النعین زکوة ثابت شده و زکوة عدیل صلوة مست بلکه ادخل ترازا نیست در کنیت اسلام و این  
 ادله قصور ناطقه اند در محل نزاع و دل از تاویل بی موبش و از صرف ظاهرش بلا برهان ساطع چنانکه  
 مفسرین کرده اند در غایت قلیق است و کدام عبارت اوضح ترا از الفاظ این ادله و کدام تقریر روشن تر از این  
 احادیث در تادیه مدلول و تثبیت منطوق خواهد بود و چون یکی از نمازها فوت شد و با وجود تحری ندانست  
 که فائت کدام است در نیصورت جز بفعل هر پنج نماز بر ارات حاصل نگردد در هر یکی بگوید که شاید همین باشد  
 و اما قضا و روائب موکده پس ثابت شده که چون در رکعت بعد از ظهر از آنحضرت صلعم فوت شد آن هر دو را  
 بعد از ظهر قضا کرد و فرمود که هر که و ترش در شب فوت گردید وی در روز قضایش بفرماید همچنین در باره  
 فوت و در شب قضایش در نهرا آمده و این وقتی است که ترک آن نافله موکده بنا بر عروض مرض و نحو آن  
 نبوده است و اگر بنا بر عروض عارضی متر و ک گشته پس آمده که حق تعالی ثوابش از برای آنکس می نگارد

### باب بیان نماز جمعه

ادله صحیحه مصرح اند بآنکه نماز جمعه حق واجب است بر هر محتمل مکلف و بر تارکش و عید شدید آمده و آنحضرت صلعم  
 هم با حراق متخلفین از آن کرده و این همه مقتضی وجوب علی الاعیان است و نتوان گفت که این هم بنوم شبست  
 وجوب عین نیست زیرا که در نماز جمعه صارفی آمده که آن ادله قاضیه بصحت نماز فردای است و آنچه صراف



از وجوب عین باشد نیامده و این قول که مسجد نبوی از نماز جمله اهل مدینه تنگی میکرد و ختی عین میش نیست زیرا که  
 همچو قول صاف اوله قاضیه وجوب عین نمیتواند شد و نیز اقامتش در خارج از آن امکان داشت و وارد  
 شده که جمعه در غیر مسجد نبوی هم اقامت کرده می شد و بعد از امر قرآنی که تناول هر فرد است یا ایها الذین  
 امنوا اذا قادی للصلوة من یوم الجمعة قاسموا لی ذکر الله حتی ین و واضح نباشد و دعوی زفت  
 دلالت این آیه بر وجوب عین تعصب است انصاف از آن آبی ست و استثناء عبد ملوک و زن و کودک  
 و بیمار بحدیث طارق بن شهاب ست نزد ابی داؤد و آنرا غیر واحد از ائمه صحیح کرده اند و در حدیث جابر  
 بجای کودک سا فر آمده و این نزد ارقطی و بیهقی ست و سندش ضعیف و ایجابش بر مسافر یک نازل  
 بجای اقامت جمعه باشد یا سمع ندای اوست تخصیص بلا تخصص است آری اگر این نماز جمعه بجای آن نماز  
 ایشان مجزئی باشد زیرا که در اصول متقرر شده که الوضوء ملخیل المتکلف بین فعله و ترکه مع بقاء  
 سبب الوجوب و التحریم و احادیث صحیح که درباره این نماز آمده بعضش شتمل است بر ایقاع نماز جمعه و  
 زوال همچو حدیث سلمه بن الاکوع و صحیحین و غیره و بعض تصریح است بایقاعش قبل از زوال چنانکه در حدیث  
 جابر نزد مسلم ست و بعض احتمال ایقاع قبل از زوال و حال زوال دارد مثل حدیث سعد بن سهل در صحیحین  
 و غیره و حدیث انس نزد بخاری و غیره و مجموع این احادیث دل است بر آنکه وقت نماز جمعه حال زوال  
 و قبل اوست و از برای تاویل بعض این احادیث موجبی نیست و از جماعه از صحابه ایقاع تجمع قبل از زوال  
 اتفاق افتاده و ذلک یدل علی تقریر الامر لدهم و ثبوت و بر اثر اطام عادل یا جابر و صحت  
 این نماز اثنار تم از علم نیست بلکه آنچه از بعض سلف درین باب روایت کرده اند آنهم صحت زرسیده  
 تا بصحت چیزی از مرفوع چه رسد و مطول متال در مقام طاعلی نیارده و هر چه اصل ندارد مستحق اشتغال  
 بر نیست بلکه انجا همین قدر کافی ست که بگویند هذا کلام لیس من الشریعة و کل ما هو لیس منها فیه  
 ای مردود علی قائله مضرب به فی وجهه و همچنین اشتراط عدد از سه تا چهل یا زیاده یا کم یا دلیل  
 و استدلال بآنکه چون جمعه در فلان وقت قائم شد عدد حاضرین چنان بود باطل ست غیر عارف بحقیقت  
 استدلال بدان تمسک می کند و اگر همچو استدلال صحیح باشد متعلق مسلمین با آنحضرت صلعم در سایر صلوات  
 دلیل بر اشتراط عدد باشد حاصل آنکه این نماز بیک کس یا امام ست صحیح باشد و این نماز یکی از نمازهاست  
 بلکه در آن اشتراط چیزی زیاده بر آنچه بدان انعقاد جماعت میشود بکنند برومی لیل ست و دلیل موجود نیست

و بار یا گذشت که ثبوت شرط جزا بدله خاصه که دال بود بر انعدام شرط و طرز و ادعای شرط نمی تواند شد  
اثبات همچو شرط بجزی که اصلا دلیل نیست تا بدلائقش بر شرطیت چه رسد مجازفت بالغه و جررت عظمیه  
بر تقول بر خدا و رسول و بر شریعت و عجب از کثرت اقوال است در تقدیر عدد تا آنکه پانزده قول  
رسیده و بر هیچ یکی ازان دلیلی که بدان استدلال میتوان کرد و موجود نیست مگر قول کسی که قائل بآن عقیده است  
بانچه سایر جماعات بدان منعقد میگردد و همچنین بر اشراط مسجد در مستوطن دلیلی که صالح متکسک از برای  
محر و استحباب باشد موجود نیست تا بشرطیتش چه رسد و لمعب باین عبادت تا انجا رسیده که قاضی بشفقت  
و حق آنست که این جمعه فریضه از فرائض الهی و شعاری از شعار اسلام و صلواتی از صلوات است هر که  
زعم دارد که در آن چیزی معتبر است که در غیر آن از نماز یا معتبر نیست از وی این حرف مسموع نشود مگر  
بدلیل آری متخصن خطبه است و خطبه محر و موعظت است که بدان عباد الله را اندرز کنند و چون در مکانی جز  
دو کس نباشند یکی برخاسته خطبه خواند و دیگر استماعش نماید سپس هر دو نماز جمعه بگذارند و این طبعه رسول خدا  
صلی الله علیه و آله در پنج نماز جمعه ترک نکرده پس نماز جمعه که او تعالی مشر و عیش ساخته گزاردن دو رکعت با خطبه  
پیش از نماز جمعه است و در کتاب عزیز امر بسی الی ذکر آمده آید و خطبه ذکر آمده است اگر مراد باین ذکر خطبه نباشد  
پس خطبه فریضه خواهد بود و اما آنکه خطبه شرطی از شرط جمعه است فلا و همچنین بر اشراط طهارت خطیب و مستمعین  
خطبه دلیلی نیست بلکه صحیح است که خطبه خواند و محدث باشد و آتینا نیز محدث باشند باز خطیب مستمعان برخاسته  
تظهر کرده نماز بگذارند و همچنین اشراط عدالت خطیب بی دلیل است و استند با خطیب از برای قبله و استقبال  
حاضرین بیست حسنه است آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم بعد از آنکه از خلفا را شنیدند و من بعد هم این بیست بجای آوردند  
و لیکن دلیل دال بر وجوبش نیست چه تادیبه ذکر که سعی بسویش یا موره به است جز باین بیست هم می تواند شد  
و خطبه نبوی مثل بر حمد و صلوة می بود و این اشمال استقل خطبه مقصوده و مقدمه از مقدراتش باشد و  
مقصود بالذات و عطا و تذکیر است نه حمد و صلوة حاصل آنکه روح خطبه موعظه حسنه است از قرآن باشد  
یا غیر آن و قیام در هر دو خطبه و قعود میان هر دو از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم ثابت شده و خلاف آن بیست مردود  
و تنها سکت بی قعود نه از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم ثابت شده و نه از خلفای راشدین بلکه همگنان میان هر دو قعود میکردند  
و از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم بر حاضرین قبل از شروع در خطبه بطرقی که بعضش مقوی بعضیست مروی شده  
و سنت مطهره مثل است بر آمدن بسوی جمعه بسکینه و وقار و عدم تخطی رقاب و ترک جلوس در مجلسی که یکی



بسوی آن سابق شده و تطیب بعد از اغتسال و نماز دو رکعت تحت و اگر چه در حال خطبه باشد و گزاردن  
چهار رکعت بعد از فراغ نماز و تکبیر بسوی جمعه و ترک احتیاء در حال خطبه و ترک عبث بجمعی و تحول از محلی که  
در آن غنوده بسوی محل دیگر و از مشروعات است درین یوم استکثار دعا زیرا که درین روز ساعتی است  
که دعا اندران مردود نشود و استکثار درود بر جناب نبوت صلعم و حرام است کلام کردن در حالت خطبه و  
درین باب حدیثهاست مگر خطیب اجواب سوال سائل و امر کسی که ترک کار کردنی کرده جائز است چنانکه  
احادیث صحیح بدان وارد گشته و هر که خطبه خواند همان کس نماز با مردم بگزارد زیرا که آنحضرت صلعم مدت حیات  
خوش بچنین کرده و بعد از وی صحابه و تابعین بر آن مستقر مانده و نزد امراء امصار آنرا بجا آورده تا بخلفاء  
چهره رسد و رسم مستمر اسلام از زمن نبوت تا ایندم خواندن خطبه است بعبارت عربی گوید بلا دعجم باش و هر چند  
دلیلی مانع از غیر این لسان نیستین مباحش و در حدیث ابی هریره مرفوعاً آمده که هر که یک رکعت از جمعه دریافت  
وی نماز جمعه دریافت آخر جهالنسائی و این حدیث بدو از ده طریق آمده سه طریق را از آن جا کم تصحیح کرده و در  
بدین غیر گفته این هر سه طریق احسن طرق این حدیث است و باقی همه ضعیف باشد و در حدیث ابن مسعود این لفظ  
آمده که هر که یک رکعت از جمعه دریابد وی رکعت دیگر بدان اضافه کند و هر که راه دو رکعت فوت کرد وی  
چهار رکعت بگزارد و در جمیع الزوائد گفته اسنادش حسن است و حجت باین احادیث قائم است و جمعه داخل است  
زیر عمیم حدیث من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة و جز مخصوص زان خارج نگردد و مخصوص  
موجود نیست و واجب روز جمعه نماز جمعه است و ریضة من الله عز وجل و ضحا على عباده و چون بعد از  
فوت گردد لابد باشد از دلیلی که دال بود بر وجوب نماز ظهر و گذشته حدیث ابن مسعود درین باب که من  
فاتته الركعتان فليصل اربعاً و این دلالت دارد بر آنکه فائت جمعه ظهر بگزارد و احوالت اگر باین کیفیت  
فذاک ورنه آنچه اهل فروع از فوائد خلاف درین مسئله ذکر کرده اند بیچ اصل ندارد و معتبر استماع است نه سماع  
پس هر که بانتهاء و قوت واقف شد و نمی شنود یا اصم است یا صوت خطیب خفیف است وی همچو سماع است و  
خروج از مسجد بعد از سماع دعا در نماز منعی عت است و حاضر در حال خطبه داخل زیر این نمی است و این منعی  
شامل معذورین و غیر معذورین هر دو است بنا بر آنکه حاضر شده اند ورنه اگر بوقوت تا انقضاء نماز مستقر  
گردند پس او تعالی در دین حرج مقرر نکرده و در مسئله تعدد جمع در یک مصریان اهل مذنب کلام در آن است  
تا آنکه بعضی بتالیف پرداخته اند و لکن بنایش بر غیر اساس است و هرگز بران اشارتی از علم نیست و هر چه را

وایش فمیده اند از ادله بر کرانست و ماوقعی در اینها الا قال الفاسدة الاما ذموا من  
 الشروط التي اشترطوها بل دليل ولا شبهة دليل حاصل آنکه جمعه نمازی از نمازهاست اقامتش  
 در یک وقت در چند جا از مصر جائزست چنانکه سائر نمازها در مصر و احد جائز باشد اگر چه مساجد متلاصق باشند  
 و هر که خلاف آن زعم دارد مستند زعمش جز به حدیثی که محض نیست و رای بر احدی حجت نبود و اگر مستند زعمش  
 که ام روایت بود پس روایت موجود نیست و منع از اقامت جمعه در دار الحرب و بدل گردانیدن نماز آن  
 مجازفت بالغ و مضحکه بتدیانست تا منتهمان چه رسد و برین تقدیر می باید که سائر صلوات هم در دار الحرب  
 اقامت کرده نشود زیرا که احکام دین اسلام مساوی الاقامت است آری جمعه بعد از نماز عید رخصتست از  
 برای همگان اگر همه مردم ترکش کردند عمل بر رخصت نمودند و اگر بعضی بجا آوردند مستحق اجر اند و لیکن این بیان و  
 نیست نه بر امام و نه بر غیر او بدلیل حدیث زید بن ارقم که نزد احمد و اهل سننست بلفظ انه صلوات الله علیه  
 فخر حص في الجمعة فقال من شاء ان يصلي فليصل و این حدیث را نووی تحسین و ابن مدینی تصحیح کرده اند  
 و ابن جوزی گفته هو اصح ما في الباب و حدیث مرفوع ابی هریره که نزد ابوداؤد و ابن ماجه است شاید است  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قد اجتمع في يومكم هذا عيدان فمن شاء اجزأه عن الجمعة وانا اجمعون  
 در بر منیر گفته و صحیح احاکم و لهذا ابن زبیر در عهد خلافت خود روز عید بتاخیر خروج پرداخت و نماز جمعه نگذاشت  
 و ابن عباس در باره آن اصاب السنه گفت و این نیز نزد اهل سننست و رجالش رجال صحیح اند و انا اجمعون  
 دالست بر آنکه این جمیع از آنحضرت صلعم واجب نبود و نیز در قراهم آمدن چند نماز واجب هیچ جمعه یا جنازه یا غیر  
 واجب هیچ کسوف و استسقاء تقدیم نمازی کند که خوف فوتش باشد ثم الایم فالایم و اگر بعضی واجب و بعضی  
 غیر واجب متفق گردد میان بواجب واجب باشد و غیر واجب بعد از واجب بجا آرند و اگر میتوانند روزی از فعل  
 آن نابر اشتغال بواجب معذورست

### باب در بیان نماز سفر

از آنحضرت صلعم در جمیع اسفارش جز قصر ثابت نشده و این در صحیحین و غیرهاست و اظهر ادله بر وجوب حدیث  
 عایشه در بخاری و مسلم و غیرهاست بلفظ فوضت الصلوة رکعتین فاقرت صلوة السفر و انما صلوة  
 المحض و این اخبار است آنکه نماز سفر بر مقدار فرض مقرر ماند و زیاده کننده بر آن هیچ کسی نیست که در حضر



بر چهار رکعت بنیفراید و آن چنین باشد که عایشه تمام میگزارد صحیح نیست زیرا که حجت در روایت اوست نه در  
 رای و فعل وی و همچنین روایتش در تمام نماز از آنحضرت صلعم ثابت نشده و موافق روایت عایشه است حدیث  
 ابن عباس نزد مسلم بلفظ ان الله عز وجل فرض الصلوة علی لسان نبیکم صلعم علی السافر رکعتین  
 و علی المقید اربعاً و الخفی رکعة و از آنجمله است حدیث عمر بن زید و نسائی و ابن ماجه صلوة السفر  
 رکعتان و صلوة الاضحی رکعتان و صلوة الغطر رکعتان و صلوة الجمعة رکعتان تمام من غیرما  
 قصر علی لسان محمد صلی الله علیه وسلم و رجالش جال صحیح اند و درین باب حدیثهاست و این دلالت  
 بر آنکه قصر واجب است رخصت نیست و گرنه آن تقصر من الصلوة الخ و از در نمازیم است و مراد قصر  
 صفت است نه قصر عدد چنانکه محققین ذکر کرده اند و آخر آیه بیان دلالت دارد و در سنت آنچه صالح معاضد اوله  
 صحیح ذکر کرده باشد نیامده پس حق آنست که قصر عزیمت است نه رخصت و در تخدید مقدار مسافت سفر که آنجا  
 قصر نمازی توان کرد احوال مضطرب و مذاهب مختلف بسیارست و در صحیحین از حدیث انس آمده که نماز گزارم  
 همراه نبی صلعم بدین چهار رکعت ظهر و بزمی اعلیفه دو رکعت عصر و این دلیلست بر آنکه خارج از برای سفر قصر  
 صلوة نزد خروج از بلد بر مقدار مابین مدینه و ذوالحلیفه بکند و آن برشش میل است و لیکن در آن دلالت عدم  
 قصر در مادن این مسافت نیست زیرا که در مسلم و غیره از انس آمده که چون آنحضرت صلعم بر مسیره سه میل  
 یا سه فرسخ بیرون میرفت دو رکعت میگزارد و سعید بن منصور از ابی سعید روایت کرده که بود رسول خدا  
 چون یک فرسخ سفر میکرد قصر نمازی فرمود حاصل آنکه این تقدیرات دال بر عدم جواز قصر در کمتر ازین مسافت  
 و مسیرت نیست با آنکه محتملست که قاصد سفر را همین مقدار فتنی سفر باشد پس واجب جمعیست بسوی آنچه بران  
 سفر صادق آید و قاصدش مسافر باشد و شک نیست که اهل لغت اطلاق اسم مسافر بر شاذ رحل و قاصد خروج  
 از وطن بسوی مکان دیگر میکنند و بر یکس لفظ مسافر و ضارب فی الارض صادق می آید و بر خارج بسوی آنکه  
 قریبه از بلدش بنا بر غرضی از اعراض اطلاق اسم مسافر نمی نمایند پس هر که قاصد سفرست و می قصر کند نزد  
 حضور نماز و اگر چه در سیلی از شهر خود باشد و اما نهایت سفر پس دلیلی بر آنکه سفر در قصر نماز تا کذا گذارست  
 یا مافوق آنست نیامده و نهی زن از سفر مقدار یک برید بصحت رسیده و اینهمه را رسول خدا صلعم سفر نامیده  
 و اقلش یک بریدست پس در یک برید قصر واجب باشد و لیکن این مقدار منافق ثبوت قصر در کمتر از یک بریدست  
 مگر آنکه نزد اهل لغت یا در لسان اهل شرع ثابت گردد که قاصد مسافت مادن برید را مسافر گویند و او را که

میان سفر و سفر فرق نکرده پس قصر در سفر طاعت و معصیت هر دو عزیمت باشد و من ادعی الفرق  
 فعلیه الدلیل و هر که عزم اقامت تا یکدت معینه نکرده وی لایزال قصر کند تا آنکه مدت اقامت نبوی در  
 مکه بعام فتح و در تبوک بگذرد و مروی شده که در مکه میجده شب اقامت کرد و در روایتی دیگر نوزده شب آمد  
 و در لفظی هفده است و در تبوک بست شب مستقیم ماند پس چون متردد را که عزم بر اقامت معینه نکرده بست  
 شب بگذرد نماز خویش تمام بگذارد و بتوان گفت که از کجا ثابت شد که اگر رسول خدا صلعم زیاده ازین مدت  
 اقامت میکرد با تمام نمازی پرداخت زیرا که مقیم در بلد حط رحل کرد و شقت سفر از وی دور شد پس اگر  
 آنحضرت صلعم درین مدت قصر نمی فرمود قصر در آن جائز نمی شد پس واجب بر آنحضرت در مدتی که اندران  
 جناب نبوت قصر کرده و بر خود و بر همراهیان خویش اسهم سفر اطلاق نموده و گفته اقموا یا اهل مکة فانما  
 قوم سفر و بخاری و غیره از ابن عباس روایت کرده اند که چون آنحضرت صلعم فتح مکه کرد نوزده شب آنجا  
 اقامت فرمود و چون سفر کنیم و نوزده شب در جائی مقیم گردیم قصر نماز کنیم و اگر زیاده مانیم تمام نماز  
 نمانیم و این خبر امت و بجز ملت چنین گفته و هو الحق اقتداء بمرسل الله صلعم فیما قصر فیه مع اقامته  
 و در جو عالی الاصل و هو ان المقیم یتقر صلعمه فیما زاد علی ذلک و مقیم که حط رحل سفر کرد قصر کند  
 مگر بدلیل و دلیل در آن ثابت نشده مگر آنکه رسول خدا صلعم در عام حج در ایام اقامت بکعبه قصر نماز فرمود و قدیم  
 نیست از و مش بکه صبح چهارم ذی حجه اتفاق افتاد و چهارم و پنجم و ششم و هفتم آنجا مقیم ماند و روز هشتم نماز  
 صبح بکه گزارده را بی منی شد پس عزم بر اقامت این چهار روز در مکه کرد و در آن بقصر نماز پرداخت  
 پس بر که عزم بر اقامت چهار روز در جائی بکند قصر نماز نماید و اگر عزم بر اقامت با کثر ازین مدت نماید  
 با قضا ای جناب نبوت و بنا بر رجوع باصل تمام نماز کند چه اصل آنست که مقیم تمام نماز بگذارد و تا کتم غیر قاصد سفر  
 غیر مسافر است و وطن گردیدن مکان بجز دنیست نه موافق کدام روایت صحیح است و نه مطابق رای مقبول  
 و نیست را موشد در کمتر از یکسال و در یکسال و ما فوق آن گردانیدن بی وجه است و ماخذش معلوم نیست که است  
 و آنچه کلام غافل و رای عاقل در خیر تدوین در کتب هدایت نباشد و همچنین بر فرق میان دارالوطن و دارالافتات  
 اثنارقی از علم نیست آری در باره متاهل بمکانی از مکنه تمام صلوٰه آمده چنانچه احمد از عثمان رضی الله عنه روایت  
 کرده که وی بمنی چهار رکعت بگذارد و مردم بروی انکار کردند و وی گفت ای کسان من تا اینجا آمده ام بکه تاهل  
 کرده ام و شنیدم آنحضرت صلعم را میفرمود من تاهل فی بلد فلیصل صلوٰه المفیده و در اسنادش عکره بن



ابراهم ضعیف است و لکن ضعفش خفیف است موجب ترک روایتش نیست

باب در بیان نماز خوف

ظاهر ثبوت مشروعیت نماز خوف است از هر امر خوف منته در سفر و حضر و آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله از اجزاء خوف خاص  
یاد اسفا نگذاشته و احوال بر آن نیست که جز از خوف غیر آدمی و در حضر نمی باید گزارد چه علتی که مشروعیتش از برای  
آن بوده کائن در همه احوال است و متوان گفت که رسول خدا صلی الله علیه و آله این نماز را در مدینه با وجود اشتداد و کثرت دفعه  
نگزارد زیرا که جناب وی مع اصحاب مشغول بمداغ احزاب بودند تا آنکه عمر رضی الله عنه گفته یا رسول الله ما  
لک انت اصل العصر حتی کادت الشمس تغرب آنحضرت صلی الله علیه و آله فرمود و الله ما صلیت بها جابر گفته فقمنا  
الی بطنان فتوضأ النبی صلی الله علیه و آله للصلوة و توضأنا فصلی العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلی بعدھا  
المغرب ایچنین است در بخاری و در موطا آمده که این نماز که فوت شده نماز ظهر و عصر و مغرب بود و صحابه آنرا  
بعد از پاره از شب بگزاردند و نسائی و ابن جبان از حدیث ابی سعید اخراج کرده که این ماجرا پیش از نزول  
قوله تعالی فی کلاً اوردگیانگ بود و بر اثر اطو بودن این نماز در آخر وقت دلیل نیست بلکه بحسب قضای حال  
در هر وقت چه اول و چه اوسط و چه آخر می باید گزارد و آنحضرت صلی الله علیه و آله این را در بسیاری از مواطن در حال غایت  
کفارتی مطلوبیت آنها گزارده پس این شرط که مطلوب کفارتی بود نه طالب لیلی ندارد و نماز خوف بر آنجا مختص  
وارد شده و در آن صفتها ثابت گشته هر نحو صفت را که مصلی بجا آورد حجزی شود و این انواع را شوکانی در شرح  
متقی ذکر کرده و آنچه از آن بجهت رسیدن میان فرموده و ایرادش در اینجا محتاج تطویل است که مخالف غرض تنبیه  
بر صواب و ارشاد الی احتی باشد و اقتصار بر یک صفت و اختیار نحو خاص تضییق دارد و تو سبغ الاهی است و  
غایت کار نیز عدم موافقت صفتی از صفات وارده آنست که وی بعض نماز را بجماعت و بعض را فردای  
بجا آورده و این موجب فساد نمازش نیست و اما فسادش بفعل کثیر یا بر خیال کاذب پس سخن در فعل کثیر  
گذشت و آن معنی از اعاده در نیت تمام است و نزد اتصال یافت و اشتداد ملاحظت بر چه تواند بجا آورد  
یدل علیه تعالی انقواء الله ما استطاعتهم و قوله صلی الله علیه و آله انتم بامر فاقوا با استطاعتهم و ابلت بر آن حدیث عبد الملك بن  
ایمن را بدو آورده که او را رسول خدا صلی الله علیه و آله از برای قتل خالد بن سفیان گسیل کرده بود و فیه فانطلقت امشی انا  
اصلی اوی اعیاء و صد و پنجاه کار از چنین صحابی مبعوث در اینجا امر مهم بر آنحضرت صلی الله علیه و آله مخفی نمی تواند ماند

در بخندیت دلالت است بر آنکه بهر چه ممکن باشد بگذارد و اگر چه بجزدایا بسوی غیر قبله بود و نیز در آن نیست  
در هم اشتراط بودن آنها طالب و نیز دلیل است بر آنکه مصلوة خوف فرادی صحیح است ۴ ۴ ۴

## باب بیان نماز عیدین

آنحضرت صلعم پیوسته ملازم این نماز و عیدین ماند و در عیدی از اعیاد آن را فرونگداشت و مردم را  
امر بر آمدن بجای کرد تا آنکه زمان عواقب و ذوات انحدور را حکم بخروج فرمود و حیض را ارشاد کرد که از نماز  
برگردد و در خیر دعوت مسلمین حاضر گردند تا آنکه هر که اجل باب نیست او را امر فرمود که صاحبش علیا  
نوشین پوشاند و این همه دلالت دارد بر آنکه نماز عیدین واجب است بوجوب مطلق علی الاعیان نه علی الکفایه  
و چون رکب آنحضرت صلعم را اخبار برویت هلال کرد مردم را امر فرمود که صبحی بمصلی بروند و عبداللہ بن صبر صاحب  
رسول خدا صلعم بر امامیکه در نماز عید ابطاء کرد و انکار کرد و رجال سندش نزد ابی داود وثقاتند و احمد بن  
بنار از جندب در کتاب الاضاحی آورده که بود آنحضرت صلعم نماز میگذاشت و با ما روز فطر و آفتاب بر قید دو  
رجح است و اضحی و آفتاب بر قید یک رجح است ابن حجر این را در تلخیص همچنین ذکر کرده و بر آن حکم نموده و در مسل  
شافعی است که آنحضرت صلعم عمرو بن حزم را بخیران نوشت که اضحی را شتاب گذارد و فطر را دیر کند و مردم را  
اندر زگو و درین باره بیان وقت این هر دو نماز است و اما نماز پس دو رکعت است بحد و اصل در هر نماز هجرت  
او بطور فرادی است چنانکه جماعت صحیح است و نماز عید نمازی از نمازهاست پس تنها و با جماعت هر دو صحیح است  
و هر که فرادی را صحیح نگوید بروی دلیل است و نگذاشت آنحضرت صلعم نماز جماعت صاحب حجت نباشد زیرا که  
غایتش آنست که تجمیع در عید اولی است و در معنی شک نیست و محل نزاع صحت است و نافی صحت محتاج است  
بسوی دلیل و دلیل نیست همچنین ثابت از آنحضرت صلعم خبر است و لکن این خبر نافی صحت سرائفیت و در باره  
بودن تکبیرات عیدین بعد از قرارت اصلا هیچ شکی بصحت نرسیده بلکه کدام حدیث ضعیف هم نیامده تا بیافته شد  
حدیث صحیح یا حسن چه رسد و اما تقدیم تکبیر در هر دو رکعت پس ثابت است بحديث مرفوع ابن عمر و نزد ابوداؤد  
ودار قطنی و غیره بلفظ التکبیر فی الفطر سبع فی الاولی و خمس فی الاخره و القراءة بعد هما کلینهما و شام  
اوست روایت ترمذی از عمرو بن عون مزی که تکبیر گفت آنحضرت صلعم در اولی هفت بار پیش از قرارت و در  
ثانی پنج بار قبل از آن ترمذی گفته هوا حسن شنی فی هذا الباب عن ابی النبی صلعم و درین باب حدیثهاست خبر



ضامف است با بخش تقوی یعنی باشد و جمیع احتیاج بود در تقدیم تکبیرات بر قرات و روایات دیگر در عدد تکبیر آمده و آن مقول برین  
 احادیث است و باجماعی از علماست که صلی تکبیر ابرام بر آرد باز بفت تکبیر در اولی بگوید پس فاتحه و تسبیح قرآن بخواند و چون رکعت  
 دوم بر نیز در حق تکبیر گفته فاتحه یا تسبیح قرآن بخواند و اگر خواهد که اقتدا قرات نبوی کند در اولی سجده رکعت الا علی و در ثانیه بل اناک  
 بخواند یا در اولی قاف در ثانیه تقریب الساعات قرات کند که مروی از آنحضرت صلعم است و چنانچه موکم در سایر نمازهاست که رکعت  
 نیست مگر بقرات فاتحه همچنان درین نماز هم جز بقرات فاتحه و تکبیرات مدرک رکعت نباشد و بعد از این نماز خطبه  
 از آنحضرت صلعم در احادیث صحیحیه ثابت شده و آن مندوب است زیرا که در حدیث عبداللہ بن سائب آمده که حاضر  
 شدم با رسول خدا صلعم عید را چون نماز گذارد و فرمود با خطبه خوانیم هر که خواهد بنشیند و هر که خواهد برود از جہ انسا  
 و ابو داود و ابی ناعیم و ابن ماجہ و ابن کثیر از احادیث سلسلہ بیوم العید است و از ما آنحضرت صلعم با سلسلہ مروی شد  
 و بعد از فراغ نماز بر خاسته خطبه میخواند و نمی نشست و دست در افتلح آغاز بحد و ثناء است و آنکه عبداللہ  
 بن عتبہ گفته است آنست که خطبه را بنه تکبیرات تری یا غار و ثانیه را بهفت تکبیر تری بکشاید اگر مراد است  
 نبوی است حدیث مرسل باشد و مرسل حجت نیست و اگر مراد است بعضی صحابه است حجت بدان قائم نگردد و مگر آنکه  
 اجماع صحابه باشد حافظ ابن القیم گفته و اما قول کثیر من الفقهاء بانه یفتح خطبة الاستسقاء بالاستغفار  
 و خطبة العید بالتکبیر فلیس معهم فیها سنة من النبی صلی الله علیه وسلم و السنة تقتضي خلافها  
 و هو افتتاح جمیع الخطب بالحمد لله گویم بل بالسلمة لاحادیث و ردت فی ذلک لمرید ما یمنع من  
 ذلک بالسلمة فالحمد لله و در فضول خطبه اولی از اضحی تکبیر تشریق ما نور نشده و در باره ذکر حکم فطره در خطبه عید الفطر  
 چیزی ثابت نشده و لکن اگر خطیب آنرا بجا آورد از باب بیانی باشد که او تعالی تشریعش کرده با آنکه این کر را مزید  
 اختصاص این روز است و همچنین حال ذکر حکم اضحیه در خطبه اضحی است که مجزی از ان صیت و نامجزی کدام وقت  
 ضحیه صیت و اضحی را در ان چیزی باید کرد و ثابت شده که آنحضرت صلعم روز اضحی خطبه خواند و در ان ذکر شریعت  
 نخر بعد از نماز فرمود و گفت که بر که پیش از نماز نخر کرد آن اضحیه نیست و این خطبه از محدث مجزی باشد زیرا که سلبی  
 بر ظاهر خطیب نیست تا رک تکبیر در اول خطبه بعد از بدعت است نسبت بفاعل و قائلش و ندب انصاف درین خطبه  
 بنابر آنست که فهم موعظت جز بنحوشی نمی باشد و مشغول بکلام غیر فایم است پس باین حیثیت تحسن باشد نه من حیث  
 الدلیل زیرا که در خطبه عید درین باب دلیل نیامده و نه بر متابعت و تکبیر نه بر متابعت در و در آنحضرت صلعم در خصوص این خطبه  
 و لکن شریعت صلوة نزد ذکر نبوی ثابت بدلیل است و آن عام تر است از آنکه در خطبه عید باشد یا جز آن

و مخصوص بانصات جز خطبه جمعیت و ماثور در عیدین آنست که نماز در جبهانه باشد مگر بعد از مطهر و خوان  
 و امام و همراهانش در آمد و شد مخالفت راه نمایند و آواز تکبیر بردارند و از برای نماز عید قریبان  
 زود تر بر آیند و در فطر تاخیر نمایند و ماثور نماز برای فطر نیز آیند و از برای ضحی پیش از طعم بدر آیند قبل  
 و بعد عید نماز گذارند و جامه نیکو که بپوشند و خوشبوی عمو به مالند و پایاده بعید گاه روند و استکثاف  
 موعظت از برای زنان و مردان بکنند و در صدقه ترغیب بایشان دهند و آمریزد کردار امام معدوده ثابت  
 شده حق تعالی فرمود و اذکروا الله فی ایام معدودات و این ایام تشریق است و از آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 تکبیر ثابت گشته و در صحیح مسلم آمده که آنحضرت صلی الله علیه و آله فرمود حیض در پس مردم باشند و همراه مردان تکبیر آرند  
 و در بخاری است از امام عطیه کنافه من فخرج الحیض فیکبرن بتکبیر هم و در صحیح از ابن عمر ثابت شده که وی  
 در مسجد تکبیر میگفت و مردم در اسواق تکبیر ایشان تکبیر می بر آوردند و وقوع این تکبیرات مره بعد مره در وجوآت  
 و در غیر آن از اوقات بود و از آنجمله عقب نماز است نه آنکه خاص بعقب صلوات است و روز عرفه را آنجمله ایست  
 که در آن تکبیر تشریق مستحب است نباید گردانید چه ایام تشریق ایام تحرست و آن روز نحر و دو روز بعد از نحر  
 و یوم عرفه از ایام معلومات است که عشر ذی الحجه باشد قال تعالی و یدن کون اسم الله فی ایام معلومات  
 و در بخاری از حدیث ابن عباس آمده که فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله ما من ایام العمل الصالح فیها احب الی الله  
 عز وجل من هذه الايام یعنی ایام العشر قالوا یا رسول الله ولا الهما فی سبیل الله قال ولا الهما فی  
 سبیل الله الا اجر خرج بنفسه و ماله ثم لم يرجع شیء من ذلك و فرمود ما من ایام اعظم عند الله  
 سبحانه و تعالی ولا احب الیه العمل فیهن من هذه الايام العشر فاكثر و افیهن من التذلیل و التکبیر  
 و التحمید و این شارت پر بشارت خیل جان بخش و مسرت افزاست تا گردین ده توفیق اعمال خیر را فی آن روز

## باب بیان نماز کسوف و خسوف

اصح چیزی که درین نماز آمده دو رکعت است در هر یک رکعت دو رکوع و این در صحیحین بچند طریق ثابت شده و کمتر  
 ازین در صحت با وجود صحت در هر رکعت سه رکوع است و همچنین دو رکعت در هر رکعت چار رکوع و کمتر ازین در  
 صحت دو رکعت در هر رکعت پنج رکوع و در هر یکی از دو رکعت یک رکوع هم آمده و وارد شده ان صلوة  
 الکسوف تکون کاجدث صلوة صلاها و این شش صفت شد و بسیاری از محدثین در وقوع این اختلاف



استشکال کرده اند زیرا که آنحضرت صلعم چیزیکه این نماز نگزارده و در جمع آن وجوه ذکر کرده اند که این موضع ذکرش نیست و چون متقرر شد که مخرج این احادیث متفق است و قصه یکی است شناخته باشی که در اینجا این قول صحیح نیست که هر صفت که از این صفات اخذ کنند روا باشد چنانکه در نماز خوف گفته شده بود بلکه در اینجا اخذ صحیح باورد باید کرد و آن دو رکوع در یک کعت است زیرا که در جمع این روایات تکلف بالغ است و درین نماز قول و فعل هر دو مجتمع شده قول آنست که ان الشمس والقمر ایتان من آیات الله واهما لا یکسفان الموت احد ولا الحیاة فاذا را یتقوا هما کذلک فاعوذوا الی المساجد ودر روایتی فضلو وادعوا آمده و ظاهر امر وجوب است پس اگر قول بوقوع اجماع بر عدم وجوب صحیح شود صارت باشد نزد قائل بحجیت وی و الا فلا و ثابت شده که آنحضرت صلعم درین نماز بعد از هر رکوع سوره از طوال میخواند و یکبار که نماز کسوف گزارد و عجا گزارد و در آن چهار رکوع و لکن امر نبوی نماز متنازل صلوٰة فرادی و صلوٰة اسرار است و از سوره زرا حمد آمده که انه صلعم صلی به فی الکسوف لا یسعون له صوتا وقد صححه الترمذی و ابن حبان و الحاکم و لکن روایت چهارم صحیح است و راوی هر ثبت است و آن مقدم است بر نافی و سایر انواع حوادث را مثل این صلوٰة ثابت نشده پس گزاردن نماز برحدوث امر منفرع بدعت باشد باین حیثیت نه بحیثیت آنکه نماز است و از آنحضرت صلعم درین باره چیزی نیامده و آنچه از بعضی صحابه مروی است بصحت نرسیده و اگر رسد حجت بدان قائم نشود و ملازم است ذکر آنجا را مردمان ثابت است در صحیحین و در آن امر است بدعا و تکبیر و قصد و صلوٰة و استغفار تا آنکه منجلی گردد ۵

### باب بیان نماز استسقاء

آنچه از آنحضرت صلعم درین باب ثابت شده فقط دو رکعت نماز است و بعد از آن خطبه خواند و یکبار خطبه جمعه استسقاء کرد و پیش از نماز هم خطبه آمده و الكل سنة و در هر دو رکعت چهار بار شده و اگر چه اصل در هر نماز صحت است و سزاوهر او جماعت و فرادی مگر معتد در اثبت عنه صلعم اقتدا بآنحضرت وی است و دعا و تحویل وجه بسوی قبله و رفع یدین تا آنکه بیاض اطمینان دیده شود و استمرار بر دعا و تضرع تا دیرو برگردانند و با صاحبان ثابت است و تقمیدش بحال رجوع بلا وجه باشد بلکه حضرت آنرا در حال دعا و خطبه بجا آورد

**فصل** هر چه آنحضرت صلعم ملازمش کرده فقط آن سنت است و هر چه بدان امر کرده معنی تحقیقش

بنابر وجود صارت مرادند آشته آن هم سنت است و در هر چه قول و فعلش مجتمع گشته شک نیست که آنرا  
 مفروضیت است و آن بود که ترست از آنچه در آن تنها قول یا فعل دارد گشته و حق آنست که بر همه  
 سنت راست می آید اگر چه بعضی آگد ترا از بعض دیگر باشد زیرا که آخر ثبوت این همه بسنت نبویست  
 بلکه سنت شامل چیز است که وجوبش بسنت ثابت گشته و نتوان گفت که این اصطلاح سنت و در آن شاکست  
 نیست زیرا که اصطلاحی که برخلاف معنی شریع جاری شده از اصل مدفع است و اقل مسنون یک رکعت  
 چنانکه ایثار یک رکعت ثبوت متواتر ثابت است و بصحت رسیده که آنحضرت صلوات الله علیه را شب هنگام بدو  
 رکعت وصف کرده و فرموده انما صلتی مفتی و نماز و تیرا زیادت خاص فرموده و چهار رکعت گزارده  
 بلکه زیاده بر چهار متصل بجا آورده و بقصان خاص کرده و ایثار یک رکعت جائز داشته و درین باب قول  
 و فعلش هر دو فراهم آمده چنانکه در روایت فرائض ثبوتی که در آن هیچ شک و شبه نیست اجتماع کرده و  
 اقتضای اتفاق افتاده پس این روایت داخل باشد در مسنون از نوافل بدخول اولی و در باره و وازده رکعت  
 روایت وارد شده که هر که آنرا در روز و شب بگذارد او تعالی برای او خانه در مینویسد از بلکه در هر رتبه  
 ازین روایت بخصوص با ترغیبات آمده که بر عارف سنت مظهره غیر مخفیست چنانکه در چهار رکعت ظهر وارد  
 شده و در باره و دو رکعت صبح آمده که بهتر از دنیا و مانیهاست و فرموده لادن عواد که عقی الفحیم و ان طمحکم  
 ان یصل بلکه در غالب نوافل از شب و روز ترغیبات را احادیث صحیح ثابت گشته و در باره نماز چاشت در بخار  
 و مسلم از حدیث ابی هریره آمده که گفت وصیت کردم از خلیل من مسلم بستره روزه در هر ماه و دو رکعت صبحی و  
 بلکه و ترکیم پیش از آنکه پنجم و مردم را در حدیثی که در صلوٰۃ التسبیح آمده اختلاف است تا آنکه بعضی از ائمه موصوف  
 گفته اند و جماعتی گفته ضعیفست عمل بدان حلال نیست و هرگاه عارستی بکلام نبوت است لابد از حدیث  
 این نماز در دل چیزی می یابد و او سبحانه در امر است که دانیه پس چار و متر و میان محبت و ضعف و وضع  
 می یابد اما ملازمست چیزی که فعل آن بصحت رسیده یا ترغیب در فعل آن آمده و در آن هیچ شک و شبه نیست  
 و کتیه طیب است چراغی باید کرد

بلغ مراچه حاجت سر و منور است شمشاد خانه پرور اما از که کمتر است

آنکه از این حدیث ثابت شده که در چند شب از رمضان نماز بگذارد و جماعتی بوی مسلم اتمام کرده و آنحضرت صلوات  
 الله علیه بر او تمام این باب حاصل شد پس بخوف آنکه مبادا بر ایشان منقصر می گردد ترک فرمود و این را احادیث



صحیحین و غیره ثابت شده و از اینجا مستقر شد که نماز نوافل در لیالی رمضان جماعت سنت است نه غیر  
 چه آنحضرت صلعم ترک آن نکرد و مگر همین عذر که مخافت افتراف است و نزد احمد و اهل سنن از ابی الدرداء  
 آمده که روزه گرفتیم همراه رسول خدا صلعم پس نماز نگزارد با ما تا آنکه باقی ماند یک سبوع از ماه پس قیام کرد با ما  
 تا آنکه برفت و ثلث شب باز قیام نکرد در سادسه و قیام کرد در خامسه تا آنکه شطری از شب بگذشت  
 گفتیم ای رسول خدا صلعم کاش تفضل میکردی با ما بقیه این شب ما فرمود هر که استاد با ما نام تا آنکه برگشت نوشتند  
 او را قیام میل باز نیستاد با ما تا آنکه باقی ماند ثلث شهر پس نماز گزارد با ما در ثانیه و کسان و زنان خود را  
 بخواند و قیام نمود تا اینجا که ترسیم فلح را گفتش فلح چیست گفت سحر و این حدیث را ترمذی صحیح گفته  
 در جالش رجال صحیح اند و در آن دلالت است بر نماز گزاردن آنحضرت صلعم با صحابه در لیالی رمضان جماعت  
 پس این جماعت چه قسم بدعت میتواند شد و از عمر رضی الله عنه جز اینقدر واقع نشد که چون وی بمسجد آمد مردم  
 را از اوزاع و متفرق یافت یکی تنها نماز میگزارد و دیگری بایک رهنمود نماز است گفت انی ادری لو جمعت  
 هؤلاء علی قارئ واحد لکان اولی پس ایشان را بر ابی بن کعب جمع کرد و این جماعت بعد از موت آنحضرت  
 صلعم در مسجد قبل از تجمع عمر موجود بود و از اینجا شناخته باشی که تجمع در نوافل در لیالی رمضان سنت است نه بدعت  
 و اما آنکه جمعی از اهل علم این نماز را بدست رکعت قرار داده اند و در هر رکعت قرآنی معین را بخشن داشته  
 این عدد بخصوص ثابت نشده ولیکن منجمله چیز است که بر آن ایراد یعنی صادق است که آنه صلوة و آنه جماعت  
 و آنه فی رمضان پس حکم بتبدیل آن یعنی چه سه  
 آورد هاسعد و سعدا مشتمل ما هکذا نقی حدیثا سعدا لایل

### باب در بیان جنبان

بر بیا تو به کردن و از آنچه بر ذمه اوست ربانی جستن واجب است فوراً بنا بر ادله کتاب سنت بر وجوب  
 توبه و تخلص از حقوق و اوجه بر بیا آری اگر از حالت شدت مرض تا اینجا رسد که جز بتذکیر دیگری بیادش نیاید  
 یا دهمی حاضران از باب مو عطف حسنه و امر معروف باشد زیرا که او تعالی عباد را بر اندب و امر کرده و  
 اصل وصیت در جمیع احوال واجب است اگر از تخلص متمکن نشود اگر چه صحیح باشد پس آنکه امکان الهی واجب بود  
 بحديث صحیح که در آن فرموده ولا تلحقوا حقاً اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان کذا و لفلان کذا

و امر بتلقین شهادتین بخضر در حدیث ابی سعید نزد مسلم و غیره بلفظ لقنوا موتا کلا اله الا الله ثابت شده  
 و درین باب حدیثهاست نووی گفته و این امر بتلقین امر ندب است و علما بر آن اجماع کرده اند انتی گویم  
 ظاهرا هر امر واجب است و قرینه صافه از آن موجود نیست و ظاهرا هر حدیث مشروعیت تلقین همین لفظ کلا اله  
 الا الله است ولیکن در غیر این تلقین امر بمقاتله مردم بر شهادت ان کلا اله الا الله و ان حمل رسول الله  
 شده چنانکه در صحیحین و غیرهاست از روایت ابن عمر و گفته اند مراد بدان تلفظ بشهادتین است بنا بر آنکه آنچه  
 علم بر آن گردیده است و حدیث البیت الحرام قبله که احیاء و اموات تا که نزد حاکم و اهل سنن است از حدیث  
 عمیر و آل بر مشروعیت توجیه محض بسوی قبله است چه مراد با حیاء و اموات سجده و باموات سجده و چون بر  
 بن معمر و وصیت کرد که او را نزد احتضار و قبله سازند آنحضرت صلم فرمود اصحاب الفطره و این نزد  
 حاکم و بیقی است از حدیث ابی قتاده پس اگر بصحت رسد دلیل باشد بر آنکه زنده را امر باین توجیه مشروع  
 و لکن در تلخیص برین حدیث حکم نکرده و اولی آنست که او را بر شق امین گردانند نه مستقی زیرا که در حدیث امر  
 بودن نوم بر جانب راست آمده و در بعضی حدیث ثابت در صحیحین بلفظ لا تضطجع علی شقک الا یمن  
 و اردگشته و در آخرش فرموده فان مت من لیلتک مت علی الفطره پس می باید که بیمار نزد حضور  
 موت بر شق ایشان و نزد احمد از سلمی ام ابی رافع آمده که فاطمه بنت رسول خدا صلم نزد موت رو بقبله شد  
 و همین خود را وساده ساخت و با بجمه در توجیه نزد موت بسوی قبله انچه دل بر مشروعیت باشد جز حدیث  
 بن معمر و نیامده و اگر مشروع می بود آنحضرت صلم ارشاد بسوی آن میکرد و با وجود کثرت موتی از اهل  
 اصحاب سموع نشد که احدی را از احیاء یا متین بدان هدایت کرده باشد و دلیل بر مشروعیت تغییض  
 مرده حدیث شداد بن اوس است نزد احمد و ابن ماجه و حاکم و طبرانی در او وسط قال رسول الله صلی الله علیه  
 اذا حضرتم موتا کما غمض البصر فان البصر یتبع الروح و قولوا خیرا فان فی من علی ما قال اهل البیت  
 و در سندش مقال است و حدیث ام سلمه که دخل رسول الله صلم علی ابی سلمه و قال شق بصرها فان غمضه  
 الیه معنی است از آن و این در صحیح مسلم است نووی گفته اجمع المسلمون علی ذلک و در تمیین برفق و ربط  
 بذقن میت چیزی نیامده مگر عمل حسن است تا اعضا مرده خشک نشود و غسل و کفینش دشوار نگردد و در  
 کشاده نماید و منظر قبیح نماید و در چاک کردن شکم مرده چیزی نیامده و لکن اگر معلوم شود که در بطن او جنین  
 زنده است یا مال در شکم نهاده شق آن منهی عنه نباشد گو مرده متالم شود زیرا که در حفظ نفوس احترام آن



و از معروفة آمده و حدیث کسر عظمه میداند کسری حیامعایض آن نیست چه حرمت می و خطر الماک و ابلاغ  
 ازین است و بقای مال در بطن منکر عظیم است و اضاعتش منعی نیست پس اخراج آن متوجه باشد و چون نیست باین  
 کار جانی بر جان خودست در تالیف و می خرج نباشد و نیست فرقی در میان قلیل مال و کثیر آن زیرا که کم باشد بسیار  
 همه منکر و اضاعت است و در وقت شکم بعد از شوق بنا بر آن است که منظرش قبیح نماید و امر بتجلیل تخمین با حاد است  
 ضعیفه ثابت شده لیکن قاصد در احتیاج نیست و احادیث اسرار بجزا زه شایدا دست و غریق و نحو آن که امید  
 حیاتش باشد تجلیل در دفن آن حرام باشد و فوج و بکا که دفع آن ممکن است حرام بود و در مجر فیضان عین در دفن  
 چشم بدین صوت و فوج و تعدد بکار اذن حاصل شده و همین است محل حدیث العین تدمع و القلید بچنان  
 و لا نقول الا ما یرضی ربنا کما فی الصحیحین و غیرها و فرمود لکن یعذب بهذا و اشار الی لسانه و اوجیم  
 و چون تقعر نفس صبی دید هر دو دیده اش آب فرو ریخت و فرمود هذه رحمة جعلها الله تعالی فی عبادته و  
 انما یرحم الله من عباده الرجاء و انیمه در بخاری و مسلم و غیرهاست و هکذا ینبغی ان یکون الجمع بین الاثنین  
 المختلفة فی هذا الباب و از نعی نعی آمده و نعی اخبار بموت میت و اذاعت او است و آنکه در موت اسود که  
 بار و بکشی مسجد میکرد و افلا اذ تقوی فی فرموده کما فی الصحیحین مراد بدان مجر اخبار بموت میت بدون اذاعت  
 چه در کثرت مصلین منفعت مرده است و ایشان شفعا و آیند و نیز از حضور متولی تخمین در حل و دفن چاره نباشد  
 پس اخبار ایشان مدعوالیه حاجت و مقتضای صورت است و از توابع لعی است ضرب خدود و شوق جوب و دعا  
 بدعوت جاہلیت و این در صحیحین و غیرها آمده و از صالحه و خالق و شاقه برارت ظاهر کرده و از گرفتن و اعضده  
 و اناصه و اکاسبه و اجباله و اسیداده و نحو آن نمی فرموده چنانکه در بخاری و مسلم و غیرهاست **فصل**  
 ثبوت غسل اموات درین شریعت حقه قطعی است و در ایام نبوت سمع نشده که جز شهید میتری مرده باشد و آن را  
 غسل نداده باشند بلکه شریعت غسل ثابت است از زمن آدم ابو البشر علیه السلام تا ایندم چنانچه احمد و حاکم بسند  
 صحیح آورده اند که ان ادم قبضته الملائکة و غسلوه و کفنوه و حنطوه و حفره الیه اللحد و صلو علیه  
 ثم دخلوا قبره فوضوه فیه و وضعوا علیه اللبن ثم خرجوا من المقبر حتی اعلیه التراب و قالوا یا  
 بنی ادم هذه سنتک و آنکه نووی حکایت اجماع بر وجوب کفایه بودن غسل کرده حافظ ابن حجر بر روی اعتراض  
 نموده و گفته که مالکیه در آن مخالف اند منتم القرطبی و مسلم گفته سنت است و لکن ابن العربی بر مالکیه رد کرده و گفته  
 قد قاربہ القول و العمل و سقط باستئصال در حکم احیاء میگرد و و لهذا وارث و موروث میشود پس غسلش در حل

در مشروعیت غسل از برای اموات مسلمین باشد و اینقدر کافیست بر تقدیریکه دلیل نیامده باشد تکلیف که در  
حدیث جابر نزد ترمذی و نسائی و ابن ماجه آمده اذا استهل السقط صلی علیه وودت و حاکم تصحیح کرده  
مطغنی که موجب سقوط احتیاج باشد در آن موجود نیست و درین باب حدیثهاست و حدیث عایشه در عدم نماز  
آنحضرت صلعم برابر ایمیم که طفل بیجده ماهه بود بصحبت زرسیده و چون نماز بر طفل ثابت شد با قبل صلوٰه که غسل و  
تکفین است و مابعد آن که دفن است هم ثابت باشد و ثبوت مشروعیت از برای کل مستلزم ثبوت آن از برای  
بعض است اگر چه اقل از نصف باشد پس حاجت بدلیل مستقل بر آن نیست و اگر باقی از مرده زیاده بر نصف است  
خود در حکم کل است و در ایام نبوت و بعد آن مسموع نشده که امر بغسل مرده کافر کرده باشد و آنچه در باره غسل  
ابو طالب آمده ثابت نشده و این غسل از برای میت حکمی از احکام اسلام است هر که مسلم نیست او را در آن خطی  
نبود و منع از غسل فاسق نبی دلیل است و آنرا که کفر تاویل نماند بی اصل است و این امر ناشی از معصیت کائنه  
میان طوائف مسلمین است تا آنکه بعضی باغض بعضی بغی و عدوان شده اند و خطا در یک سئله یا چند مسائل موجب  
خروج مخطی از عصمت اسلام نیست بلکه حق آنست که خطا در اجتهاد بدون فرق میان مسائل اصول و فروع ثابت  
اجرت از برای صاحب او و عیب او و اجرت و تبرک که این حدیث صحیح را خاص بعضی مسائل کرده تخصیص بلا  
نموده و دعوی بلامرمان آورده و بخنکی چشم شیطان از وقوع درین خطر عظیم پرداخته چه بصحت رسیده است که کفر  
بر او مسلم خود واقع در رهت کفر و متردد در حفرة کفر و متلبس ثیاب کافری است و لیس میزجه المکفرون  
بالا لازم بشیء یعتد به بل هو تعصب علی تعصب علی تعسف و الحلیة للفق بید هادی  
المخلوق و احادیث قاضیه بر ترک غسل شهیدش در صحیح بخاری است و بعضی آن در غیر آن و باینقدر قیام محبت  
میتواند شد و مبی و مرآة منجلا شهدا است اگر بقتلی کشته شوند که مستحق اسم شهادت است و ظاهر است که زن منجلا  
کسانی است که بروی کتبت اجر و نکارش و زرمیرود و عدم وجوب جهاد بروی سالب حکم شهادت او نیست  
اگر از وی مقاتله بر روی کار آید و کشته شود و همچنین رفع قلم تکلیف از منصبی مقتضی عدم اجر در فعل قریب نیست و  
مقتول در صراط اگر چه شهید است لیکن دلیلی بر ترک غسل نیامده و همچنین مانع از نفس و مال خود و میان اثبات  
اسم شهادت و ترک غسل ملازمی نیست و احادیث صحیح باطلاق اسم شهادت بر سبطون و میت بطاعون بغرق  
و دهم و زن نفسا و جزایشان دارد گشته و اینچنین شهدا قریب پنجاه کس اند چنانکه قرطبی و سیوطی ذکر کرده و  
شوکانی در آن رساله ساخته و در آخر کتاب عبرة جمیع آن اعتنا و رفته و این همه با تحقیق اجر شهادت دارند



منجمله مسلمین اند و آنکه غسل داده شوند چنانکه غیر ایشان از اموات مسلمین غسل میشود و تمویذ اوست غسل دادن  
 صحابه عمر بن خطاب رضی الله عنه را با آنکه ظلماء در مصر کشته شد و قاتلش کافر بود و همچنین علی مرتضی برآه ستم در شهر  
 مقتول گشت و قاتلش خارجی بود از کلاب نارد احدی نقل نکرده که او را بی غسل دفن کرده باشند بلکه همه  
 در بحر حکایت اجماع بر غسل این قسم شده اند که در پیش مقتول در شهر و یا فاع از جان و مال خویش ملحق آنها باشند و در  
 حکم و تکفین شهید در نیایی که در آن کشته شده بحدیث این عباس نزد ابی داود و ابن ماجه در باره قتل احد ثابت شد  
 و لفظه امر اللہ بنی صلوات الله علیہم اجمعین و ان یدفنوا بدمائهم و ثيابهم و در سنن شمس مقال  
 و اصل جو از زیادت است بر اکفان و راخی کشته شده و مانع از آن نیامده و دلیل بر اشتراط عدالت در غسل  
 دارد نشده اینقدر است که فاسق محل امانت و ستر بر میت نیست پس منع او از غسل با این حیثیت باشد نه من  
 حیث الدلیل و در زمین نبوت و ما بعد آن در عصر صحابه مرد مردان را و زن زنان را غسل میداد و این امر روشن  
 از مهر نیمه و زو ماه نیم ماه است و خود آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم دختر خود را از برای غسل حواله زنان فرمود و ثابت شده که  
 عایشه را گفت لومت لغسلتک و گفتتک ثم صلیت علیک و دفنتک اخرجہ احمد و ابن ماجه  
 و الداریمی و ابن حبان و الدارقطنی و البیهقی من حدیثها و خود عایشه گفته نو استقبلت من امری ما  
 استقبلت ما غسل رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و این نیز نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه است و تصدیق  
 رضی الله عنه را از نشاء اسماء بنت عمیس غسل داده و علی فاطمه را غسل کرده پس غسل دادن یکی از دو زوج مرد و  
 را جائز بلکه مستحسن باشد زیرا که موجب مزید امانت و ستر بر میت است که بدان در احادیث امر وارد شده و در  
 ایام نبوت و ما بعد آن زوج تکفین خود به میکرد و از احدی سموع نشده که گفته باشد کحل منقطع شد و موجب حسن  
 عشرت بر رفت چنانکه جامدین برای سیگویند آری اگر ضرورت بلجی گردد و هم جنس بدیر نیاید غیر جنس بستر چیز  
 که نظر بسوی آن رو نیست غسل بدو و دو کجائیل کند و نزد فقهدر دو کس مسح کافی است و اگر مسح هم مستغذ گردد  
 آب ریزد و چون صلب هم دشوار آید و موجب غسل بر تنیز دو محارم زن از رجال اقدم اند از سایر مردم و محارم  
 رجل از نسا و اقدم اند از دیگر زنان بنا بر تخفیف در مقدار عورت که میان محارم است و حکم طائفت و جنب در آنچه  
 دلیل منع نیامده حکم غیر ایشان است و آواز او را در منع نظر عورت لمس آن شامل زنده و مرده و دوست پس  
 غسلش بدو کج باشد یا حائل میان دست غاسل و بدن مرده و مسح بطول از برای آنست که آنچه بر آمدن است با  
 از این غسل بر آید اگر چه دلیلی بر آن وارد نشده و لکن از باب مبالغه در تطهیر بدن میت است و در وقت غسل اعمار

بر آنچه در حدیث اعم عطیه در صحیحین غیر ما آمده می باید که گفت در آمد بر رسول خدا صلعم می که دخترش بمرد فرمود غسل دهید و راسه بار  
 یا پنج بار یا زیاده اگر رایش باشد آب کنگر و بگردانید در آخر غسل کافور یا چیزی از کافور و در لفظی از صحیحین آمده بایست کنید بسیار  
 و مواضع وضو از وی و در لفظی چنین است که غسل دهید و اطاق سه یا پنج هفت بار یا اکثر از آن اگر به بپسندید و این  
 دلیل است بر آنکه غسل و تر یا بد و آب و کنگر شاید و اگر غاسل بیند که ضرورت زیادت است تا هفت بار بشوید  
 و در آخر کار کافور بکار برد و بایست از جانب راست و مواضع وضو نماید و از چپ ساخته شد که تخمیر در میان سه  
 پنج و هفت و زیادت بر آن مفوض بر رای غاسل است خواه خارجی خارج شود یا نشود و نزد خروج خارج بعد از  
 غسل موضع خروج و سائر بدن که خارج تا آنجا رسیده کافی است حاجت عاده غسل نیست و نزد ادعای امر و تکرار  
 خروج خارج سه فرج بخرقه و نحو آن لا بأس است زیرا که دلیلی مانع از آن نیامده و حاجت داعی است بسوی  
 آن و تحریم اجرت غسل بنی بر تحریم اخذ اجرت بر واجب است و چون غسل میت بر احیاء واجب باشد و بر آن  
 ما جور اند پس ناگزیر است که نیت همراه آن بود بعموم حدیث انما الاکمال بالنیات و در تیمم میت بنا بر عذر دلیلی  
 نیامده و تشریح تیمم از برای احیاء است و در غسل اموات مشروع نشده پس هر که مسح آن بنا بر خشیت فسخ یا تخلف  
 آب بروی دشوار و متعذر باشد از برای وی غسل نیست بلکه واجب بر احیاء دفن است کما هو **فصل**  
 اتفاق حاصل است بر آنکه واجب در کفن یک ثوب سائر جمیع بدن است و این مقدم است بر آنچه از ترک از دین  
 و غیره خارج شود و احیاء ضرورت بکفن در ثوب غیر سائر جمیع بدن بنا بر ضرورت است چنانکه مصعب بن عمیر را  
 که روزی احده کشته شد و جز یک نموده جامه دیگر نگذاشت و اگر سرش بآن نموده می پوشیدند هر دو پاکشاده می ماند  
 اگر پاها را می پوشیدند سر برهنه می ماند با من آنحضرت صلعم سرش را پوشیدند و بر پاهاش از خرا انداختند و اگر  
 میت تر که دارد متولی کفینش را تحسین کفن او می باید چنانکه آنحضرت صلعم را شاد کرده اذ اولی احد کواخاه  
 فلیحسن کفنه و این نزد ترندی و ابن ماجه از حدیث ابی قتاده است و سندش حسن و رجالش ائمه اند و هم در  
 حدیث جابر است نزد مسلم بلفظ اذ کفن احد کواخاه فلیحسن کفنه و نیز از شاد بسوی کفین در ثوب بیض  
 آمده در حدیث مرفوع ابن عباس است البسوا من ثیابکم البیض فلها من خیر ثیابکم و کفنها فیها موتا که ترندی  
 گفته صحیح است و در عدد اکتان آنچه در خوار عتماد باشد نیامده مگر آنچه در صحیحین از حدیث عایشه آمده که آنحضرت صلعم  
 را در سه ثوب بیض سجودیه که در آن قمیص عامه نبود کفن کردند و در کفین وی صلعم آنچه مخالف این روایت باشد  
 ثابت نشده و آنچه درین باره مروی است صالح معارضه این حدیث نیست با آنکه فی نفسه صحت بهم رسیده



پس عمل بدان روانا شد تا بمعارضه چه رسد و لکن این فعل حاضرین صحابه بود و حجت بدان غیر قائم گشته گفتند  
 که وجه استدلال باین حدیث آنست که او تعالی از برای پیغمبر خود علیه السلام جز آنچه افضل است اختیار نفرماید مگر  
 این توجیه در خور قیام حجت نیست کما لا یخفak و اگر تسلیم کنیم غایت آنست که این کفنی افضل باشد پس پس و لکن  
 ابو بکر صدیق رضی الله عنه با مقتدا حضرت رسالت و وصیت کرد که او را در سه جامه کفن کنند چنانکه در بنجاری  
 و غیره است و موصی بزیادت بر سه ثوب موصی بمنهی عنه از اضاعت مال است و وصیتش محظور و تنفیذش ناجائز  
 و اضاعت مال از آنجست گفتیم که مرده را بدان اتماعی نیست اگر چه هزار کفنش بدهند چه عنقریب خاک شدنی است  
 و معلوم است که اگر صحیح العقل باشد تا هم قصد ترین بدان میان اهل برزخ نکند زیرا که نگننان در شغل شاغل ازان  
 بوده اند پس صواب آنست که وصی و وارث هر دو با تمثال این وصیت آثم میگردند نه برد آن و او تعالی میت را  
 در ثلث مال او که مختار کرده است بنا بر زیادت در حسانت و می کرده تا بدان تقرب با و بجا نه جوید نه آنکه در وضع  
 اضاعتش بحد که این مخالف چیز است که از برای بندگان خویش از عدم اضاعت مال مشروع فرموده و تنقیضی که  
 قریش در حیات او نفقه اش میداد تکفین و می از تمام بر بلکه از اعظم مبرات است و اگر با کندی جبر بر وی نمیرسد  
 بنا بر عدم دلیل بلکه از بیت المال حی باید داد زیرا که وضع این میت از برای همین مصالح مسلمین است و از لیل معلوم  
 شد که تکفین میت واجب است و امام و بیت مال اولی تر است بدان و لهذا از آنحضرت صلعم بصحت رسید که  
 انا اولی بالمؤمنین من انفسهم فمن ترك ديناً او ضیاعاً فالی و علی ومن ترك ما لا فایده له و رنه و نحو  
 بر مسلمین باشد زیرا که چون تکفین میت بر مسلمانان واجب شد حرام باشد که بغیر کفنش دفن کنند چه در منصورت از  
 ایشان اخلاص بواجب آید و اگر بیچ صورت کفن نباشد بضرورت کار از شجر و تراب می باید بر آورد و ولیس فی  
 الامکان غیر مصادق گان و مغاللات در کفن مکرده است و مراد بدان تعدست بسوی ثیاب مرتفعه لا ثمان غالیه القیم  
 که در آن مرده را کفن سازند یا آنکه مقصود بجا و آن حاصل است و گذشت که زیادت بر ما و در الشرع اضاعت  
 مال است و لکن تحمید کفن و سفید و نوبودن آن منافیش نیست چه انمعنی بدون مغاللات هم دست بهم میدهند  
 از مغاللات را تعلیل بسبب سریع فرموده و حدیث مرفوع ابن عباس اذا ابهرت المیت فاجزوه ثلاثاً و احد  
 جابر مرفوعاً بلفظ فاو تزاد ال بر شرعیت تطیب میت است و اول نزد احمد و بیهقی و بزار یا سندی است که  
 رجالش رجال صحیح اند و ثانی نزد احمد و مفهوم حدیث نبی از تطیب محرم نیز دلالت دارد بر آنکه تطیب غیر محرم  
 جائز باشد و لیکن دلیلی بر آنکه مساجد میت اولی تطیب است از غیر مساجدش نیامده بلکه همه اعضا در آن برابر اند

و اما مشی پس خلف و امام و جوانب جنازه همه در اول آمده و میان راکب و ماشی فرق وارد شده چنانکه در حدیث  
 مغیره نزد احمد است که راکب خلف جنازه و ماشی امام آن باشد و از زمین یا بسیار جنازه قریب بود و در لفظ ابو داود  
 که ماشی خلف و امام و زمین و بسیار قریب جنازه رود و در روایتی آمده که راکب خلف جنازه بود و ماشی هر جا که خوا  
 و معند از رکوب یا جنازه نمی آمده و آنحضرت صلعم از سوار شدن همراه آن متمتع گشته و در تعلیلش گفته که ملائکه همراه  
 آن میروند و جمهور گویند مشی امام جنازه افضل است و دیگران خلف آن افضل دانند بحديث ابن مسعود و الجنازة  
 متبوعه و لکن سندش ضعیف است اما حدیث ابو هریره و صحیحین و غیره با بلفظ من تبع جنازة مسلم و بلفظ  
 ان حق المسلم ميت و منها اذا مات فاتبعه ظاهر و مشی خلف جنازه است اگر چه تحمل است که مراد بدان خروج  
 همراه جنازه باشد و در اسراع بجنازه احادیث صحیح آمده پس افضل باشد و حدیث دون الخبیب بنا بر ضعف معارض  
 احادیث صحیحین و غیره نمیتواند شد و امام عطیه گفته هیناعن اتباع الجنائز و لم یعزم علینا اخرجه البخاری و  
 مسلم و چون بر زواریات قبولی الا انفراد یعنی آمده پس منع زنان از اتباع جنازه با اجتماع رجال بالا اولی باشد  
**فصل** نماز بر اموات شریعت ثابته است بشوقی که اوضاع از شمس النهار است و در ایام نبوت و در غیر آن هیچگاه  
 این نماز را بر فردی از افراد مسلمین ترک نکرده اند مگر بر قرضدار یا قاتل نفس خود و لکن در باره قرضدار اصولی اعلی  
 صاحب کفر فرموده پس بخیاله کسانی باشد که بر این نماز گزارده میشود و آنکه رسول خدا صلعم خود نگذاشت و قصد زجر  
 کرد تا تراخی در قضای دیون نشود و همچنین ترک نماز بر قاتل نفس خویش بنا بر زجر بود و امام در تشریح و قتل نفوس  
 خود با نکلند و دیگر اهل عاصی غیر ملحق اند باینها بلکه مسلمین اند و زیر تشریع آتی از برای احیاء و اموات داخل  
 بلکه احق مردم اند بشفاعت مسلمین و تخصیص نماز بغیر اهل معاصی تخریج رحمت و اسعه آتی و تفضل ربانی است و ثابت  
 شده که آنحضرت صلعم بر اعر و غامدیه که در زمان کاری محمد و شدند نماز نگذاشت و آنکه امام احمد گفته که آنحضرت صلعم جز  
 غافل و قاتل نفس بزرگچکی ترک نماز نکرده و نووی از قاضی در شرح مسلم آورده که مذرب کافه علما نماز است بر هر مسلم  
 و محمد و در مروج و قاتل نفس و ولد از نالتی و بر کسی که در بیان یافته شود بروی تا دلیل بر اسلامش موجود  
 نگردد نمی باید گزارده نماز بر کافر حرام است و اگر یکی از دو موجود مسلم است و تمییزش ممکن نیست و در نیت افرادش  
 کرده پس نیت ممیز است از ابتدای نیت مسلم کند و هر دو را یکجا کرده نماز بگذارد علیحدہ ساختن ضرورت نیست و هر چند  
 ثابت از آنحضرت صلعم در زمین مبارکش تجمیع است و لکن چون اصل در هر نماز صحت فردی است اگر چه جماعت  
 افضل است پس تنها نماز کردن بر جنازه صحیح باشد و مؤید اوست نماز گذاردن صحابه بر آنحضرت صلعم که اول





ابتداء است اگر عذر کند سهوا و اما آنکه نماز باین کم و بیشی فاسد میگردد پس فسادش صحیح نیست زیرا که بر فساد  
مراد بطلان جزو دلیل خاص دلالت نمیکند که عدش موجب عدم یا وجودش مانع صحت باشد و موقوف نزد وصول  
بعده تکبیر بر آرد همچو سایر صلوات و وفات را بعد از تسلیم و قبل از رفع تمام کند زیرا که دلیلی بر آنکه این امام  
متحمل از و تمست نیامده و دلیل فرضیت قیام و سلام درین نماز همان دلیل مقدم در دیگر نمازهاست چون  
نماز جنازه یکی از نمازهاست که در آن رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم کاصلة الابغاطة الکتاب ارشاد فرموده پس اینقدر  
در فرضیت قرائت فاتحه درین نماز بلکه در شرطیتش که عدش مستلزم عدم نماز باشد کافیست فکیف که در صحیح با خصوص  
از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم ثابت شده که در نماز جنازه این سوره بخواند بلکه لائق آنست که با فاتحه سوره قصیر یا یا تیسرین آن  
سیا نیز وضعم نماید و بعد از هر تکبیر جز بعد با نچه وارد دست و وارد نیست شتغل بخیزی دیگر نگردد که مقصود از نماز  
جنازه همینست و در دعا از برای اموات امر با خلاص آمده پس هر صلی بر میت را لائقست خواه مرده صالح  
باشد یا طالح و دعا با دعای مانوره از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بکند و اگر نفس و مطاوع این امر نشود از نماز بر اموات اجتناب  
گیرد که در غیر او از مسلمین کسی باشد که نرم دل تر از وی و بسیار مهربان تر از او برادر مسلمان خودست  
زین عشق بکونی صلی الله علیه و آله و سلم کل کردیم و تو خضم باش ز ما دوستی تماشا کن  
و در حدیث ابن عباس جبر قرائت درین نماز نزد نسائی آمده و لفظه هکذا فقره بغاطة الکتاب سود و  
بهم و نوید اوست آنچه در صحیح مسلم و غیره از حدیث عوف بن مالک آمده که صلی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم علی جنازة  
فحفظنا صحیح عاتل الحدیث و این دالست بر آنکه بعد عافزوده پس ندب مخالفت بی وجه باشد اگر چه در حدیث  
ابن امامه قرائت فاتحه بعد از تکبیر اولی سهوا فی نفسه با سلام سر آمده و در سندش اضطرابست و ابن حجر فتح الباری  
گفته سندش صحیحست ولیکن بدون این لفظ و چون علوسن امدخلی در تقدیمست و نماز جنازه یکی از نمازهاست  
پس بر تقدم باشد بر سایر نمازها که پس علم به منت بود پس تقدیمش بر پدر رازین حیثیت خواهد بود و اصل جواز و صحت  
یک نمازست بر جنازه اگر آنکه دلیلی مانع بیاید و در منع چیزی نیامده و این بر تقدیریست که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم بر جماعتی  
بعد از جماعتی از ششگان احد نماز نگزارده باشد چنانکه محققین بدان جزم کرده اند چه همه آنچه در باره نماز بر قتلائی  
احد آمده اسانیدش ضعیفست و تشریک جنازه اصله به نیت صحیحست زیرا که عمل جز به نیت نباشد و نماز بر  
هر واحد عملست و همچنین رفع لیسکه از تکبیر بروی فراغ دست بهم داده یا عزل آن به نیت کرده چه نماز بر اول  
تمام شد و بقیه از آن از برای او اصل باقی مانده و ترتیب صفوف درین نماز بر منوال صلوات خمسست در عجات





بران دلالت دارد و روایت شافعی از ابن عباس که ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل راسه سدا  
 معارض آن نیست زیرا که مراد آنست که از جانب پای گور سررا کشیدند و بر تقدیر احتمال غیر یعنی حجت بدان قائم  
 نشود بدو وجه یکی آنکه مرسل است دوم آنکه فعل بعض صحابه است و لا تقوم بهما الحجة و حدیث ابن مسعود و بریده  
 و ابن عباس در باره ادخال آنحضرت صلی الله علیه و آله بقبور از جهت قبله که نزد بهیمنی است خود بهیمنی تضعیفش کرده پس حجت نیز  
 زیرا که فعل بعض صحابه است در بدر منیر بعد از که این حدیث گفته که این ادخال از جهت قبله غیر ممکن است چنانکه شافعی  
 در ام ذکر کرده و در شناعة بر قائلش و نسبتش بسوی حمل و مکابر جرح اطاب نموده انتی و در توفید تراب و جز آن  
 و حل عقود و چیزی نیامده و اقتداء با مرثبات در شریعت اولی از ابتداء مالین منهاست و دلیل بر ستر دفن تاهوارا  
 زن حدیث عبداللہ بن یزید است در سنن سعید بن منصور انه قال لا یسطی الثوب فانما یصنع هذا بالنساء و  
 طبرانی این را چنین اخراج کرده انه لم یجد عند محمد بن قبا و قال هكذا السنة و معارض اوست حدیث سعد بن  
 مالک که آنحضرت بر قبر سعد بن معاذ نزد دفن ستر کرده و لکن در سندش جمول است پس حجت بدان قائم نشود و نیز گفته اند  
 که سبب ستر آن بود تا راحه جرح سعد که در آن مرده ظاهر نگردد و ستره حیثیات از هر حاضر بر قبر با حدیث ضعیف  
 و مراسیل ثابت است و بعضش مقوی بعض و آن بر آنست بر آنکه فی الجمله اصلی در شریعت دارد و در حدیث ابن عمر  
 آمده که آنحضرت صلی الله علیه و آله چون مرده را در گور می نهادند بسم الله علی صلی الله علیه و آله و سلم و علی  
 می گفت و این نزد احمد و اهل سنن است و حاکم و بهیمنی از ابی امامه آورده اند که چون ام کلثوم بنت رسول الله را در گور  
 نهادیم آنحضرت صلی الله علیه و آله فرمود منعه خلقنا که و فیها نعید که و منها فخر حکم تارة اخرى بسم الله فی سبیل الله و علی  
 صلی الله علیه و آله رسول الله صلی الله علیه و آله بن حجر گفته سندش ضعیف است و در شش قبر را زیم آب از حدیث جعفر بن محمد  
 عن ابیه نزد شافعی و بهیمنی و غیره آمده و قبر نبوی را بلال بن رباح آبپاشی کرد و از طرف مشرق ایمن بدایت کرده  
 تا پای منتهی شد و راه البیعتی عن جابر و لکن استدلال باخیث صحیح نیست بدو وجه یکی آنکه در فعل بلال حجت نباشد  
 دوم در سندش و اقدی است و کلام در وی معروف است و در حدیث عامر بن ربیع بسند ضعیف نزد بزار در  
 قصه دفن عثمان بن مظعون آمده فامر فریش علیه الماء و این را شواهد ضعیفه است و اهل علم متفق اند بر ترجیح و نیم  
 قبر اختاف در آنست که افضل نیست بخاری از سفیان تمار آورده که وی قبر نبوی را ستم دید و نزد او بود و از  
 حدیث محمد بن ابی بکر آمده که وی سه قبر دید که نه مشرق است و نه بطحان و نه در صد و اول دلیل قائلین بافضلیت است  
 و ثانی دلیل قائلین ترجیح و لکن این فعل بعض صحابه است و حدیث مرفوع ابی الیمانج اسدی از علی کریم الله علیه و آله حفظ



لاتنعم مثلاً الاطمسسته ولا قبرا مشرفا الا سويته که نزد مسلم و اهل سنت دال بر افضلیت ترجیح است زیرا که در  
 تسنیم بعضی اشرف باشد در قبل الغمام گفته بر هر چه صادق آید که این قبر مرقوم یا مشرف است آن از منکرات شریعت  
 باشد و بر مسلمانان انکارش واجب بود و انتهی و چون رفع قبر از اشرف است که امر بتسویه آن وارد شده پس مباح  
 از آن همانقدر باشد که اذن بدان آمده و در مرسل صالح نزد ابی داؤد است که دیدم قبر آنحضرت صلعم را یک شهر یا  
 نحو آن و نعیم بن بسطام گفته در امارت عمر بن عبدالعزیز قبر مطهر را دیدم قریباً ربع اصابع مرتفع بود و از خرابه ابو بکر  
 الا جری و گذشته که این فعل بعضی صحابه است بخت نیز زد و از آنحضرت صلعم نمی از بنا بر قبر در صحیح مسلم و غیره از حدیث  
 بایز ثابت گشته و آنکه از ملوک و اکابر رفع قبور و ساختن قبایر بر آن واقع شده حرام است بادل ثابت به صحیح که در صحیح  
 و غیره است از چند طریق و موجب علم یقینی است و از آنجا امر بتسویه قبور است و نهی از بنا بر آن و نهی از مساجد  
 گرفتن قبور و لعن فاعل آن و جز آن از آنچه در کتب سنت مطهره مبین است و بالجملة فمأخذة اول شریعة صحیح  
 و سنة قائمة ترکها الناس استبدلوا بها خیرها و لکن هذه البدعة قل صارت سبيلة تضلال اکثر  
 من الناس سيما العوام فانهم اذا رأوا القبر عليه الابنية الزخرفة والسقوف الغالية وانضم الي ذلك  
 ايقاد السرج عليه تشبعت عن ذلك الاعتقاد في ذلك الملية ولا يزال الشيطان يرفعه من رتبة الى  
 رتبة حتى يناديه مع الله سبحانه و يطلب عنه ما لا يظنك الا من الله عز وجل ولا يقدر عليه سواه فيقع  
 في الشرك فليت شعري ما وجه تخصيص قبر الفضلاء بهذه الداهية الذميمة والمعصية الصماء العمياء  
 فانهم احق من غيرهم باتباع السنة في قبولهم و ترك ما حرمه الشرع على الناس و ثابت درین شریعت  
 بثبوت قطع آنست که آنحضرت صلعم از برای هر میت حفری مستقله می ساخت و این معلوم است احدی انکارش نمیکند  
 و لکن جمیع جماعتی از وی صلعم در کشتگان احد بنا بر ضرورت و تضییق حادثه اتفاق افتاد پس اقتصار بر ضرورت  
 باید کرد و لکن جمیع در اعدای ضرورت خلاف شریعت است و الکراهة اقل ما يتصف به و در جمیع بنا بر  
 تبرک چیزی نیامده و سخن در جمیع جماعتی از اموات در یک مکان است نه در حفرة متجاوړه پس از آنکه بعد از میت  
 و واقع در زمین نبوت بمرئی و سمع نبوی نهادن میت بر ارض بود پس فرش کردن در قبر مخالف سنت ثابت  
 مصطفوی است با ضاعت مال اندران که از آن نمی آمده و آنکه بعضی صحابه قطیفه حمره در قبر شریف نهادند  
 نمیرسد با آنکه از آتش از قبر هم مروی است و همچنین تسقیف مکروه است و خلاف شریعت ثابت است ستمه مستقر  
 چه بعد از وضع میت در حفرة یا التراب بر مرده میگردند تا با زمین برابر گردد و نیز تسقیف بنا بر قبر که

بنی عنده است صادق می آید و در کتابت اذخالت خشت لیلی نیامده بلکه آجر همچو لبن است که آنرا در ایام نبوت می کردند  
بلکه از آن هم سخت تر است و همچنین اذخالت اجار در محدوده نیست و قول بکراهت بی وجه است و زخرفت قبور  
حرام است در صحیح مسلم و غیره نمی نوی از تجویس قبر آمده و نزد ترندی نمی از نوشتن بر گور ثابت شده و بکذا رواه  
بلفظ النبی عن ابن کثیر علی القبر حاکم گفته الکتابه وان لم یذکرها مسلم فی علی شرطه و نبش قبر بنا بر اخراج  
کفن منغسوب و غسل مدفون بی غسل منع نیست چه عصمت مال مسلم و عدم خروجهش از ملک وی بضرورت دینی  
معلوم است مگر بوجه شرعی و هر که زعم کند که دفن از مسوغات این مال است بروی دلیل باشد و لا دلیل گشت  
که شق بطن بنا بر استخراج مالیکه فی نفسه است بنا بر عدم اضاعت مال رواست پس عدم نبش از برای مال منغسوب که  
کفن یا روض منغسوب که انجام مدفون شده چه قسم جائز نباشد یا آنکه در آن اتلاف مال محرم معصوم بعصمت اسلام است  
و از آنحضرت صلعم بجهت رسیده که هر که یک بدست از زمین غصب کند او را حق تعالی از هفت زمین بطوق سازد  
تا یکسکه قبر را که چند بدست است غصب کرده چه رسد و همچنین نبش از برای غسل مرده که بی غسلش دفن کرده اند جائز  
چه غسل واجب شرعی است دفن مسقط آن جز بدلیل نمیتواند شد و دلیل نیست و لکن این وقتی باشد که گمان عدم  
فسخ و امکان غسل بود و همچنین دفن مسقط تکفین نیست مگر بدلیل چه تکفین واجب شرعی است جز بسقط شرعی  
ساقط نگردد و حدیث بشیر بن حصاصه که آنحضرت صلعم مردی را دید که در نعین میان قبور میرود فرمود ای صاحب  
ربیعین میدانی این هر دو را خرجه احمد و اهل السنن و صححه الحاکم دال بر تجرد حرمت مقبره مسلم است و چون نشی با نعین  
در مقبره ممنوع شد پس لزوم و تغییر رسم و اذاب بمرارش نیز بقواهی خطاب ممنوع باشد و حرمت مقابر کفار که  
اهل نار اند بالاتفاق بچو حرمت مقبره مسلمانان نیست و اتفاق بر قبر مسلم و طو و آن و نحوها مکره تحریمی است بحديث  
ابی هریره که نزد مسلم و غیره است بلفظ کان یجلس احدکم علی جمرة فتحرق ثیابه فتخلص الی سجده خیر له من  
ان یجلس علی قبر و لفظ احمد از حدیث عمر بن حزم این است که ذاتی رسول الله صلعم متکیا علی قبة قال  
لا تقو صاحب القبر ابن حجر گفته اسنادش صحیح است و در باره و طو و حدیث ابی هریره نزد مسلم و غیره مرغوا  
بلفظ کان اطأ علی جمرة احتب الی من ان اطأ علی قبرا آمده و لفظ طبرانی علی قبر مسلم است پس قبر حرامی  
را هیچ حرمت نباشد چه در کتب حدیث و سیر آمده که آنحضرت صلعم پسند خود بر مقبره مشرکین بعد از نبش قبورشان  
بنافسود و هر چند این مشرکان قبل از بعثت محمد مرده بودند و لکن مخاطب بودند با جابت انبیا و تقدین علیهم السلام  
و تعزیت نمودن و است بحدیث محمد بن ابی بکر بن عمر بن حزم که آنحضرت صلعم فرمود ما من مؤمن یعزیز اخاه



بصیبه آکساره الله تعالى عز وجل حلل الکرامه قیوم القیامه اخرجه ابن ماجه وجماعه رجاله ثقات اند  
جز قیس بن عماره که در روی لیس است و لکن شواهد مقویه دارد و آنحضرت صلعم در تعزیت پسری دختر خود را این  
کلمات گفت ان الله ما اخذ وله ما اعطى وكل شیء عنده باجل مسمی و فرمود و ما فلتبصروا لتحتسب  
پس دلی آنست که تعزیت همین با ثور باشد و این نه مقتصر بر بیست بلکه هر شخص صاحب را همچنین می باید گفت و تعزیت  
عام است از آنکه نزد موت یا نزد حضور علامتش یا بعد از مرگ کنند چه تعزیت تسلیه است و خبر را بن عبدالله گفت  
ما اجتماع را نزد اهل بیت و ساختن طعام را بعد از دفن از نیاحت میسر دیم اخرجه احمد و ابن ماجه و اسنادش  
صحیح است و لکن در صنعت طعام حدیث عبدالله بن جعفر نزد احمد و اهل سنن آمده بلفظ لما جاء نعی جعفر حین  
قتل قال النبی صلی الله علیه و آله اصنعوا لانی جعفر طعاما فقد انا هم ما یسئلون و حسنه الترمذی و صححه  
ابن السکک و اخرجه ایضا احمد و ابن ماجه و الطبرانی من حدیث اسماء بنت عمیس و هی ام عبدالله بن جعفر

## کتاب الزکوة

شرط لزوم زکوة اسلام است و این منافی مخاطب بودن کفار بشرعیات نیست چه معنی مخاطبت آنها نزد کسی که قابل  
اوست آنست که معذب می شوند بر ترک چیزی که فعلش واجب است یا فعل چیزی که ترکش واجب باشد بنا بر آنکه  
این امر از کفار در حال کفر آنها مطلوب است و چنانکه اسلام شرط و جوب است همچنین تکلیف نیز شرط است و از غیر  
قلم تکلیف مرفوع باشد و لابد است که دلیلی دال بر استحلال چیزی از مال غیر مکلف که زکوة است بیاید و در اینجا بر عمومیت  
دلیلی خاص نیامده و آنچه در رفع قلم از آن مکلف آمده صاحب تخصیص این عموم است و در خصوص این امر چیزی از آنحضرت  
صلعم ثابت نشده که در خور تمسک میتواند شد و در فعل بعضی صحابه حجت نیست و اموال معصوم اند بصیمت اسلام و  
استباحه چیزی از آن بجز در مال تقویم به آنچه حلال نباشد لایما اموال یتامی که درباره آن تشدید بالغ آمده  
و حدیث من ولی یتیم فلیتجمل به و لایترکه تا کله الصدقة که نزد ارقطی و بیهقی و ترمذی است در سندش ثنی  
بن صبلح ضعیف است و احمد گفته این حدیث بصحت نرسیده و در اسانید آخری متر و کین و ضعفاء بوده اند و همچنین  
حجت بحدیث ابناحو فی اموال الیتامی لا تا کله الصدقة غیر قائم است زیرا که شافعی روایتش مرسل کرده و  
بطریق مروی شده که صحیح نیست و آنکه فطره بر غیر مکلف واجب است پس نه از وادعی تکلیف غیر مکلف است بلکه  
از باب تکلیف ولی اوست چنانکه ادله بر آن صرح اند و ولی این صدقه را از مال خودش از طرف وی می برآرد

و آنکه آمده که زکوة از نو نگران بستانند و برگردان باز گردانند پس همچو غیر آن از تحالیف متوجه بسوی مکلفین است  
 و دعوی اذخال غیر مکلفین در آن مصداقه علی المطلب بیش نیست چه استدلال است بجل نزاع و در هر نوع از  
 انواعی که در آن زکوة واجب است ادله دلالت دارند بر آنکه هر نوع را نصابی معلوم است که بدان تعلق یا سقوط  
 وجوب باشد نزد عدم کمال و زاعم ثبوت وجوب در کمتر از نصاب هر نوع مخالف ادله صحیح است اگر تمسک  
 بطلاقات کند عمل را بخصصات و مقیدات ترک کرده باشد و این تقصیر است در اجتهاد و ترک واجب العمل و اعمال  
 بعض ادله و اجمال بعض آخر و در شریکین آنحضرت صلاهم اجمعین غم را در سرحد و مراح بمنزله اجتماع در مکان نشسته چنانکه  
 باید و اعتبار حوالان حول آنجا است که در آن این حوالان شرط است نه در آنچه معتبر در آن بلوغ نصاب است نزد حصول  
 آن چنانکه در محتاج ارض و ظاهر آنست که استمرار کمال نصاب در جمیع حول از هر نوع از انواعیکه در آن اعتبار حول  
 باشد لابد است و چون مال از نصاب در بعض حول ناقص شود باز کامل گردد استیناف تحویل از حین کمال باید اگر آن  
 نقصان نه بقصد تحویل از برای عدم وجوب زکوة باشد و ظاهر ادله وارده در اعتبار حول آنست که لابد است از  
 کمال نصاب من اوله الی آخره چنانکه در حدیث علی علیه السلام است نزد احمد و ابی داؤد و بهیقی که زکوة فی مال  
 حتی یحول علیه الحول و حدیث ابن عمر نزد احمد و ابی داؤد و یلفظ من استفاد ما کافلا زکوة علیه حتی  
 یحول علیه الحول و حدیث علی نزد ابی داؤد مرفوعا اذا کان لك صائتا درهم و حال علیها الحول نفیها خمسة  
 دراهم و لیس علیک شیء یعنی فی الذهب حتی یکون عشرون دینارا فاذا کان لك عشرون دینارا و احاط  
 علیها الحول نفیها نصف دینار و تصحیح این حدیث از بخاری منقول است و ابن حجر حشیش کرده و هم اعتبار حول  
 در حدیث عایشه و انس و ابن عمر با سبب ضعیف آمده و مجموع احادیث که در اعتبار حول و کمال نصاب از اوال تا  
 آخر آمده حجت قائم میشود و شرط نیست که خاص در دست اینکس باشد بلکه اگر در دست دیگری بطور و دلیلت بخوان  
 باشد و از اخذ آن هر دم که خواهد بنگن بود در حکم موجود در دست اوست همچنین اگر دین بر غیرست و هرگاه خواهد  
 گرفتن میتواند حکمش همان حکم موجود بنزدیک دست بخلاف آنکه نزد اراده بنگن از اخذ آن نیست که این در حکم  
 معدومست و در آن از حین قبض استیناف تحویل کند و مثل اوست مالی که از رجوعش ناامیدیست و میکیر گردد  
 و بدست آید و حدیث سدید بن غفله که نزد احمد و ابی سنن و غیر هم بلفظ سمعته صلعم یقول ان فی عهدی  
 ان لا یتخذ منی اصنع لیس است دال بر عدم اعتبار حوالان حول در صغارت و ظاهرش عدم فرقیست میان  
 آنکه منفرد باشد یا با اصحاب و احادیث اعتبار حول دلالت دارد بر آنکه لابد است از حول در فرع و هر که صاحب



نصاب است و مال زائد استفاده کرده بروی درین زائد چیزی واجب نیست تا آنکه نصاب بکمال رسد و چون  
 نصاب کامل گردید ضرورت که بر آن جولان حول شود علماً بظاهر الادلة و در مسکه این زیادت چنانچه خود منضم گشت  
 پس عدم ضمش با غیر جنس بالاولی باشد و با امکان ادا امر کی را عذر می در تاخیر نیست اگر مال زکوة تلف شود و ضامنش گردد  
 و بودن واجبات علی الفور حق است شکلی و شبهتی در آن نیست خصوصاً زکوة که در باره آن مقالیه با غیر مویش ثابت  
 شد و صحت مال و دوش متوقف بر اخراج زکوة که واجب بر ذمه اوست آمده و آنحضرت صلعم فرموده من اعطاه  
 موجرا فله اجرها و من منعها فانما اخذ و هاء و شرط ماله عن صفة من عزه مات بمتبارک و تعالی و محرمی  
 بنون آن مگر به نیست بدلیل حدیث انما الاعمال بالنیات است و زکوة عملی از اعمال است و لا عمل الا بنية  
 بلکه نیت رکنی از ارکان اسلام و ضرورتی از ضروریات دینیست و چون لزوم زکوة در حالت اسلام شده است  
 پس خروج مرکز از اسلام یا موت او سقط این واجب از دمه اش نباشد مگر بدلیل ولاد دلیل قوا از آنحضرت صلعم  
 بعثت رسیده که دین الله اسحق ان یقضی و زکوة منجاة و یون خداست آری نزد جوع باسلام حدیث اسلام  
 یحب قبله و دلیل باشد بر سقوط زکوة از وی چنانچه هر ش عدم فرق است میان چیزی که در ایام کفرش بوده و میان  
 ایام اسلام و تقییدش آنچه در ایام کفرش بوده محتاج بدلیل است و حدیث اسلمت علی ما اسلمت من خیر  
 در باره طاعانی است که کافر در کفر خودش کرده پس اسلام آورده و همچنین ماقط نمیشود زکوة بدینی که برگزین است  
 خواه دین خدا باشد یا دین بنی آدم زیرا که وجوبش بوجوب شئی دیگر جز بدلیل مرفوع نشود و ثابت در ایام نبوت آن  
 بود که زکوة از عین آن مال که در آن واجب گشته می گرفتند و این معلوم است شکلی در آن نیست و در قول نبوی بمعاذ  
 رضی الله عنه چون بجانب نیش گسیل کرد خدا أحب من أحب الشاة من الغنم و البعیر من الابل و البقرة من البقر  
 اخر جابج او و دوا بن حاجة و احکامه و قال صحیح علی شرط الشیخین دلیل است بر آن بلکه نص صریح است  
 در محل نزاع \*

### باب بیان نصاب و فضله

اوله صحیح دال اند بر آنکه واجب در نصاب بر سیم مضروب بر پنج عشر است و این جمع علیه باشد و از حدیث ابی سعید  
 که نزد تخمین و غیر جماعت بلفظ لیس فیما دون خمس اواق من الورق صدقة ثابت شده که نصاب سیم دو  
 درهم است و این را مسلم نیز از حدیث جابر آورده گویند مقدار او قیة در حدیث چهل درهم است و این موافق

روایت احمد و ابو داود و ترمذی است از حدیث علی کرم الله وجهه مرفوعاً قد عفوتم لکم عن صدقة انخل  
والریق فحاق صدقة الرقة من کل اربعین درهما درهما و لیس فی تسعین ومائة شیء فاذا بلغت  
مائتین ففیها خمسة دراهم و اما آنکه نصاب زهر ببت مثقال است پس لیس حدیث علی است نزد ابو داود و فروغ  
بلفظ لیس علیک شیء فی الذ ذهب حتی یكون لک عشرين دینار فاذا کان لک عشرون دینار و حال  
علی السحول ففیها نصف دینار گویند مثقال بقدر یک نیا باشد و نزد ما این است که در مثقال و دینار و درهم  
و نحو آن اگر حقیقت شرعی ثابت شود رجوع بسوی آن و تفسیرش بر آن واجب باشد و اگر ثابت نشود رجوع و تقدیر  
این اشیا بسوی اهل لغت کنند و تفسیرش باصطلاح حادث صحیح نباشد لایس با اضطرابی و اختلافی که در آن بود است  
و در حدیث المیزان میزان اهل مکة و المکیال مکیال اهل المدینة ارشاد است بر رجوع نمودن بسوی این هر دو  
درین هر دو امر و اعتبار بخیری باشد که میزان اهل که بر آن بوده آمده است و همچنین بر آنچه مکیال اهل مدینه در وقت  
نبوت بود و این حدیث را ابو داود و نسائی و بزار از روایت طائفة از بن عمر اخراج کرده اند و ابن حبان و قطری  
و ثوری و ابن دقیق العید تعحیش نموده پس اعتبار در روزنی که تعلق زکوة باوست و وزن اهل مکة است و معتبر در کیلی که  
تعلق زکوة باوست کیل اهل مدینه است و لا یصلح الحدیث و این مقدم است بر آنچه در کتب لغت و غیره است  
و اهل علم باصلاح مقدار این وزن و کیل که در آن وقت بکوه مدینه بود پرداخته اند فلا یضول بدکوه و چون تعلق  
زکوة بعین هر جنس است پس ضرورت است که همان جنس بحد نصاب رسد تا زکوة در آن واجب شود و آنچه کمتر از نصاب  
گو بحد نصاب از جنس دیگر رسد معتبر نیست و صیرفی و غیر آن در آن برابر است و بر کیل یک جنس بدیگر هرگز اثنای  
از علم نیست و نه شرع در آن هر دو زکوة را واجب ساخته مگر این شرط که هر یکی از آن هر دو بحد نصاب رسد و بر آن  
حول کامل بگذرد و کیف که اتفاق کائن است بر آنکه آن مال دو جنس مختلف است و لهذا تفاضل در بیع یکی بدیگر حرام نیست  
و اگر یک جنس می بود این تفاضل حرام میشد و استدلال بحدیث فی الرقة دبع العشر باین نعم که رقه بر زر و سیم هر دو  
صادق می آید احتیاج بپنج نیست که نه در عرف شرع است و نه در لغت و نه در اصطلاح اهل اصطلاح و حجتی نیست  
ردی از جید از یک جنس بنا بر آنکه تعلق زکوة بعین است و از پنجوا موزنی آمده قال تعالی ولا یتیمی الخبیث منه  
تفقوت و اعتبار بعموم لفظ است و اما عکس آن که اخراج جید از ردی است پس مزی فاعل خیر و تمیم طیب باشد و  
مثالش از باب ربان بود **فصل** میان زهر و فضه و غیره و ب هیچ وجهی فرق نیست آنکه موجب زکوة و طلا و  
دلیل ایشان حدیث عمر بن شعیب عن ابی عن جده است ان امرأتین اتتا رسول الله صلی الله و فی ایدیهما



سواران من ذهب الخ لکن ترمذی گفته که لا یصح فی الباب شیء ولفظ دارقطنی از حدیثش لیس فی اقل من خمس  
دو صدقه و لا فی اقل من عشرين مثقالا شیء و لا فی اقل من مائتی درهم است و اسنادش ضعیف است  
و اطلاق مثقال بر ذهاب مضروب و غیر مضروب هر دو آید و دیگر حدیث او ضاحح ام سلمه است که از ذهاب بود و اخرجه  
ابو داود و الحاکم و در ان اشارت است بسوئی ترکیه حلیه ذهاب دیگر حدیث اسما بنت یزید است درباره اساور  
ذهاب و در ان لفظ ادیا زکوة آمده اخرجه احمد و دیگر حدیث عایشه است نزد بهیقی درباره ثخات ورق که در دستش  
بود آنحضرت صلیم پرسید زکوة تش میدی گفت نه فرمود حسبک من الذکر حاکم گفته این حدیث بر شرط تحقیق  
و آنچه درباره زکوة در ورق و رقه آمده استدلال بدان برای جاب زکوة در حلیه صحیح نیست زیرا که در کتب لغت از  
صحاح و قاموس و غیره ثابت شده که ورق و رقه نام دراهم مضروب است پس این هر دو لفظ بمفهوم خود دال بر  
عدم وجوب زکوة در حلیه باشند نه بر وجوبش اندران و همچنین صحیح نیست استدلال بحديث مرفوع ابی سعید که در  
صحیحین است بلفظ لیس فی اقل من خمسة اواق من الی قة صدقة و اخرجه مسلم ایضا من حدیث جابر  
زیرا که بیان کرده که ورق دراهم مضروب است پس حلیه اندران داخل نباشد بکما این هر دو حدیث دلیل باشد بر  
عدم وجوبش در حلیه و از اینجا شناخته باشی که چون حدیث سواران را ترمذی لهریصم فی الباب شیء گفته و حدیث  
عمر بن شعیب ضعیف است پس آنچه صحاح احتیاج باشد بدین باب باقی نیست بآنکه وارد شده که چون آنحضرت صلیم  
معاذ را بسوئی مین فرستاد فرمود که از هر چهل دینار یک دینار بستان و صحابه و ابالی صحابه حلیه مادی هستند چنانکه معروف  
و معلوم است و لکن ثابت نشده که ایشان را امر بر زکوة در ان حلی کرده باشد بکما زمانه و عطاء و ارشاد بسوئی صدقه  
نقد کرده تا آنکه زکوة در ثوب بلال انگندند چنانکه در صحیح ثابت است پس اگر بر زمان در زکوة واجب نباشد  
بجهنمستان زیرا که بلال این کار را بر آنحضرت صلیم مینمود و ظاهر است که امر زمان با آنچه واجب بر آنهاست مقدم باشد  
از امر با آنچه بر آنها واجب نیست و بود رسول خدا صلیم که می فرمود یا معشر النساء تصدقن فانی ذلک اکثر  
اهل الذکر و این دلیل است بر عدم وجوب و مؤید است آنچه ابن ابی شیبه از حسن آورده که گفت لا نعلم احدا  
من الخلق قال فی الحلی ذکوة و مالک در موطا از ابن عمر روایت کرده که وی محلی میکرد دختران و جوانی خود را  
بذهب و از ان زکوة نمی برآورد و نیز شافعی و مالک در موطا از عایشه آورده که وی ولایت دختران برادر خود  
در کنایه خویش میکرد و زکوة نمی برآورد و بهیقی و دارقطنی از جابر آورده که در حلی زکوة نیست و هم از انس و اسما  
بنت ابی بکر بخوان اخراج نموده و آنچه از ابن عباس درباره ایجاب زکوة در حلی آمده شافعی گفته که لا ادلی بثبت





زیاده بر یکصد و بیست در هر چهل یک بنت لیون و در هر پنجاه یک حقه و ظاهرش آنست که چون عدد ابل باین مقدار رسد در هر چهل از مجموع ابل که باین مقدار رسد یک بنت لیون باشد و در هر پنجاه یک حقه و مثل اوست آنچه در حدیث ابن عمرست نزد احمد و ابوداود و ترمذی تحفیش کرده و لفظ وی اینست که یکصد و بیست و چون زیاده شود در هر پنجاه یک حقه و در هر چهل یک بنت لیون و مویداوست آنچه در زکوة غنم بیاید که استیناف فیضیه بر مجموع عدد باشد و باین رفته اند جمہور و هوالحق و در کتاب آنحضرت صلعم که در باره صدقات نوشته و نزد آل عمر بن حزم موجود بود و تصریح است بآنچه جمہور بدان رفته اند و در وی اینست که چون بمیزاید بر یکصد و بیست دران سه بنت لیونست هکذا الخ ربه الدار قطنی بهذا اللفظ من طریق محمد بن عبد الرحمن بن عمرو بن عبد العزیز بن استخلف از رسول الله المدينة یلقی عن عبد الله بن عمر بن الخطاب فی الصدقات فوجد عند آل عمر بن حزم قد ذکره و اخرج مثل هذا ابو داود من طریق الزهري عن سالم مرسلًا بلفظ فاذا كانت احدی و عشر و مائة ففيها ثلاث بنات لیون \*

## باب در زکوة بقر

در کمتر از سی گا و خود آنچه صدقه نیست زیرا که اموال مسلمین مصوم بصمت اسلامست حلال نشود مگر بدلی که صاحب نقل ازین بصمت معلومه بضرورت دینی باشد و در سی گا و زکوةست بحديث معاذ بعثني رسول الله صلعم الى اليمن و امرني ان اخذ من كل ثلثين من البقر تبيعاً او تبيعة و من كل اربعين مسنة و این نزد احمد و اهل سنن و ابن جابرست و صححه و الدارقطني الحاکم و این حدیث مقتضی آنست که در شصت گا و دو تبيعة بود و در هفتاد یک تبع و یک مسنة و بعده چند که بمیزاید فریضه دران بهمین حساب باشد زیرا که از سی گا و یک تبعه و از چهل یک مسنة امر کرده و در روایت احمد و بزار از حدیث معاذ آمده که اهل یمن بروی عرض کردند که از باین چهل و پنجاه و باین شصت و هفتاد و باین هشتاد و نو و دیگرند معاذ گوید چون بدین آمد آنحضرت صلعم را خبر کردم فرمود اینها بین اینها زکوة گیر و زعم کرد که در او قاص فریضه نیست ه ه ه

## باب بیان زکوة غنم

در کمتر از چهل گوسفند زکوة نیست اگر چه بیست و نه باشد بدلی که گذشت مگر در حدیث انس آمده که الان یشک

ربحها و این امر دیگرست غیر فريضه و در چهل یک گوسفندست ثابت و یکصد و چون بيفزاین دو گوسفندست  
 تا دو صد و در زیاده بران سه گوسفند تا سه صد پس در هر یکصد یک و این در حدیث انسست و در حدیث ابن عمر  
 که نزد احمد و ابو داودست و ترمذی تحفیش کرده باین لفظ آمده که در زیاده بر سه صد پنج نیست تا آنکه چهار صد  
 برسد و چون غنم بسیار شوند در هر یکصد یک گوسفند باشد و ظاهر از ادله اعتبار سوم اکثر تحولست در زکوة انعام  
 چه شتر و چه گاو و چه گوسفند زیرا که در ابل و غنم لفظ سائمة آمده و حدیث لیس فی البقر العوامل صدقة ضعفت  
 و وارد در بعض مقومی وارد در بعضست و ایجاب زکوة در انعام مقترن بسائمة بودن آمده و اصل آنست  
 که از مال متوسط بستانند معیوب و درین باب حدیث آمده و لفظ هر سه و در نه و مريضه و شرطه لکیمه وارد شده و  
 فرموده و لکن من حیث اموال الکفر فان الله لم یسألکم خیرة و لم یامرکم بشیء و این نزد ابو داود و طبرانی بسند  
 جید از حدیث عبداللہ بن معاویہ آمده و لکن اگر مالک خواهد از خیر اموال دهد که این افضلست و با وجود امکان  
 اخراج جنس جائز نیست مگر نزد عدم وجود عین واجب در ملک عزکی و گذشت که در اوقاص که میان دو فريضه  
 باشد هیچ زکوة نیست محدیث انس اذا كانت سائمة الرجل ناقصة من اربعین شاة فلیس فیها شیء  
 و هو فی الصحیح و الحدیث معاذ امرنی ان لا اخذ فیما بین ذلک الخ و همچنین در دیگر احادیث آمده که لا شیء  
 فی کذا حجة تبلغ کذا و این تصریحست بعدم و وجوب در اوقاص و لکن این نفی وجوب تا اینجا است که اوقاص  
 نه آنکه بضا بسد که آندم اخراج زکوة واجب باشد

## باب در بیان زکوة پیداوار زمین

معتبر در زکوة ما اخرجت الارض فضا بست و آن پنج وسق باشد و این ثابتست بدلیل صحیح متعلق بالنیل  
 از جمیع طوائف اسلام باین عامل به و متداوله و حدیث لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة صحیحین و ما  
 از ابی سعید آمده و این حجت ظاهرست در عدم زکوة در کمتر از پنج وسق و هر که قائل ایجابش در قلیل و کثیر نبات  
 ارضست با حدیث مصرع بعشر درستی نباء و عیون و نصف عشر درستی بفتح وی غیر مصیبت بنا بر آنکه بر عام  
 کرده و خاص اترک ننوده با آنکه واجب جمع میان هر دوست و بناء عام بر خاص امر متفق علیها میباشد اصولست فی الجمله  
 و مخالف این اصل در دفع اگر علم بخاص ندارد آتی از قبل تقصیرست و هر که بمثل این حکم جابل باشد چه قسم تقصیر  
 می تواند شد و اگر خاص ادانسته عمل نکرده پس حجت بروی قائمست بدلیل صحیح و واجب اخراج زکوة ارض



نزد احوال دست اگر پنج وسق یا زیاده باشد و در ایام نبوت و از من مجاب هرگز بگوشت نخورده که در مایه بیخ من  
 الارض اعتبار حول کرده باشد بلکه نزد کمال نصاب بهنگام احصاء زکوٰتش می برآوردند و ابل است بر شست  
 صلح بودن و سق حدیث ابی سعید نزد احمد و ابن ماجه مرفوعاً بلفظ الوسق مستون صاعاً و این اشواهد ضعیفه است  
 و احادیث وارده در نبودن زکوٰه و خضرات بعضش مقوی و شاید بعض است پس صاحب تخصیص عمومات وارده درین  
 باب باشد همچو حدیث فیما سقت السماء العشب و نحو آن و همچنین احادیث وارده در عدم وجوب زکوٰه مگر در چهار من  
 که بر شعیب و عمرو زبیب است مجموع خود منتقص است از برای عمل و چون ترکیب بعد از احصاء و دیان باشد پس زکوٰه  
 مستون خارج که احصاء و دیان تمام نگردد و واجب نیست و نمیرسد که مستون حرث و سقی و بذر و نحو آن برآورد  
 زیرا که درین باب چیزی در ایام نبوت و در مابعد آن ثابت نشده آری اگر پیداوار زمین کمتر از بذریا بقدر بندت  
 زکوٰه در آن واجب باشد بنا بر عموم ادله مخرج من الارض لیکن لابد است از بلوغش بعد نصاب  
 و ادله حجه مثل حدیث ابن عمر که در صحیح است مصرح اند بآنکه در سقی نصف عشر است و مثل حدیث جابر  
 در صحیح بلفظ فیما سقی بالسانیة نصف العشب نووی گفته و این متفق علیه است و اگر یا جم که گاهی سقی بنفع است  
 و گاهی بطریس اگر بر وجه استواء است واجب سه بار باغ عشر باشد و این قول اهل علم است ابن قدامه گفته خلافتی  
 اندران معلوم نیست و اگر یکی اکثر است حکم اقل تابع اکثر باشد نزد احمد و ثوری و ابی حنیفه و در یک قول شافعی  
 و گفته اند که بتقسیمی باید گرفت این حجر گفته یقول که اگر هر فصل جدا گانه باشد بحسابش گیرند و ابن القاسم صاحب  
 مالک گفته العبق بما تهر به الزرع ولو کان اقل و در خرص منب نمرا حدیث آمده که حجت بدان قائم است بلکه در  
 صحیحین از حدیث ابی حمید ساعدی آمده که خود آنحضرت صلعم حدیقه زنی را خرص و اندازه کرد و در حدیث قصه است  
 و لکن این خرص مقید است بحریث اذ اخر صلتم فخذ و ادعو الثالث فان لم تدعو الثالث فادعو الرابع و این  
 نزد احمد و اهل سنن است و این جان و حاکم تصحیح کرده اند و خرص بعد از صلح و طیبیت باشد بدلیل حدیث عایشه که  
 آنحضرت صلعم عبد بن رواحه را نزد یهود خیر میفرستاد تا خرص نخل کند چینی که طیب گردد قبل از آنکه بخوردن آید  
 همین خرص بگیرند و بدینند اخرجه احمد و ابوداؤد و هر چه بدفعات می برآید خرصش هر دفعه کنند و نزد کمال نصاب  
 زکوٰتش بگیرند و احتیاج رب المال بسوی مینه بر نقص بعد از خرص باشد اگر سبب خفی است و اگر ظاهری است چنانکه  
 آفتی شمره رسیده پس قول قول او است درمیکه مدعی نقص شود و در هیچ آن نقص معتاد بود و ثابت از آنحضرت  
 صلعم در مثل نخل و عنب فرستادن فارص بود چنانکه احادیث بدان وارده شده و بیان کیفیت حل نیامده که

ساعة تا آنحضرت میرسانید یا ارباب اموال و چون رجوع باد و الله بر آنکه ارباب اموال مخاطب تسلیم و دفع آن بسوی رسول خدا صلعم اندکنیم تسلیم مطلوب از ایشان متوقف باشد بر ایصال آن بسوی وی صلعم از ایشان و بعد از آنکه مالک بخصاص ملک خود پرداخت و قبض و احترازش کرد اگر تلف شد بتقریط وی با وجود قدرتش بر حفظ آن مخصوص محرز پس ضمان زکوة آن بقدر تلف بحسب غالب امر باشد و اگر تقریط از وی نیست ضمان نبود و واجب اخذ عین است پسترجنس پسترقیمت بنرخ حال زیرا که دلالت ادله بر وجوب زکوة در عین است و چون عین تلف شد عدد دل بسوی جنس اقرب الی العین است از قیمت چه غالباً جنس شی موافق عین باشد و نزد انعام جنس قیمت است و ایراد غایت چیزی است که بدان تخلص از واجب زکوة ممکن بود و جنس اینجنس کامل نباید کرد چه اعتبار بنصاب در جنس علیحد است پس هر که زعم کند که چون بیخ و سق از دو جنس حاصل شد زکوة بر آن واجب گردید وی دلیل بیارد و معتبر تر بنصاب است و خلاف آن در ایام نبوت بگوش زرسیده و همچنین حکم از زوعدس است نزد کسیکه در آن وجوب حی بیند و اعتبار حصاً از آن جهت است که تعلق وجوب بنصاب باشد و قدر بنصاب جز بعد از جصاد شناخته نمیشود و نیز آنچه از زمین برآمده مادام که بر زمین است معرض جوائح و آفات سماویة و ارضیة است اگر قبل جصاد در آن زکوة واجب شود ایجابش قبل از ثبوت و تقرر ملک باشد همچنین ضمان نیز جز بعد از ثبوت و تقرر ملک نبود و احادیث وارده در زکوة غسل اگر چه منقطع و ضعیف است لیکن بعضی بقوی بعضی باشد پس منتقض گردد از برای احتیاج و استیفاء این بحث در شرح منتهی است و نزد ترمذی نصابش در زکوة یک ق آمده

## باب بیان مصرف زکوة

اگر همه اصناف مصارف یافته شوند هر صنف مستحق زکوة از مجموع حاصل باشد با امر امام یا امام قائم مقام و مقتضای آیه که لام در آن افاده تملیک میکند و مؤید است حدیث زیاد بن عمارث نزد ابوداود و بلفظ ان الله لویرضی بحکم بنی و لا غیره فی الصدقات حتی حکم فیها هو فجزاها ثمانية اجزاء فان كنت من تلك الاجزاء عطيتك و حدیث اخذ از اغنیاء و رد در فقره منافی مصرف هشتگانه نیست که آیه بدان تصریح کرده بنا بر آنکه محمول است بر آنکه در محلی که از آنجا زکوة گرفته شده جز فقره دیگری یافته نشد و چون غیر فقره موجود باشد آنها را در آن حق باشد بجز فقره و فیجمع بین الأدلة بهذا و اشتهر فقره در جمیع اصناف خلاف ظاهر قرآن و خلاف ثابت فی السنة است لقوله صلعم لا تحل الصدقة لغنی الا فی سبیل الله و ابن السبیل او جارف فقیر یتصدق علیه



یدی لشا وید عوگ اخرجه احمد و مالک فی الموطا و البزار و عبد بن حمید و ابو داود و ابو یعلیٰ البیهقی  
 و الحاکم و صحیحہ من حدیث ابی سعید و در لفظی از ابی داود و ابن ماجہ چنین آمده لا تحل الصدقة لغنی الا بخسة  
 لعامل علیها و رجل اشترى ابا له ادعاهم او غازی فی سبیل الله او مسکین تصدق علیه فاهل  
 منها الغنی و فقیر عبارت از کسی است کہ غنی نباشد مذکور در کتب لغت از صحاح و قاموس غیر با همچنین است و لیکن  
 در معرفت معنی فقر حاجت بمعرفت معنی غنی است و غنی کسی است کہ مالک نصاب باشد زیرا کہ آنحضرت صلعم فرموده  
 کہ زکوة از انغیا بگیرند و در فقر برگردانند پس کسی را کہ از وی اخذ زکوة میرود یعنی وصف کرده و فرموده غنی را  
 صدقه حلال نیست پس فقیر کسی است کہ مالک نصاب نباشد و اختلاف مذاہب در صغنی و شرح تنقی مذکور است  
 از انجمله حدیث سهل بن خطابه نزد احمد و ابوداؤد و ابن حبان و صححه قال قال رسول الله صلعم من سأل  
 و عنده ما یغنیه فانه یستکثر من النار قالوا یا رسول الله ما یغنیه قال قد ما یغشیه و یغنیه  
 و از انجمله حدیث ابن سعید نزد احمد و اہل سنن و ترمذی تحشیش کرده و لفظ قیل یا رسول الله و ما یغنیه  
 قال یخسون در ہما اوصافا من الذہب و از انجمله حدیث ابی سعید قال قال رسول الله صلعم من  
 سأل له قيمة او قیة فقد الحف ما ینزاد احمد و ابوداؤد و تسانی است با سنادیکہ رجال ثقات اند و درین باب  
 حدیث ماست و لیکن غنی نیست کہ و در این احادیث در بارہ ہرست سوال است نہ در تحریم زکوة اینقدر است کہ رسول  
 خدا صلعم نامش خوانندہ پس اجدان مقدار غنی باشد و صحیح شدہ کہ غنی را خطی در زکوة نیست و میان این احادیث  
 جمع باین طریق باشد کہ اکثر مقدار برگیرند کہ آن پنجاہ در ہم است و وجود دلبوس و منزل و اوقی از حر و برد و سلاح  
 مخزن مرد از وصف فقیر نیست و آنحضرت صلعم و خلفا و راشدین ہموارہ صرف در فقر میگردند با آنکہ ہر یکی از  
 ایشان شئی محتاج الیہ میداشت و این علوم است در ان شکی نیست و متجدد استثناء دفاتر علمیہ است از برای عالم زیرا کہ  
 در غالب حال مصلحت عامہ و اندران است و اما مسکین پس صحیحین و غیرہما از حدیث ابی ہریرہ مرفوعاً آمدہ کہ لیس  
 المسکین الذی یطوف علی الناس ترده اللقمة و اللقمتان و التمرة و التمرتان و لیکن المسکین الذی لا یجد غنا  
 یغنیہ ولا یفطن له فیتصدق علیه ولا یقوم فیسأل الناس و در لفظی از صحیحین از حدیث وی این است  
 انما المسکین الذی یتعفف اقرؤا ان شئتم لا یسألون الناس الحافا و این حدیث مفید آنست کہ مسکین فقیر  
 لقوله لا یجد غنا یعنی باز یادت تعفف از سوال مردم و باین قید میان ہر دو فرق حاصل شد و قول ہستواء  
 ہر دو یا فوقیت و اعلویت مسکین بر فقیر مندرغ گردید چہ معلوم است کہ در تعفف و عدم تعظن بحالش زیادت حاجت

و عظم ضرورت است و دالست بر تفارق هر دو فی الجمله حدیث اللہم احیی مسکیننا بائنا انکم از فقر بقو ذکر کرده و  
استکمال انصاب از یک جنس منع نیست زیرا که آنحضرت صلعم از مجموع اموال که منجمه آنها یکی زکوة است یکی از صحاب  
انصاب و کثیره حق بخشید چنانکه در حدیث صحیح است که عباس آنقدر در اہم عطا کرد کہ از محل آن عاجز آمد و عمر بن خطاب  
چون گفت کہ این را در فقر ترا از من صرف کن فرمود ما جاءک من هذا المال وانت غنی مشرف کما سأل فخذ  
وما کفلا تتبعه نفسك و این در صحیحین و غیر ہماست و ظاہر این امر آنست کہ ہر چه از اموال خدا بیاید گو انصاب  
متعدده باشد بگیرد و بپذیرد و خلفاء راشدین و من بعد ہم الوث کثیرہ میگرفتند و نزد احد است با سند صحیح کہ  
یکی را آنحضرت صلعم از شاہ صدقہ گو سفندان بسیار میان دو کوبہ داد و ثابت شد کہ سلم بن جحر را فرمود نزد صاحب  
صدقہ بنی زریق برو و او را بگو کہ ترا از ان صدقہ بدہ و محل والی مسلمین در زکوة و جز آن صحیح بلکہ واجب است اگر  
طلب کند گو در بعض امور غیر عادل باش چه وی در طاعت خدا مطلق و در عیالاش عاصی است چنانکہ در حدیث صحیح آمده  
کلا طاعة الخلق فی معصية الخالق و فرمود انما الطاعة فی المعروف هذا اما لقتضیہ الا دلة و هو واضح  
من شمس النہار و لیس ہد من خالف قد شی یصلی للقتل بہ و عامل بر صدقہ را گرفتن عامل جائز است بقدر  
فرض امام یا سلطان و زیادہ بران نارواست و نزد عدم فرض اجرت بمقدار عمل بگیرد نہ زیادہ زیرا کہ مسوغ اخذ  
زائد نیامدہ آری اگر والی زیادہ بر اجرت عملش از انی دارد و گرفتنش جائز باشد زیرا کہ امر صرف زکوة بہت آو  
و وی عامل از زیادہ بر اجرتش دادہ پس را اخذ آن درست باشد و کما عمل را گرفتن ہدیہ جائز نیست بہ حدیث  
من استعملناک علی عمل فریقناہ در قاضا اخذ بعد ذلک فهو غلولی و لایسا چون مقصود بدان رشوت یا قبول  
بسوی مسامحت شان در بعض واجبات باشد و حدیث ابی حمید ساعدی در رقعة ابن اللبئیہ مفید عدم جواز اختصاص مال  
بخیجری از ہدایای ہدیہ بسوی اوست نہ مفید عدم جواز قبول ہدیہ و سعاة و زمن نبوت نازل بر دیار ارباب زکوة  
میشدند و آنحضرت صلعم ارباب اموال را حکم بارضا و سعاة و احسان با آنها می نمود چنانکہ احادیث کثیرہ بران شتم است  
آری اگر ارباب اموال از ضیافت سعاة تمتع شوند یا از مقدار ضیافت تجا و ز نمایند از زکوة بخورند چنانکہ مال ایشان  
ہم از مال زکوة باشد و اہل اموال افزودن مال کہ بمقدار زکوة است جائز نیست باقی مال فخر کی را اختیار است اگر  
خواہند بفروشند و بقدر زکوة باقی دارند و آنحضرت صلعم تالیف روسا و عرب کہ اسلام خالص حاصل نہ داشتند  
واقع شدہ چنانکہ حدیث بخاری بلفظ و لکنی اعطی اوقا مال مادی فی قلوبہم من الجحج و الملح و اکل اوقا اما  
الی ما جعل اللہ فی قلوبہم من الغنی بران دلالت نہ دارد و ثابت شدہ کہ ہر کی را از سفیان بن حرب و صفوان





صرف سازد زیرا که خودش درین صین مصرف آن نموده و نزد وجود جمله اصناف در همه با تجزیه زکوة کند  
 بعضی احوج از بعضی باشد احوج را بحسب ای خود زیاده و بدلا سیما فقرا و مجاهدین را و اگر جز بعضی یافته نشود  
 صرف در موجود نماید اگر چه یک صنف باشد و اگر چه از چند وجهی بود چنانکه فقیر غارم مجاهد باشد که درین صورت  
 او را از نصیب هر صنف بهره رسد بنا بر تعدد اسباب موجوده در وی چه بروی صادق است که وی فردی است  
 افراد هر صنف ازین اصناف است و حدیث عمر بن الخطاب که اسی در راه خدا داد و خریدنش خواست آنحضرت  
 صلعم از آن نمی فرمود و گفت لا تعد فی صدقتک و ان اعطاکه بدل هم دال بر عدم جواز ارجاع صدقه  
 مستصدق علیه است کما ثبت فی الصحیحین و غیرها و هر که دعوی کند که وی از اجزای ثمانیه است قولش مقبول باشد  
 بحدیث فان کنتم من ثلاث الاجزاء اعطیتک و حدیث قبیه که در مسلم درباره عدم حلت سوال بلغظ و جل  
 اصابتها فاقه حتی یقول ثلثة من ذوی النجاص لقدا اصابت فلا نفاقة معارض آن نیست زیرا که  
 در و دوش درباره جواز مسئله محرمه با دلالت صحیحی است نه در جواز سوال صدقه کسی که مصرف زکوة است که او را حق خود  
 خواستن می رسد و داخل زیرا که تحریم سوال نیست و اما حرمت سوال پس حدیث وارده در تحریمش بیش از آن  
 که این مختصر گنجایش آن میتوان کرد و بعضی از آن مطلق و بعضی مقید آمده و از مقیده است حدیث من سأل  
 وله قيمة او قیمة و حدیث ما یغدیة او یعشیة و در بعضی بخواه در هم یا ذمب محاسب آن آمده و از آنجا  
 این حدیث است که لا تهل المسئلة الا لثلاث لذي فقر صدق اول ذی غرم مقطع اول ذی هم موجب  
 اخوجه احمد و ابوداود و غیرها و احادیث مطلقه محمول است برین مقید پس سوال حرام باشد بر هر کس مگر بر اینکسان  
 و دادن زکوة بکافر حلال نیست زیرا که آیه مشتکه بر صارت زکوة خاص بمسلمین است کافر در آنها داخل نباشد و ثلثه  
 صدقه از برای موانع شخص متصف بوصف این اوصاف از اهل اسلام است نه از برای موانع اهل کفر بلکه  
 ما ما سوریم بمقاتله کفار تا آنکه در اسلام در آیند یا جزیه دهند و متعبد هستیم با غلاظ و تشدید نمودن بر آنها و عدم  
 موالات و محبت آنها و همین است حکم اطفال ایشان که در در کفر اند و داخل کافر التاویل زیر حکم کافر تصریح  
 ناشی از تعصباتی است که نه از دایر اهل ایمان باشد و مجرد دعوی است که جز قال و قیل دلیلی بران نیست آنحضرت  
 صلعم که تالیف کرده کسی را کرده که در اسلام در آمده لیکن رسوخش در وی نبوده نه آنکه بتالیف کفار جمعی پرداخت  
 و استثنای فاسق با آنکه منجمه مسلمین است بی دلیل است بلکه اگر یکی از اصناف مذکوره در آیه باشد منع او از نصیب  
 وی ستم باشد و در کتاب سنت آنچه صلاح استدلال برین منع باشد و ارد نشده آری اغیارا حصه در آن نیست



مگر کسیکه رسول خدا صلعم آنها را استثنی ساخته و قد تقدم و همچنین حرام است زکوة بر هاشمیین بنا بر ادله که تواتر  
 معنوی رسیده اند بر تحریم زکوة بر آل محمد صلعم و تکثیر مقال و تطویل استدلال در بچو مقام چندان سودمند نباشد  
 در دلیل الطالب علی الرج المطالب کشف غطا ازین مسئله کرده شد و حرثش بر موالی ایشان بحديث ابی رافع مولى  
 رسول خدا صلعم است ان رسول الله صلعم قال ان الصدقة لا تخل لنا وان موالى القوم من انفسهم و این نزد  
 احمد و اهل سنن مست ترمذی و ابن حبان و ابن خزيمة تصحیح کرده اند و کذا که از هاشمی هاشمی ناروست و موافق  
 بنابر عموم ادله و حديث ابن عباس در جوازش که نزد حاکم مست در سندش بعض مجامیل و متهمین اند چنانکه ذهبی در  
 میزان ذکر کرده پس نبحث نشاید بلکه هاشمی عامل را هم نصیبی از ان نیست چنانکه حديث فضل بن عمار که وی  
 و فضل بن عباس نزد آنحضرت صلعم رفتند و گفتند ما را برین صدقه امیر کن یا آنچه از منفعت بمردم میرسد را  
 نیز برسد و آنچه مردم بگویند ما هم برسانیم فرمود این صدقه لائق محمد و آل محمد نیست بلکه او ساخ مردم است  
 بران دلالت دارد و این نزد مسلم و غیرهاست پس ثابت شد که عامل بر زکوة را از بنی هاشم اخذ عماله نمیرسد و  
 مولف ایشان در منع از اخذ زکوة اولی تر از عامل مست زیرا که عامل اجرت خود بر عمل میگرفت و مولف را خود  
 که ام عمل بر صدقه حاصل نبوده است که بسبب آن میتواند ستانند پس بایفش از مال زکوة حلال نباشد بلکه او را از  
 غیر صدقه بدهند آری اگر بحالت اضطرار رسیده باشد گرفتارش نسبت با کل مینه بهتر است و چون قادر بر قضا گردد  
 ادا نماید و اما ماعدای زکوة و فطره و کفارات پس اگر لفظ صدقه که در احادیث آمده متناول فطره و کفارات است  
 پس حکم زکوة باشد و اگر نیست پس دلیل بر تحریم نبود و اما این تعلیل که او ساخ مردم است پس صدقه نفل نیز  
 مردم است با آنکه اسم صدقه بران صادق باشد و در شرح منتقی ذکر خلاف در تحریم صدقه نفل کرده فلیرجع الیه  
 و جائز است گرفتن چیزی که ایشان را دهند مادام که ندانند که آن عطیه صدقه است بنا بر آنکه انسان تجریم چیزی که علم  
 یا ظن بحرام بودن آن ندارد و متعبد نیست و لکن طریق ورع معروف است آنحضرت صلعم را چون طعام می آوردند از ان  
 می پرسید اگر گفتند که هدیه است میخورد و اگر گفتند که صدقه است نمی خورد و به الا سوة و فیها القدرة للناس  
 خصوصاً قربا بته و اهل بیت و در صحیحین آمده که دوزن آنحضرت صلعم را پرسیدند که صدقه دادن با بازواج  
 و یتامی که در کنار من اند چیزی است یا نه فرمود شماراد و اجرت اجرت و ابتر صدقه و ظاهر آنست که این  
 صدقه فرض بود و لهذا سوال از اجزای آن واقع شده چه صدقه نفل بر رحم مجزی است و ایضا ترک استقصا  
 از آنحضرت صلعم دال است بر عدم فرق در حکم میان صدقه فرض و نفل و بخاری و غیره از حدیث ابی سعید ایت

کرده اند که زینب زن عبدالمطلب بن سعد را نزد سواش از صدقه ارشاد کرد که زوجت و ولدک اشقی من  
 قصدت علیهم پس تقدیر تسلیم احتمال در نیکویش ترک استفصال از آنحضرت صلعم دلیل است بر عدم فرق میان  
 صدقه فرض و نفل و همچنین حدیث معن بن یزید که نزد بخاری و غیره است بمقتضای ما نوبت یا یزید الله اخذ  
 یا معن و در اینجا هم استفصال واقع نشده که این صدقه نفل است یا فرض و مؤید است ادله وارده در ترخیص  
 بر ذوی الارحام همچو حدیث ابی ایوب مرفوعاً أن افضل الصدقة علی ذی الرحم الکاشم اخراجاً لحد و مثل آن  
 از حدیث حکیم بن حزام آمده و در حدیث سلمان بن عامر است از آنحضرت صلعم که الصدقة علی المسکین صدقة  
 وهی علی ذی الرحم ثلثان صدقة و صلة اخراجاً لحد و الدلهی و حسنة و ابن ماجه و النسائی و ابن  
 حبان و الدارقطنی و المحاکر و دین بابت از ابی طلحه و ابی امامه و لفظ صدقة مشتمل بر صدقه فرض است چنانکه مشتمل بر  
 صدقه نفل است و آنچه از بعض صحابه آمده معارض این ادله نمی تواند شد زیرا که اجتهاد صحابه است و هر که دعوی جامع  
 بر منع صرف زکوة در اصول و فصول کرده پس این دعوی یکی از آن دعاهای است که صحت ندارد و مخالف موجود است  
 و دلیل قائم و هر که زکوة بغیر شقی داد اگر دانسته داده است مال را در ضعیفه نهاد و بر ذوی اعاده آن لازم است  
 بر هر حال و اگر ندانسته داده است و مشکف شد که مصرف زکوة نبود پس حدیث ابوهریره و صحیحین و غیره را باره  
 وقوع صدقه بدست سارق و بار دیگر بدست زانیه و باز بدست غنی دلیل است بر قبول آن و همچنین حکایتش آنحضرت  
 صلعم از مردی از بنی اسرائیل کرده و در آن دلالت است بر قبول صدقه نزد وقوع در غیر مصرف با جهل و ظاهراً صدقه  
 مذکوره اعم است از آنکه فرضیه باشد یا نافله و اهل علم در اجزاء صدقه فرضیه اختلاف دارند در فتح الباری گفته اند  
 قيل ان الخبر لما تضمن قصة خاصة وقع الاطلاق في جماعی قبول الصدقة برویا صادقة اتفاقاً  
 فمن این یقع تعمید الحکم قلت ان التخصیص فی هذا الخبر علی رجاء الاستعفاف هو الدلیل علی تعدیه  
 الحکم فیه يقتضی ارتباط القبول بهذه الاسباب انتهى **فصل** شیخ شاک شبه نیست در آنکه امر زکوة بدست  
 رسول خدا صلعم بود سعاة را میفرستاد تا زکوة بگیرند و آنرا که بر آنها زکوة واجب است بآنها امر میکرد که زکوة بسعاة  
 بدهند و اطاعت ایشان نمایند و سموع نشد که در ایام نبوت کدام کس یا اهل کدام قریه زکوة خود را بغیر از نبوی  
 صرف کرده باشند و این امری است که هر که معرفتی بسیرت نبویه و بسنت مطهره دارد و جوآن نمیکند و منتقم است باین امر  
 توعد بر ترک و معاقبت باخذ شطرنج و عدم اذن بار باب اموال بگویم بعضی اموال از قباضان زکوة بعد از آنکه ذکر  
 اعتداء سعاة کردند و اگر صرف اموال بدست ایشان می بود اذن میداد و نیز او تعالی در کتاب عزیز جزوی



از مال برای عامل رصدقات مقرر کرده پس قبل بولایت زکوة بسوی ارباب اموال مسقط مصرفی از مصارف  
زکوة است که حق تعالی در قرآن کریم تصریحش پرداخته و معارضه این امر که اوضح تر از شمس النهار است بآنکه خالد بن  
ولید ادع و اعت خود در راه خدا حبس کرد پس بر تقدیریکه این حبس او از زکوة باشد نبوده و دیگر باینکه رسول خدا صلعم  
و لهذا آنحضرت صلعم این را معلوم داشت و معلوم است که خالد جز از این تجبیس اجزاء آنرا از زکوة از رسول خدا صلعم  
نبرد گرفته چه مثل آن جز از شرع و اذن شارع رب المال از برای صرف که در حکم قبض زکوة از وی نیست میتوان  
و بر تقدیریکه مراد آن باشد که این ادع و اعتقاد در راه خدا حبس کرد پس هر که بوقت اخلاص ملاک احب آن نزد  
خود با مزید اعتیاج بسوی آن در تقرب الی المذی و از دزدی بعید نیاید که زکوة ندهد و در نیصورت در آن ولایت  
بر مراد قائل بمعارضه نیست و اما بن حلیل که آنحضرت صلعم را خبر منع او از زکوة کردند و آنحضرت صلعم فرمود ما  
بنیم بن حلیل الا نذکران فقیها فاغنا عن الله پس درین قصه نیز معارضه افتد نیست زیرا که درین دم و بی اعظم  
دلائل است بر تحریم منع و در آن ذکر صرف زکوة در مصارفش نیست و آنحضرت صلعم تقریرش بر آن کرده و همچنین  
معارضه بقصه ثعلب بن عاصب بن و جبر است زیرا که او تعالی از وی اخبار بنفاق فرموده و لهذا آنحضرت صلعم از قبض  
زکوة از وی منع شد بعد از آنکه آورده بود و همچنین خلفاء را شنیدین از گرفتن زکوة از آن مرد باز ماندند و باهم  
در مقام آنچه دلائل است بر آنکه امر زکوة بدست ارباب زکوة است در زمین نبوت بیچگونه نیامده و بعد ازین تقریر ثابت  
شده که هر چه امرش بدست نبوت بود آن امر بعد از رسول خدا صلعم است دیگر ایمه است که بعد از وی صلعم باشند  
و دلائل است بر آن حدیث ابن مسعود در صحیحین و غیره با حفظ آن رسول الله صلی الله علیه و آله قال انها ستكون  
بعدي اثره و امور تنکروها قالوا یا رسول الله فماذا امرنا قال قوله و ان الحق الذي عليكم و تسألون  
الله تعالی الذي لا یحکم و مسلم از حدیث و اهل بن حجر آورده که شنیدیم رسول خدا صلعم امیر فرمود و مروی  
او را می پرسید که اگر باشد بر امر او که منع کند بقی ما و بخوانند ما را حق خود فرمود اسمعوا و اطیعوا فانما  
علیهم ما حلوا و علیکم ما حلوا و درین باب حدیثهاست و ازینجا بدست می آید که حق و جوب فرع جمیع انواع  
صدقات و زکوة است بسوی امام مگر آنکه رب المال را اذن صرف دهد که در نیصورت او را صرفش جایز باشد  
و مراد با امام کسی است که امر و نهی او در آن بلده که رب المال اینجا است نافذ باشد زیرا که این زکوة بمنحله اموال  
الهی است که در مصارف مصالح صرف میشود و بخلاف آن منع از عباد و بلاد است و اگر امر امام در آن جهت نافذ نیست  
عاجز باشد و لکن اگر صحیح الولائی است و معتد بهم از مسلمین تابع او شده اند طاعتش بر هر که دعوتش بوی رسیده

واجب است و نفع جماعت است آنکه نصرتش بکنند و امری که بدست اوست بوی بپزند و بروی لازم است که بخت  
 اهل آن جهت بایستد و دشمن از ایشان نتواند دور گرداند و از اخذ زکوة از اغنیاء ایشان و صرفش در فقره  
 ایشان کما امر بذلک رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم زبون نگردد و در حکم اذن است آنچه از حال بسیاری از ائمه معلوم است که صرف  
 زکوة را در مصارفش بahl علم سپرده اند و این بقولین همچو عادت ایشان گردیده است گویا بمنزله اذن است اگر چه  
 صرف اذن بدان واقع نشده و مقدم امام موجب عدم ثبوت حق امام که بر ذمه ایشان باشد نیست چه زکوة <sup>بصرف</sup> فقره  
 از فرائض شرع و رکنی از ارکان اسلام است بر ذمه کسی که متنی تخلص از زکوة بدادن آن با امام یا بادن امام یا  
 بکسیکه صرف زکوة است بحکم خداوند عدم امام واجب است و ولی نائب مجنون و صبی است در اخراج آن زیرا که  
 این هر دو صالح اخراجش ننند و قرآن کریم نصرت کرده است با ملا و ولی از طرف کسیکه قادر بر اطاعت و ولی  
 صرف آن زکوة بر جان خود رواست زیرا که وی مالک نیست بلکه متصرف از طرف مالک است همچنین وکیل را بابت  
 که زکوة از طرف موکل بر آرد و بر جان خود با تفویض صرف کند اگر صرف اوست و چون نیست بقدوم و تاخیر و بقا  
 صحیح است پس کسیکه اخراج زکوة بغیر امر مالک کرده مجزی باشد از مالک ضمان با قسط گردد و هر حیلکه که از برای اسقاط  
 واجب است یا تحمیل محرم شرعی نصب کنند باطل است هیچ مسلمان را کردن آن جائز نیست و نه تقریر یا علش بران  
 بلکه انکارش بنا بر آنکه منکر است واجب باشد و حیل اسقاط زکوة غالباً از قبیل همین تحمیل حرام است و شبیه است  
 بحیل اصحاب سبت و از مشبهات نیست آری تحمیل از برای خروج از ثام چنانکه در حدیث بیدلک ضغثا فاضل  
 و لا تخفنت در قرآن کریم آمده و چنانکه در حدیث بضرر مشکول نخل در حدیث شریف وارد گشته جائز و از حال  
 بین است بخلاف تحمیل در وقوع در ثام با سقاط زکوة که فریضه از فرائض اسلام و رکنی از ارکان دین مبین است  
 و میان هر دو تحمیل تفاوت بامین السماء و الارض باشد و اگر یکی را بر فقری و ام است و وی این وام را در زکوة  
 بوی بازگزارد مانعی از آن نیست و من ادعی ان لقماناً فعلیه الدلیل و احادیث و آثار کثیره از صحابه  
 درباره دادن زکوة با امام آمده عدل کنند خواه جو رسپس با مال یا برفع زکوة بسوی امر او را از حق که بر ذمه او  
 واجب شرعی بود بری میگردد و این دفع از تمام طاعت اوست بحق ائمه که کتاب سنت متواتره ثابت است  
 پس قول بعدم اعتدادش مجرد شک و وسوسه است و مقتضی آن جز عدم اشتغال بسنت مطهره نیست چه وجوب  
 دفع زکوة بساعة گویا و بستمگاری باشد با دل ثابت شده و حصول براءت بتسلیم آن بآنهاست و هر که زیاده  
 بر مقدار زکوة رسانیده او را نزد انکشاف حال استردادش میرسد و تحمیل زکوة جائز است بحدیث علی که عباس



از آنحضرت صلعم درباره تجلیل صدقه خود قبل از حلالان حول پرسید وی را رخصت داد و این نزد احمد و اهل سنن و حاکم و بیهقیست و در اقطنی که در آن اختلاف ذکر کرده قاضی در احتجاج نیست و وجوب زکوة از عین منافی این رخصت نباشد زیرا که جمع ممکن است بحال حدیث تجلیل بر اخراج زکوة از عین که در آن نزد کمال حول زکوة واجب شدنی و از ادلایین رخصتست روایت بیهقی از علی علیه السلام که آنحضرت صلعم فرمود انا کننا الاحتجاجا فاستلغنا من العباس صدقة تعاملین این حجر گفته روایتش ثقات اند مگر آنکه در وی اختلافست و ابو داود و طیالسی از حدیث ابی رافع باین لفظ آورده ان النبیه صلی الله علیه و آله قال لعمران انا کننا تجلنا صدقة مال العباس عام کاوله و آنکه در احادیث صحیح آمده که زکوة از اغنیاء گیرند و بر فقرا همان بلد برگردانند پس حمل سعاة زکوة مقبوضه را بسوی رسول خدا صلعم منافی آن نیست زیرا که مصرف زکوة هشتست و رد در فقرا و بلد را برای سهم فقرا از زکوة بودنه از غیر آن با آنکه حمل بعضی نصیب فقرا و نیز منافات با رد در فقرا ندارد چه میتواند کرد که فقرا و بلد بعضی نصیب تغنی شوند یا از پیشتر غنی باشند یا در اهل بکسیتی صرف یافته نشود و بهذا تعرف الجمع بین الاحادیث و یقینم لك عدم التعارض بینهما

### باب در بیان فطره

احادیث صحیح ثابتة در صحیحین و غیرهما دل اند بر آنکه آنحضرت صلعم زکوة فطر را فرض ساخت و در احادیث خارجه از صحیحین آمده که صدقه فطر واجبست بر هر مسلمان و در بعضی احادیث صحیحین باین لفظ وارد شده که امر رسول الله صلعم بصدقة الفطر پس در وجوبش خود هیچ شک و شبه نیست و آنکه قیس بن سعد گفته امر کرد ما را رسول خدا صلعم بصدقة فطر قبل از آنکه زکوة فردا آید و چون زکوة نازل شد نه امر کرد و نه نهی و ما آنرا بجای آیم از جهت آنسانی قاضی مانحن فیه نیست زیرا که در اسنادش راوی مجهولست بحجت نمی ارزد و بر تقدیر تسلیم در آن دلیل بر نسخ نیست زیرا که امر اول کفایت میکند حاجت تجدد حکم نباشد و این مندر و غیره نقل اجماع بر وجوب صدقه فطر کرده اند و فتح گفته در نقل این اجماع نظرست چه ابراهیم بن علی و ابو بکر بن کیسان گفته اند که آن وجوب فطر انحصاری است و لکن مخفی نیست که این هر دو کس از زمره متکلمین در نسخ فیند و نه قول ایشان در خور اعتداد و لکن از اشب مرویست که این صدقه سنت موهبهست و هو قول بعض اهل الظاهر و ابن اللبان من الشافعية و ادیه صحیح را در ایشان و دافع قول اینیاست و اما آنکه وقت وجوبش از فجر اول شوالست

پس حدیث ابن عباس بن عقیل رضی الله عنهما صلوات الله علیہما زکوة الفطر طهره للصائم من اللغو والرفث وطعمه  
للمساكين فمن اداها قبل الصلوة فهي زکوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات  
اخرجه ابو داود وابن ماجه والدارقطني في المحاکم وصححه دال برأیست که بعد از نماز زکوة فطر نیست بلکه صدقه  
از صدقات تطوع است و کلام در زکوة فطر است پس بعد از نماز مجزئی باشد و صحیحین از حدیث ابن عمر آمده  
که ان رسول الله صلوات الله علیه امر بزکوة الفطر ان تقادی قبل خروج الناس الى الصلوة واما مقدارش پس در  
صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر آمده که فرض کرد رسول خدا صلوات الله علیه زکوة فطر را از رمضان یک صاع از تمر یا یک صاع  
از شعیر بر عبد و حر و ذکر و انشی و صغیر و کبیر از مسکین و در حدیث ابی سعید س نزد بخاری و مسلم و غیرهما که بی آنکه  
زکوة فطر صاعی از طعام یا صاعی از جو یا صاعی از تمر یا صاعی از اقط یا صاعی از زرب و ایجاب از اجاش تنفق  
عبد ظاهر است و از مال صبی و مجنون ولی او برآرد و زوجه اگر مالدار است خودش از مال خویش بیرون آورد و اگر زن  
و کودک و دیوانه را مال نیست پس ظاهر عدم وجوب است و قریب کبیر که قریب دیگر تنفق او است پس جوی زبر  
ایجابش بران تنفق نیست و در سند حدیث امر رسول الله صلوات الله علیه بصدقة الفطر عن الصغیر و الکبیر  
والحر و العبد من یوفون که نزد دارقطنی و بیهقی است از روایت ابن عمر و نزد بیهقی است از حدیث علی علیه  
السلام مقال است حجت بدان قائم نمیکرد و مقتوی آنچه در عبد ذکر کردیم حدیث ابی هریرة است مرفوعا لیس  
على المسلم فی عبده ولا نفسه صدقة الا صدقة الفطر اخرجه مسلم و در بخاری بدون استثناء آمده و ادله  
مذکوره مفید است که معتبر وجود قوت یوم حاضر است هر که آنرا باز یادت یابد بروی فطره برآرد و هر که جز قوت  
یکروز یا بد بروی فطره نیست چه اگر آنرا برآرد محتاج بتفقه آنروز نشود و مصرف فطره اگر در دو چون وجوبش بر  
غنی و فقیر معلوم شد پس تعریف غنا و فقر همانست که پیشتر گذشت و ایجابش بر فقیر مستلزم آن نیست که قوت  
یوم خود برآرد و در شرح تنقی ذکر کرده که احادیث وارده در بودن فطره نصف صاع از خنطه بمجموع خود  
منتقص است از برای احتیاج و جماعتی از صحابه بدان رفته چنانکه ابن منذر و ابن حجر با سانی صحیح حکایتش کرده اند  
و متعین آنست که فطره از چیزی برآرد که رسول خدا صلوات الله علیه برده چنانکه ظاهر اجادیتش وارده بتعین فطره  
از اطعمه همین است و اگر انعی از اخراج عین مراض شود قیمت قدر فطره مجزئی باشند یا که ممکن از وی همین است  
و آنچه در اسکانش نیست بروی واجب نباشد و مصرف این فطره فقرا اند و ولایت در مصرف آن کسی است  
که فطره بروی است و دلیل دال بر آنکه ولایتش بدست امام است نیامده و عمومنا الصدقات للفقراء



صالح متک نیست ورنه لازم آید که مصرف صدقه قطوع هم همان اصناف هشتگانه باشد و ولایت در آن  
 امام را بود و لا قائل بدلت و اجزا صدقه بواحد در جماعت و بالعکس هیچ است چه ولایتش او راست پس  
 صرفش در آنچه اقرب بسد فاقه فقرا باشد بدون تفریق غیر نافع چیزی است و هر چند وقت اخراج این صدقه پیش  
 از نماز است مگر در بخاری از ابن عمر آمده که صحابه یکدور و زیتر میدادند پس در تعجیل بر همین قدر اقتصاد می باید کرد  
 و آنکه اجماع سلف بر جواز تعجیل محکی است حملش بر همین قدر تعجیل خوب است و این سنده است از حدیث فنی اداها  
 قبل الصلوة فی صدقة مقبولة چه مراد قبلیت قریب است نه بعیده که منافی حدیث انما طهرة للصائت من  
 اللغو واللوث و طعمة للمساكين باشد و سقوطش از مکاتب ظاهر است زیرا که وی متصف بوصف متوسط میان  
 عبد و آزاد است نه حر خالص است و نه عبد خالص نفس نیامده مگر در فطره عبد و وارد از انحضرت صلعم تناول چیزی  
 پیش از برآمدن از برای نماز است چون بجا آورد فعل مشروع کرد خواه افطار مقدم بر اخراج فطره باشد یا متاخر  
 از آن

### کتاب الخمس

شریعت حقه و درست بعصمت اموال عباد و عدم حل چیزی از آن مگر بطیبت نفس عباد و خلاف آن از بیابان  
 اکل مال مردم باطل باشد و در کتاب سنت ثابت شده که حق تعالی صید بحر و بر را از برای بندگان خود حلال ساخت  
 پس هر چه را از دریاست و دشت صید کنند حلال و داخل در املاک ایشان است همچو سائر محلات و ایجاب خمس در آن  
 یا اقل و اکثر از آن جز بدلیلی که صاحب تخصیص ادلة قاضیه بعصمة اموال باشد و از اصل معلوم بضورت شرعی نقل کند  
 پذیرا نشود بلکه سبب این ایجاب جز توهم دخول صید زیر عموم کرمیه و اعلو اما غنم من شیء فان الله خمس  
 نیست و این توهم فاسد و تخیل مختل است با آنکه نقل اجماع کرده اند که مراد باین آیه مال کفار است نزد طغر سلیمین آنها  
 آری در حدیث صحیحین و غیره مافوعا آمده که در رکاز خمس است و لکن در تفسیر رکاز اختلاف است مالک شافعی گویند  
 دین جاہلیت است و ابو حنیفه و ثوری گفته که معدن است و شافعی تخصیص کار بذهب و فضه کرده و جمهور گویند  
 مختص باین هر دو نیست و این مختار ابن المنذر است و چون این بحث لغوی است پس در تفسیرش رجوع ببلغت می باید کرد  
 بنا بر آنکه حقیقت شرعی در آن ثابت نشده در صحاح گفته الرکاز دین الجاهلیة کا ندرک فی الارض رکزا  
 و این مقتضی آنست که رکاز خاص بدین جاہلیت است و اما صاحب قاموس پس در رکاز چنین گفته هؤلکذا  
 الله تعالى فی المعادن ای احلته کالرکیزة و دین اهل الجاهلیة و قطع الذهب الفضة و المعادن

انتی و ظاهرش آنست که آنچه اولی و تعالی در کائنات آفریده رکاز است اگرچه غیر ذریع و فتنه بود و آنچه در کائنات زرد  
 سیم از پاره های ذریع و فتنه یافته شود رکاز باشد و صاحب نهایی گفته رکاز نزد اهل جواز کموز جا بهیست است  
 که مدفون باشد در زمین و نزد اهل عواق معادن است و لغت محتمل هر دو قول است زیرا که هر یکی ازین هر دو کموز  
 یعنی ثابت در زمین است بعد گفته و الحدیث المنجاء فی التفسیر الاول وهو الکثر الجاهلی انتی و تصریح است  
 با کفر و روایت در کفر جاهلی است و اهل لغت بران اتفاق کرده اند پس برهان اقتضای می باید کرد زیرا که بقدر  
 مدلول حدیث همین است و ماعدایش محتمل پس حل حدیث بران نتوان کرد اگرچه مدخلی در اشتقاق داشته باشد و برین  
 تقدیر وجوب خمس جز در دین جاهلیت نبود و مؤید اوست حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدّه ان سول  
 الله ﷺ قال لوجل فی کذا وجد فی خربة ان وجد فی خربة جاهلیة او قریت غیر مسکونة  
 ففیه و فی الیکان الخمس ان وجد فی قرية مسکونة او طریق معرفة الخ و ازینجا ساخته باشی که جمعی  
 از برای ایجاب خمس در استخراج از بحر همچو جواهر و نحو آن و در استخراج از معادن و نحو آن نیست بلکه وجوبش در کفر  
 از کنیز جاهلیت است فقط و بر تقدیر که رکاز متداول زیادت بر دین جاهلیت باشد و احتیاج بحکم تسلیم کنیم شامل  
 زیادت بر معدن زرد سیم نخواهد بود پس در شک و غم و دور و یا قوت و زمره و صدق و نخل و حطب و حشیش و  
 عسل و نحو آن خمس واجب نباشد قسم دوم غنیمت در حرب است و این امر متفق علیه است چنانکه قرطبی حکایتش  
 کرده گفته اتفاق کرده اند بر آنکه مراد بقوله تعالی انما غنمتم من شیء فان لله خمسة الا ان مال کفارست چون  
 اهل اسلام بدان خلاف گرفته اند و غیر واحد از اهل علم حکایت این اجماع کرده اند و ادله کتاب سنت دران اوضح  
 از هر شیء و اجمالی از هر جلی است و اما حریب بغاة مسلمین پس ادله بصمت اموال ایشان بنا بر تکلم کلمه اسلام  
 و قیام بارگان آن وارد شده و اموال ایشان ملال نباشد مگر آنچه دلیلی ناقل ازین عصمت بران دلالت کرده باشد  
 پس هر که چنین دلیل صافی از ثوب که ربیاء و فیه نعمت و هر که ستوه آید و نیار دوی را باید که در جائی که اولی  
 انجا واقفش ساخته بایستد و دست و زبان و خامه خود را از کلام در آنچه از ایشان و مکان اوست و خدا بدان  
 از نش نداده باز دارد و نیست فرق در میان مغنوم از کفار و در ارضی در جز آن و از برای استثنای ماکول ضرورت  
 که دلیلی صامی اخر از اهل از عموم غنائم بیاید و آنکه آمده که صحابه با کل مایکفی من الطعام و نحوه می پرداختند صامی  
 ازین دنیا نیست کمال که بعد از تسبیح باشد یا و نصیبشان از غنیمت محسوب گردیده و در حدیث جراب ششم مغنوم در  
 غیر جراب ششم است که ارشاد نبوی این احتمال میکنند و هو ثابت فی الصحیح قسم سوم خراج و معامله و ما خود از اهل ذریع



اما خراج و معامله پس از رض این هر دو از ارض مغنومه از کفارت و در آن خمس باشد بنا بر آنکه بغنیمت پست  
آمده و آنچه از آن جنس خراج و معامله گیرند آن امر دیگر است و را غنیمت زیرا که این زمین بعد از تخمیش یا  
بر مسلمانان قسمت پذیرد و هر واحد را از ایشان گذاشتن آن زمین حصه خود در دست اهل زمین بر خراجی که ادبش  
کنند یا معامله که قرارش دهند میرسد و این فائده زمین و دست که در ملکش در آمد چنانکه بشر او و میراث در کشور  
می در آید و هم او را میرسد که آن زمین حصه خود در دست اهل آن نگذارد بلکه در آن چنانکه خواهد تصرف کند از بیع  
و جز آن و اگر این زمین غنیمت قسمت پذیرفته است غنیمت ضار داند که جانش میان ایشان مشترک باشد پس در تنصوت  
بر ایشان خمس نیست زیرا که وجوب خمس بر اهل ارض بود و ایشان را حاصل زمین نیست زمین را مجزیه و سایر آنچه از سایر اهل  
زمین مانند پیش خمسه در آن معلوم است زیرا که وضع جزیه بر اهل مدینه و یثرب و مکه و مدینه و اموال ایشان و اینها از غنیمتی  
که در حرب بتاراج آید نیست حاصل آنکه ایجاب خمس برین هر سه چیز بلا دلیل و راسخی مستقیم است و از اینجا ساخته باشی خمس نیست مگر غنیمت  
از کفارت و در رکاز و اعدایش حج و دعاوی است که بر اهل آن از معقول و منقول بران نبوده است **فصل**  
مصرف خمس همان است که در آیه کریمه ذکرش بوده اول او تعالی و در آنش مذکور است که در تفسیر صحیح البیان  
ایرا کرده ایم و احسن احوال و اقرب آنها بسوی سواب آنست که سهم خدا موکول بنظر امام است و در امور یک از شعائر  
دین و مصالح مسلمین است صرفش سازد و دو سهم رسول معلوم و آن بعد از جناب رسالت از برای امام مسلمین است  
بلاشک شبهه بنا بر ورود داده داله بر آنکه آنچه حق تعالی از برای رسول مقرر کرده آن از برای کسی است که اهل امور  
مسلمین است بعد از وی معلوم و لکن بر وی وضع آن در موضعش واجب است و لهذا آنحضرت صلعم میفرماید مالی  
مما افاء الله علیکم الا الخمس الخمس مودع علیکم و اگر امام موجود نباشد کسی رسد که از مسلمانان حلیات  
داشته باشد و در موضعش بنده سوم اولی القربی و سلف را و در آن اختلاف است بعضی گفته اند مراد همه قرشین اند  
و نزد بعضی بنو هاشم و بنو المطلب و نزد بعضی خاص بنی هاشم و حق آنست که بنی المطلب انصیب از خمس است چنانکه  
در صحیح ثابت شده که آنحضرت صلعم ایشان را از خمس حصه داد و تعلیلش چنین فرمود که انا نحن و بنو المطلب شیه واحد  
و میان اصحاب شریف خود تشبیک فرمود و این دلیل است بر آنکه ایشان را در سهم ذوی القربی انصیبی هست چنانکه  
بنی هاشم راست و اما آنکه ذکر و انشی و غنی و فقیر در آن برابر اند پس این امر منقوض بنظر امام عادل است که عامل  
بثابت در شریعت و موثرش بر غیر او باشد چهارم تمامی و نصیب ایشان از خمس منصوص کتاب عزیز است پنجم  
مساکین و اهل بیت و او تعالی خود متولی قسمت ایشان در کتاب عزیز گردیده ما را نمیرسد که تقصید کلاش بخیر

خیال و رای بخت خود کنیم و آنحضرت صلعم درین باب چیزی ثابت نشده که آنرا مقید و مخصوص کتاب گردانیم  
 پس آنچه گفته اند که سهم یتامی و ابن السبیل و مساکین در ذوی القربی صرف کرده شود بعد از حق و مخالف نصوص  
 قرآنیست همچنین دلیل بر ترتیب نیست بلکه یتامی مهاجرین و انصار و ابنا و سبیل ایشان همگان بهره ازین سهم  
 ثلثه دارند و وجوب این خمس از عین مال مغنومست بنا بر ظاهر قرآن که انما غنمتم من شیء فالله خمسها پس  
 خمس او در مغنوم واجب کرده و این منصرف بسوی عین اوست پس از غیر آن مجزی نباشد و گذشته که نیست  
 در سهم جافرضست و هیچ عمل بدون آن راست نیاید و الا هو اوضح من ان یحتاج الی تطویل فی کل باب من  
 الاجواب **فصل** خراج و معامله با کفار در ارض مغنوم جائزست و ابقا آنها بران زمین خراجا و معامله  
 مقتضی خود زمین در املاک ایشان نیست آنحضرت صلعم با اهل خیمه مصاحه کرد بر آنکه شطرنجش برای آنها باشد  
 و فرمود نفرا کهر علی ذلک ما شئنا و این در صحیحین غیرهاست و امام عادل را که ناظر در مصاح سلیمیت میرسد  
 که آنچه دران مصلحت بیند درباره اراضی بکند مگر بر وجهی که عاملین فی الارض را مضرب بود و وضع من قبل امام مانع  
 امام از زیادهای که مصلحت مقتضی آن باشد نیست بلکه او را رای و نظر اوست که مطابق مراد آتی باشد پس چون  
 بیند که مصلحت در نزع ارض از ایدی آنهاست نزع کند و چون بیند که اقتضای نظر در وضع آن بدست قوم  
 دیگرست بچنان کند و این قول که بر وضع سلف نیز ایدی و بدست جز مجر دایجاب تقلید آخر باول و اجمال نظر  
 در مصالح و مفاسد که باختلاف زمان و مکان و اشخاص مختلف می گردد و دلیلی بران نیست و این درباره ارض  
 منتزعه از ایدی کفار بجمادیست که حق تعالی بر مسلمانان و حبش کرده و اما زمینیه که از دست بغاۃ کشیده  
 و بر آورده شده پس حکمش نه حکم این زمینست بلکه آنرا همچو ارض مغنومه از کفار داشتن از باب تشیی و حکم بهوی  
 و تلاعب بدینست نه از وادی شرع مبین و تکفیر تاویل فاقرة از فو اقر اسلامست که بهیچ اصل نمیکرد و دستنی  
 بر کدام عقل و نقل نیست و لا یغتر بمثله الا جاهل او متعصب کلاهما لا یستحق الکلام معه و با بحاله  
 ارض بغاۃ را در حکم ارض مغنوم از کفار داشتن کار مقصرین مروجین شبهه تخصیص اموال معصومست و تصرف  
 کردن در ارض مغنومه فی الجهاد و بفروختن آن بدست کفار یا غیر ایشان یا تقسیم نمودنش بر مسلمانان غانمین جائز  
 و همچنین اگر اقتضای نظر تحریب دور و تغییر رسوم اموال و قطع اشجار و قتل و غیر اینها را باشد بکند چه بسیارست که  
 غلبه کفار بر انما و نزعش از ایدی مسلمین غالب بر ظن میگردد چنانکه بسیار اتفاق می افتد که گاه غلبه کفار را باشد  
 و گاه مسلمین را و همچنین تخصیص بعضی غانمین نه بعضی دیگر نزد مصلحت رواست آنحضرت صلعم مهاجرین را خاص کرد



بارض بخا نصیر و بنا بر آنکه اموالی که بدان زندگانی می توانند کردند باشند و تا غله زمین بخته نگردد و خراج ازان  
 نمیتوان گرفت زیرا که قبل از ادراک غله خوف جائحه است پس در گرفتن محصولش ظلم بر عال ارض باشد مگر آنکه  
 میان آنها و میان او مواطاة باشد بر آنکه این خراج در سال یا در وقت حصول غله بدو خواه زمین مزروع کند  
 یا نکند و غله بخته شود یا نشود که درین صورت این معامله همچو اجاره نفس زمین میگردد و کشتکاران آزا از برای خود  
 اختیار کرده و بدان رضاداده اند و در نه امریکه بوضع جواج آمده عامست و بموت و فوت کشتکار ساقط نمی شود  
 زیرا که زمین باقی است و وضع خراج بران زمین بود نه بر اشخاص و همچنین با قطنی شود و بفرقتش بیست سلم و باسلام  
 آوردن کسی که این بیست سلم است آری گرفتن خراج از زمین غیر مزروع ظلم است امام و مسلمین افعال آن حلال نیست و  
 حکم معامله حکم خراج است زیرا که معامله بر حصه از غله باشد و چون غله بخت و بافتی بر باد رفت امام و غیر او را از  
 مسلمانان جائز نیست که از آنها چیزی بگیرند مگر بقدریکه از جائحه سالم مانده و گذشت که در خراج و معامله غنیمت  
 و آنچه از اهل ذمه بستانند جزیه باشد که بدست خویش بخواری بدهند چنانچه معاذ را امر فرمود که از هر عالم یکدینار  
 بستاند و این نزد احمد و اهل سنن است و حاکم تصحیح کرده و دران میان غنی و فقیر و متوسط فرق نکرده و امام امیر  
 که اگر مصلحت در زیادت بیند میفرزاید یا کم کند مگر بدون تم چنانچه در بخاری است که ابن ابی بنجیح مجاهد را گفت  
 حال اهل شام چیست که برایشان چهار دینار است و بر اهل یمن یکدینار گفت این زیادت بنا بر بسیار اهل شام است  
 و لفظ عالم مقید آنست که از غیر عالم نستانند و از اموال اهل ذمه جز گرفتن جزیه نیامده و آنچه از بعض صحابه اقع  
 شده حجت بدان غیر قائمست لاسیما در مثل اموال معاهدین که درباره شان در سنت مطهر آمده که ظالم ایشان  
 را آنچه بخت نشد باجمه قول باخذ چیزی از اموال اهل ذمه علاوه جزیه متقرره دلیل از کتاب سنت و اجماع و قیاس  
 ندارد بلکه بنایش بر غیر اساس از مجر درای بخت است و مصاحح نبویه با اهل بحرین که نجوس بودند چنانکه در صحیحین است  
 شده و مصاحح با کید ر دوسه و با اهل نجران همه از باب جزیه بود که بر مقداری ازان با ایشان مصاحح فرمود و دران  
 جز جزیه اخذ مال دیگر مروی نشده و این دلیلست بر آنکه امام را مصاحح بر جزیه میرسد و آنچه از تجار اهل حرب میگیرند  
 این هم جزیه است زیرا که در مقابله تامين شان در بلاد مسلمین محقق ما رشان گرفته شده و جز جزیه چیز دیگر نیست امام  
 را می رسد که تاجر اهل حرب را اذن دخول در بلاد مسلمین از برای تجارت ارزانی دارد اگر بیند که دران مصلحتست  
 و اما آنکه از ایشان آنقدر بگیرد که ایشان از تجارت را می ستانند و اگر نمی ستانند فلا پس این نیز مفوض بر نظر ائمه است  
 چه در گرفتن از ایشان با آنکه از تجار مسلمین نمیگیرند مودی با نزال ضرر تجار اسلام است حاصل آنکه بر امام متبصر

عادل که عارت بموارد و مصاد در شریعت حقه است مصلحت از مقصد حق نمی ماند فله نظره المطابق للمصدا  
العائد علی المسلمین بجلد المصالح و دفع المفاسد و ساقط نمی شود این جزیه بموت و قوت مگر بمسقط شر  
و مسلمانان و قبا با مان کرده اند پس حتی چیزی باشند که در مقابل اش برایشان مقرر کرده بودند لاشک فی  
ذات آری اگر مسلمان گردند همه ساقط شود زیرا که این با خود بنا بر کفرشان بود و چون اسلام آوردند و  
اغذ نامند و الاسلام بجا قبله و ولایت این همه اموال بدست امام است زیرا که در عصر نبوت بدست رسول  
خدا صلعم بود و بعد از آن بدست خلفاء راشدین و این مقصود آنست که امرش بسوی ائمه است و اخذ آن نزد  
عدم امام امر واضح است زیرا که گرفتنش واجب شرعی است و بر مسلمانان صرف آن در مصارف وی واجب  
پس اگر امام نباشد امرش بدست کسی باشد که به نصت از برای قیام با مورسلین دارد کائنات کان فعل  
هر زمین که اهل آن مسلمان شدند طوعا یا مسلمانا آنرا زنده گردان زمین عشری است و این بین الوضوح است  
زیرا که اراضی اهل اسلام معصوم بعصمت اسلام است در وی جز زکوة واجبیه الکی چیزی دیگر واجب نیست  
و هر که زعم کند که بصفته دیگر جزین صفت گردیده وی مخالف چیزی است که از ضرورت دینی معلوم شده و خالی  
از دو حال نیست یا جاهل است نمیداند که چه میگوید یا متلاعب بدین است بنا بر اغراض نفسانی و مقاصد دنیوی  
شوکانی در مقام فرماید که ارض خدا با ابراء احکام اسلامیه ارض یمن است لقوله صلعم الايمان يمان و بصحبه  
که اسلام ایشان طوعا بغیر قتال بود نزد بلوغ بعثت نبویه ایشان فخر احق العالم بما ذکراه و ارضهم  
ارض الارض بذلك و اما آنچه از دعاوی فاسده و شبهه و احضه از تکفیر بعض طوائف اسلام مر بعض دیگر را متعبد  
شده پس ارجح بدلیل از عقل و نقل نیست بلکه مجرد شوه شیطانی است که بحصیت جاهلیت آثارش کرده و فایده  
ان تغیر بشی منصفاتها حدیث خرافه است و آنحضرت صلعم خراج را جزیه نام کرده چنانکه در حدیث مرفوع است  
نزد ابی داود از ابی الدرداء من ارض ارض الجریته فقد استقال هجرته و این وعید وارد است در حق  
کسی که مستاجر زمین گشته و آن مسلم است پس چه قسم مسلم را حکم بر مسلمین بآنکه ارض ایشان خراجی است ایشان  
تسلیم آن خراج که نامش رسول خدا صلعم جزیه کرده میتواند رسید و هل یجتمی علی ما دون هذا من بی من  
بالله و الیوم الاخر و ابوداود از حدیث حرب بن عبد الله اخراج کرده که انما الخراج علی اليهود و النصارى  
و لیس علی المسلمین خراج و لکن منی من حدیث ابن عباس مرفوعا لیس علی مسلم جزیه ای خراج و رواه  
ابوداود ایضا و در استیجار ذمی از برای ارض عشری اختلاف است هر که ذمی را از تملک ارض اسلامیه منع



میکنند وی استیجار را هم منع می نماید و میگوید که تقریر اهل ذمه بر آن نباید و هر که مانع نیست نزدش استیجار آن  
مکروه نباشد و معارف ما افاء الله علی رسولہ من اهل القرۃ همانست که در کرمیه مذکور است و قصر آن برام  
مخالف کتاب آئیست

## کتاب الصیام

صوم را انواع است از آنجمله یکی ماه رمضان است صوم و افطارش بر تکلف برویت لیل و غروب مهر واجب  
و این معلومست بقضورت دینی و اجماع مسلمین و احادیث صحیحہ بدان تصریح کرده همچو حدیث صوم و الرویتہ  
و افطار الرویتہ فان غم علیکم فاکملوا عدۃ شعبان ثلاثین یوماً و مثل حدیث اذا را یتیم الحلال فصولا  
و اذا را یتیمه فافطرا فان غم علیکم فصولا ثلاثین یوماً و احادیث درین باب بسیارست و دال است  
بر اعتبار رو عدل حدیث فان شهد شاهدان مسلمان فصولا و افطرا و این نزد احمد و نسائیست  
با سند لا بأس به و حارث بن حاطب میر که گفته عهد الینا رسول الله صلوات الله علیہ ان تنسک للرویتہ فان لم تره  
و شهد شاهدان عدل نسکنا بشهادتهما اخرجه ابو داود و الدارقطنی و رجالش رجال صحیح اند که حسین بن علی  
که صدوق است و ربیع بن حراش از مردی از اصحاب رسول خدا صلوات الله علیہ روایت کرده که اختلاف کردند مردم در  
آخر روز از رمضان پس آمدند و اعرابی و گویا او دین بخدا نزد آنحضرت صلوات الله علیہ که آنها دیدند لیل را در روز وقت  
عشیه پس امر کرد رسول خدا صلوات الله علیہ دم را با افطار روزه ابو داود و رجالش رجال صحیح اند و در حدیث ابو عمیر بن  
آمده که ربیع آمد و شهادت داد که دید روز لیل را در دیده اند پس امر با افطار کرد و بآنکه صحیح بصلی بر وند و این نزد  
احمد و اهل سنن است و ابن منذر و ابن السکین ابن حزم تحقیق کرده اند و در کتاب شهادت و احادیث آمده از آنجمله  
حدیث ابن عمر است بلفظ ترا ینی الناس الحلال فاسخبت رسول الله صلوات الله علیہ رأیتہ فصام و امر  
الناس بصیامه و این نزد ابو داود و دارقطنی و ابن حبان و حاکم است و صحاح و صحیحہ ایضا البیہقی دیگر  
حدیث ابن عباس است نزد اهل سنن و ابن حبان و دارقطنی و بیہقی و حاکم بلفظ جاء اعرابی الی النبی صلوات الله علیہ فقال  
انی رأیت الحلال یعنی رمضان فقال الشہدان لا اله الا الله قال نعم قال الشہدان محمد رسول الله  
قال نعم قال یا بلال اذن فی الناس فلیصوموا غدا و حتی یبادوا که آنچه دال بر اعتبار روزه شایسته است ال بر عدم  
عمل بشا و واحد بمفهوم عدوست و آنچه دال بر صحت شهادت واحد و عمل بر آنست دال بر حقوق است و دلالت

منطوق اینج از دلالت مفهوم باشد و عمل بخیر و اجابت لازم جمیع مسلمین میگردد و اگر عدل مقبول الشاهد  
باشد و چون وارد درین شریعت مطهره صوم بر ویت یا کمال عدت است و شارع بقول خود فان غم علیک  
و انکلو احد شعبان ثلاثین یوما زیادت ایضاح و بیان نموده پس این حدیث بحد خود دال بر منع از صوم  
یوم شکست فکیف که نبی از تقدم رمضان میکند و روز صحیحین و غیرهما بدان منضم گردد و اگر این نه نبی است  
از صوم یوم اشک پس کلام واضح عرب را نبی فهمیم تا بغامضش چه رسد باز حدیث عمار بلفظ من صام یوم  
الشاک فقد عصى ابا القاسم منضم باوست و این را اهل سنن اخرج و ترمذی تصحیح و بخاری تعلیق و ابن خزیمه  
و ابن حبان تصحیح کرده اند و ابن عبد البر گفته هذامنسند عندهم لا یختلقون فیه و چون ظاهر شود که این  
روز از رمضان است باقی یوم اساک کند اگر خورده است زیرا که در حدیث سلمه بن اکوع و ربع بنت معوذ آمده  
که آنحضرت صلعم مردی را از اسلام امر کرد که اذان کند و زعا شور با آنکه هر که خورده است اساک کند و هر که  
نخورده روزه گیرد و این در صحیحین و غیرهماست و روزه عاشورا در آن وقت واجب بود و نیز درین حدیث  
دلالت بر آنکه نیست روزه در روز صحیح است و هر که تنبیت را واجب میگوید و بایش حدیث ابن عمر است نزد  
احمد و اهل سنن مرفوعاً من لم یجمع الصیام قبل الفجر فلا صیام له و این ابن خزیمه و ابن حبان حاکم تصحیح  
کرده اند و در این عینی قاض نیست مگر اختلاف در رفع و وقف و رفع زیادت است و این ائمه ثلثه تصحیح نقیض  
نموده اند و کما یخبر حدیث عام است و لفظ فلا صیام له دال بر عدم صحت صوم غیر تنبیت نیست پس حدیث  
یوم عاشورا در باره کسی معمول باشد که او را بودن این روز از رمضان نکشف نشده مگر در نماز و میان هر دو  
حدیث معارضه نبود و از اینجا تضح شد که وجبی از برای تخصیص قضاوند مطلق و کفارات بوجوب تنبیت نیست  
بلکه واجب بر هر صوم تنبیت است مگر در صورت مذکوره و در صوم تطوع زیرا که وارد شده که آنحضرت صلعم بر اهل  
خود می در آورده و پی پسید که غذا هست اگر نیافت میفرمود من روزه دارم با آنکه مختل است که نیت از شب  
کرده باشد و سوال از غذا و بنا بر آن بود که مستطوع بود و مستطوع امیر نفس خود است و وقت صوم از غلغل غروب  
آفتاب است و مجامعت در آن مکروه است اگر بضعف انجامد و روزه در آن رخصت است و باین تقریر جمیع میان  
احادیث دست بهم میدهند تجاری از ثنابت بنانی آورده که وی انس را گفت انکثر تکوهون الحجامه للصائم  
علی عهد رسول الله صلعم فقال لا الا من اجل الضعف و دارقطنی باسنادی که رجالش ثقات اند روایت  
کرده که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم در جمیع آمده اند صلعم احتجم و هو صائم و وصل صوم



حرام است زیرا که در صحیحین غیرها از آن نمی آمده و نهی حقیقت است در تحریم و موصلت آنحضرت صلی الله علیه و آله منافاتی این  
 نمی باشد زیرا که علتش بیان فرموده و گفته و لست کهیت تکمیل آن بطبعی دینی و یسقینی **س**  
 لها احادیث عن ذکاک لشغلها عن الشراب وتلغیها عن الزاد  
 لها وجهك قد استضي به ومن حديثك في اعقابها عادی  
 اذا شکت من کلال السیر واعد لها روح القدوم فتحی عند ميعاد  
 و این مقتضی آنست که جزا خاص است بوی صلی الله علیه و آله و سلم بنا بر علت مذکوره و اگر بر غیر او محرم نمی بود موصلت نزد عدم  
 انتهاشان نمیکرد و غیر مود لوم دلنا الشهر لو اصلت و صلاک یلعب به المتعمقون تعمقهم و وطنی مفسد  
 صوم است و در مثل آن خلافی معروف نیست و در صحیحین و غیرها ثابت شده که جامع را در رمضان امر بکفاره  
 فرمود و در لفظ ابو داود و ابن ماجه آمده که قال له صم يوما مكانه و این زیادت بجهار طریق مروی شده  
 و بعضی مقتوی بعضی است و دال است بر تحریم و طی از برای صائم واجب مفهوم قوله تعالی اصل لک لیل الصیام  
 الوقت الی سنا نکر و وقوع امنا اگر از سبب صائم باشد صوم باطل گردد و اگر ابتدا بشبوت یا بدین بسوی  
 آنچه نظر بدان جائز نیست و صائم نمیداند که ازین امر تبیها نشود صومش باطل نگردد و ما هو اعظم من  
 اکل ناسیا و همچنین جلع بنیان بطل صوم نیست بلکه ایرش ایر مزوق است از جانب رازق و او احکم اهل  
 و شارب ناسی است و کافق بین مفطر و مفطر و کذاک هر که باکول یا مشروب از فم داخل جوف نماید  
 روزه اش تباه گردد اگر احترام از آن بدست او بود و این معلوم است بضرورت دینی بلافرق میان مفطر و مفطر  
 و میان باکول و مشروب معتاد و اگر بدون اختیار او است خود و جوی از برای بطلان نیست زیرا که در صحیحین غیرها  
 از حدیث ابی هریره آمده که فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله من شرب فلیتم صومه فانما الله  
 تعالی اطعمه و سقاوه و در لفظی از دارقطنی در بخیریت با سند صحیح آمده فانما هو ذوق ساقط الله تعالی  
 و لا قضاء علیه و در لفظی از ابن خزمیه و ابن حبان و حاکم وارد شده من افطر يوما مع مضان ناسیا  
 فلا قضاء علیه و لا كفارة ابن حجر گشته و هو صحیح و دارقطنی از حدیث ابی سعید مرفوع آورده من اکل فی  
 شهر رمضان ناسیا فلا قضاء علیه ابن حجر گوید یا سنده و ان کان ضعيفا لکنه صالح المتابعه فاعقل  
 در جرات الحدیث بهذه الایاده ان یكون حسنا فیصلح الاحتجاج به انتهى و این رفته اند جمهور و موافق  
 و هر که مقابل این سنت برای فاسد کرده رایش بروی مردود و در وجهش مضروب باشد و اکثر مفسدین تمسک

بمقالات اصولیه بنی بر رای میکنند و رجوع ایشان بسوی رای بروجی می باشد که بدان آگاهی است بهم  
 ننمیدهد و لهذا شوکانی کتاب ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول تالیف کرده و راقم این حروف رساله  
 حصول المامول من علم الاصول از آن تخیص نموده **فصل** مسافر در صوم رخصت است و مفصل او کتاب است  
 من کان مریضاً او علی سفر فعدة من ایام اخر و در احادیث صحیحین و غیرهما از آنحضرت صلعم ثابت شده که  
 در سفر هم روزه گرفت و هم افطار کرد و حمزه سلمی را فرمود ان شدت فصم و ان شدت فافط و این نزد  
 بخاری و مسلم و غیرهماست و آنکه لیس من الی الصیام فی السفر فرموده در حق کسی فرموده که بروی سایه  
 کرده بودند پس هر که در صوم بهر چه ضرر رسد صوم او را از تر نباشد و کیفیت که او تعالی رخصتش در افطار فرموده  
 و در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عباس آمده که برآمد آنحضرت صلعم از مدینه و با او ده هزار کس بودند هم خود صائم  
 بود و هم آنکسان روزه داشتند چون بکدید رسید خودش افطار کرد و آنها نیز بکشادند و هم در صحیحین از حدیث  
 انس که ما سفر میکردیم همراه رسول خدا صلعم پس عیب نکرد صائم بر فطر و نه مفطر بر صائم و درین باب حدیثهای  
 بسیارست و هر که مکروه شد بر افطار و قادر بر دفع نیست و فعلی او را باقی نماند پس حکم با فطار بران بیچاره  
 بی کار بی وجه است بلکه صومش باقی است و بروی قضائیت و مکروه باین حد اولی از ناسی است بآنکه در حق  
 او بعد از افطار قائل شوند آری اگر در وی قدرتی بر دفع باقی است تا آنکه افطار نکند پس این دفع و عدم افطار  
 بروی واجب است چه اگر او بر افطار منکر است و انکارش واجب همچنین اگر یکی از وقوع ضرر در بدن یا  
 در مال بر عدم افطار برسد او را افطار جائز باشد و ظاهراً عدم بطلان صوم اوست باین افطار و آنحضرت صلعم  
 فرموده رفع عن امتی الخطا و النسیان و ما استکوهوا علیه و این حدیث را طریقتی است که بعضی متقدمین  
 بعضی است و این وقتی است که ضرر از بهمت غیر باشد و اگر از طرف نفس خودش است بنا بر عدم قدرت بر  
 صوم و حدوث ضرر اگر روزه گیرد پس او را افطار جائز باشد زیرا که باین معنی در حکم مریض گشته و بروی  
 قضاست کما قال سبحانه و تعالی من کان مریضاً او علی سفر فعدة من ایام اخر و وجوب افطار بخشیت  
 تلف معلوم است از قواعد کلیات و چه جزئیاتش کقولہ تعالی و لا تقتلوا انفسکم و اتقوا الله ما استطعتم  
 و اذا امرتم بما فراق به ما استطعتم و حفظ نفس واجب است و او تعالی ما را مستعید بخیزد که از ان  
 خوف تلف نفس باشد مکروه و در افطار در سفر که مظنة بشقت بیش نیست رخصت داده پیش بخشیت تلف  
 و ضرر چه قسم جائز نباشد و افطار بنا بر ضرر غیر مجبور ضعیف و جنبین رواست حدیث انس بن مالک که نزد



احمد و اهل سنن است بلفظ ان الله وضع عن المسافر الصوم و شطر الصلوة و عن الحبل و الموضع الصائم  
 دلیل است بران ترمذی گفته این حدیث حسن است و العمل علی هذا عند اهل العلم و گفته ابن ماکه  
 جزین حدیث واحد حدیثی دیگر از آنحضرت صلعم شناخته نشد و ابن ابی حاتم در علل گفته پدر را از حدیث پرسیدم  
 گفت مختلف فیه است و صحیح آنست که از انس بن ماکه قشیری است انتهى و سسی بانس پنج کس اند این یکی از آنها  
 و جمو به دلول علیه این حدیث رفته اند و از بعض اهل علم نقل اجماع بر عدم جواز صوم حامل و مريض نزدخوت بر  
 جنین یا رضیع آمده و حائض و نفاسا دروزه قضا کنند و این امر متفق علیه اهل اسلام است و در عصر نبوت تا بعد  
 تا این غایت بران عمل رفته و از احدی از مسلمین خلافش بگوش نرسیده جز خوارج که کلاب را ندو اند و اعاشیه  
 صدیقه زنی را که مابال الحائض تقضی الصیام و لا تقضی الصلوة گفته احروریه انت فرموده چه صحابه  
 خوارج را حروریه می نامیدند بنا بر آنکه اصل ایشان از موضع حرور ابود فالعجب من میل الی هذه المقالة  
 الباطلة عتسکما بالشبهة الداحضة و یخالف اهل الاسلام اجمع اکتع و یختار ما یدهب الیه  
 الخوارج کلاب الشار و زائل العذر را حکم صحیح است بنا بر حرمت شهر اساک بقیه یوم کند و گذشته که برنا قضا  
 نیست و برنقط بعد مرض یا سفر قضا است کتاب عزیز بران دلالت دارد و بر وجوب قضا حائض و نفاسا  
 سنت مظهره و اجماع دال است و جماع را در رمضان آنحضرت صلعم یوم ما مکانه فرموده و ظاهر آنست  
 که وی عامد بود زیرا که هکلت هکلت گفته و حدیث صالح احتجاج است و این همه پیشتر گذشته و در مرسل سعید  
 بن مسیب آمده که مردی آمد و گفت ای رسول خدا افطار کردم روزی را از رمضان فرمود صدقه ده و استغفار  
 کن و روزه گیر بجای آن و موید وجوب قضا است حدیث صحیح فذین الله احق ان یقضی و حدیث من انظر  
 یوم من رمضان من غیر رخصة له یجناه صیام الدهر که نزد اهل سنن و غیر هم آمده منافی و وجوب قضا بر عامد  
 نیست زیرا که مراد بدان تعظیم حرمت شهر و تغلیظ معصیت افطار است که وی کاری کرده که تلافیش ممکن نیست  
 و ظاهر آنست که خودش قضا کند و اگر مرد و قضا نکرد پس در صحیح آمده من مات و علیه صوم صام عنه علیه  
 و اما آنکه قضا در غیر واجب الصوم و غیر واجب الافطار همچو عیدین و ایام تشریق و ایام حیض و نفاس است پس امر  
 واضح است و ادله داله بر منع از صوم درین ایام ثابت است بمبوتی که غیر مخفی است و تعویل بر شبهه احضد اب  
 اهل اضااف نباشد بلکه شیوه تعصب و تعسف پیشگان است و دلالت قضا بی دلیل است بلکه متفرقا و مجتمعا بعد  
 ایام افطار رواست چه هر روز عبادتی مستغرق بنیت و اساک در وقت معین از فجر تا غروب است و قائل

بوجوب متابیع موجب صفت زائده است بران دلیل یار و با آنکه ادله که بدان قیام حجت می تواند شد در وجوب  
 این متابیع نیامده بلکه ادله وارده در عدم وجوبش انقضای از ادله موجبین اوست اگر چه همه در خور حجت نیست آری  
 هر که ایام قضا را متابیع آورد وی در تخلص از آنچه بروی بود شتابی کرد و مبادرت با مثال امر نمود پس باین حیثیت  
 می تواند گفت که متابیع مندوب است و در آیه با یقین قضا در همان سال یا ایجاب کفاره بر تراخی تا سال دیگر تعرض  
 نیست و اما هر که افطار بعد از یوس کرد از قضا و افطار نا امید شد پس در صحیحین و غیره از حدیث سلمه بن  
 اکوع آمده که چون آیه و علی الذین یطیقونه فدیة طعام مسکینین فرود آمد هر که اراده افطار میکرد فدیة  
 میداد تا آنکه آیه مابعدش آمد و آنرا منسوخ نمود و ابوداؤد از معاذ بن حوآن روایت کرده و فیه قضا نزل  
 الله تسبیح فمشیح منکر الشیخ فلیصمه پس صیام را بر مقیم صحیح ثابت کرد و مسافر و مریض را رخصت داد  
 و کلان سال آنکه استطیع صیام نیست اطعام ثابت است و از اینجا ثابت شد که آیه بنا بر تأخیر میان صوم و فدیة بود  
 برای همه کسان باز منسوخ شد و شیخ کبیر اگر روزی گرفتن نمیتواند رخصت باقی ماند و بروی فدیة واجب باشد  
 و حدیث ابن عباس که این آیه منسوخ نیست بلکه شیخ کبیر وزن کبیره راست که صوم نتوانند و بجای هر روز سکنی  
 را بخوراند مخالف حدیث مذکور نیست زیرا که این فدیة از برای پیر مرد و پیر زال نشان داده و قولش که منسوخ  
 نیست غیر صحیح است چه حق تعالی یطیقونه گفته نه لا یطیقونه و دارقطنی و حاکم از وی رضی الله عنه روایت کرده  
 که رخص الشیخ الکبیر ان یفطر و یطعم کل یوم مسکینا پس قول کسی که از برای کبیر غیر قادر بر صوم فدیة بگیرد  
 بی وجه است و اگر حمزة الطاقی در آیه از برای سلب که از خواص بابا افعال است از کتب لغت ثابت شود تکلف  
 بر خیزد و تعجیل در فدیة مجزئی نیست زیرا که سببش هنوز یافته نشد و همچنین ایضا بدان واجب است بنا بر لزوم  
 این صوم و دین الله احق ان یقضی و کفاره اش نصف صاع است از هر حبت که باشد عوض هر روز و ظاهر  
 ادله آنست که ولی امور است بصوم از طرف میت قریب چنانکه حدیث فضولی عن ملک که در صحیحین و غیره  
 در قصه زنی از ابن عباس مروی است بران دلالت دارد و مذکور است که جمیع صوم بروی است و بعضی  
 گفته که لا یصح و سنت صحیح ثابت بر ادست بر ایشان و حدیث ابن عمر من مات و علیه صوم فلیطعمه  
 حنة مکان کل یوم مسکینا با آنکه سندش ضعیف است و صحیح دران وقف است محمول باشد بر آنکه میت  
 وصیت کرد با آنکه از مالش کفاره صوم بپردازد گویا از برای خود این امر را اختیار کرد و وجوبش از ولی بر حاکم  
 و فرقی در میان راس المال و میان ثلث درین کفاره مجزئی غیر معمول به است و جمعی ندارد و تعلیق نذر



بواجب الصوم والافطار از وادی نذر بمعصیت خداست چنانکه نذر بصوم عیدین یا ایام تشریق یا رمضان  
 کند پس واجب در آن کفاره است نه ادا و اگر نذر در غیر آن کرد چنانکه گفت که در روز قدم غائب خویش  
 روزه نم و اتفاقا وی در یومی از ایام مذکوره آمد پس ادایش ساقط گردد و چون ساقط شد قضا هم واجب  
 نگردد مگر بدلیل و دلیل نیست و چون تفریق قضا و رمضان جائز است تفریق قضا و صیام نذر بلا و جائز باشد  
 مگر آنکه دلالت بر شرط کرده که در نیت صورت بنا بر نیت مؤثره لازم بود و مع هذا اگر بتفریق گیر و نذر یک کرده بود  
 بجای آوردن باید که استیناف کند و در تسويع آن نزد وجود عذر خود شک نیست پس همراه آن وجوب  
 استیناف نبود +

### باب بیان اعتکاف

شرطش نیت است نه صوم و هر که مدعی شرطیتش شود بروی دلیل است زیرا که مثبت شرط تنایع فیه است  
 و هر که قائل بشرطیت صوم نیست او را وقوف در مواقع منع و قیام در مقام عدم تسلیم کافی است و در  
 اشتراطش چیزی از آنحضرت صلعم ثابت نشده و هر چه را مرفوع گفته اند فعش بصحت نرسیده و آنچه موقوف  
 بر بعض صحابه است در آن حجت نیست و غیر قائل بشرطیت اگر تبرع بدلیل کند او را میرسد که بگوید آنحضرت  
 صلعم در غیر رمضان اعتکاف کرده چنانکه در صحیحین و غیرهماست و در بخاری و مسلم از عمر بن خطاب آمده که  
 وی گفت ای رسول خدا من نذر کرده ام در جاهلیت که شبی در مسجد حرام اعتکاف کنم فرمود اوف  
 بذا و در مسلم بجای ایله دیو ما آمده لکن آنچه در صحیحین است راجع باشد از آنچه در احدیهاست بوجه صحیح  
 که بدان عمل میتوان کرد صائم بودن آنحضرت صلعم در اعتکاف شوال وارد نشده و نه امر عمر بصوم بصحت  
 و حدیث لا اعتکاف الا بصوم موقوف بر عایشه است چنانکه ابن کثیر در ارشاد تحقیق کرده و از ابن عباس  
 نزد حاکم هر دو قول آمده و تعارض روایت شده و لا حجة فی قلعه و چون مفهوم اعتکاف شرعی لبث در  
 مسجد است پس این باهیت جز بمسجد یافته نشود و نه در دور و اسواق و صحرا صحیح باشد و لازم باطل است  
 باجماع پس لزوم مثل آن باشد و معلوم شرع صلعم که مشروعیت اعتکاف آورده هیچگاه جز مسجدی اعتکاف  
 نکرد و برای امت تشریعش جز در مساجد نفوذ و اقتدار در اینجا کفایت میکند و هر که رازعم باشد که  
 باهیت اعتکاف در غیر مسجد هم یافته میشود بروی دلیل است و در نیت صورت حاجت استدلال و احتیاج

بقوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد وحيث لا اعتكاف الا في مسجد الجماعة نيت ودر تقدیر  
اعتكاف آنچه صالح متکب باشد از شایع نیامده و ببت در مسجد و بقادران بر یک روز و بعضی آن بلکه یک  
ساعت صادق می آید پس چون باین ببت نیت اعتکاف همراه باشد صحیح بود و حدیث من اعتكف فواف  
ناقة فكأنما اعتق نسمة من ولد اسمعيل بروحی که صالح استدلال میتواند شد ثابت نشده در بدین گفته  
هذا حدیث غریب لا اعرفه بعد البحث الشدید عنه آری ترک وظی در اعتکاف ثابت است بنص  
کتاب عزیز و لا تباشروهن من انتم عاكفون في المساجد و اجماع است هم بر آن دلالت دارد و چون عدم  
ترک که فعل وظی است مؤثر در عدم اعتکاف است باین حیثیت میتوان گفت که ترکش اندران شرط است و اما  
اگر بمباشرت باشد مفسد خواهد بود و الا فلا و زوج و سید را میرسد که زن و کنیز را ازین طاعت منع کند بنا بر  
صحت دله و الله بر وجوب طاعت زوج و سید عموماً و خصوصاً و این اعتکاف بر زن و کنیز واجب نیست میتوان  
که زوج و سید استغش از واجب نمیرسد بلکه این هر دو انتقاری الدخول اند در اعتکاف و مخاطبند بآنچه اجماع  
ازین است و همچنین جائز نیست خروج از مسجد مگر از برای حاجت انسان نه از برای دیگر قرب چنانکه در جمیع حدیث  
عایشه ثابت شده که ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان اذا كان معتكفاً و  
اوست حدیث دیگرش نزد ابوداود و بلفظ کان صلعم یمر بالمريض وهو معتكف فيمركها هو ولا يعرج سأل  
عنه ابن حجر گفته صحیح است که این خود قول عایشه بود یعنی مرفوع نیست حاصل آنکه خروج از برای حاجت  
انسانی و مالا بدنه جائز است چنانکه آنحضرت صلعم باصفیه برآمد و این در جمیع بلفظ ثمر قمت لا نقلب فقطام  
معنی یقلب یعنی مکان مسکنا بی داد اسامه بن زید و این خروج نه مختص بوقت خاص است بلکه در شب روز  
و اول و آخر و وسط روز بنا بر حاجت برآمدن یکسان است و چون برآید فی الفور برگردد زیرا که تراخی خارج  
از قدر حاجت سوغه بلا وجه است و لکن قول بطلان اعتکاف تراخی باطل است زیرا که در وقت سیر و هم صحیح است  
و چون مسجد بازگشت حکم اعتکاف خود کرد و خروج حائض از مسجد بنا بر ادله داله برنش در مسجد باشد و مستحاضه  
در غیر وقت حیض حکم غیر حائض است و در بخاری از حدیث عایشه اعتکاف بعضی زنان مستحاضه بودی صلعم هم از جناب  
نبوت ثابت گشته و ملازمست معتکف از برای ذکر مندوب است چه وی نفس خود را از برای عبادت در مسجد  
فارغ ساخته پس اگر ذکر نکند و مشغول بقرت و طاعت از نماز و تلاوت و تفکر و اعتبار نشود چه کار کند و گویا  
این وقت باین حیثیت اخض از سایر اوقات گردیده اگر چه این کار بار همه اوقات مندوب است **فصل**



افضل صیام صوم دایه و علیه السلام است که یکروز روزه گیر دوروز دیگر افطار کند و از صوم دهر نمی آمده  
و حدیث من غلب عنی سنتی فلیس بیته وال بر آنست که صیام دهر از وادی رغوب از دهری نبوی است و طاش  
سستی و عیدی است که برین رغوب دارد گشته و یکی که اخبار بصوم دهر خود کرد و فرمود من امرئ ان تعذب  
نفسک و این نزد بود او و این با جاست مرفوعا و آنکه درباره صوم ایام بعضی و شش روزه شوال آمده  
که ان صیاهن کصیام الله منافی احادیث صحیح و آورده در نبی از صوم دهر نیست زیرا که تشبیه مقتضی جواز  
مشبه به نباشد تا با استجابش چه رسد و مراد حصول ثواب است بر تقدیر مشروعیست صوم سه صد و شصت روز  
و معلوم است که مکلف را صیام سال تمام جائز نیست پس تشبیه ادالت بر افضلیت مشبه به از هر وجه نباشد  
و معذرا بصوم دهر و عید شدیده آمده ابو موسی مرفوعا آورده من صام الله و ضیق علیه جهله  
هکذا و قبض گفته و این نزد احمد و ابن حبان و ابن خزمیه و ابن ابی شیبه است و لفظ ابن حبان بعد هکذا  
و عقد تسعین است و این را بزار و طبرانی هم روایت کرده اند مجمع الزوائد گفته در جاله رجال الصحیح  
و این و عید از ظهور بگانی است که در خشان ترا از آفتاب نیمه در ست و تا و لیش با نچه مخالفین معنی نیست  
و تکلفی بیش نیست و ذاب جمهور بسوی استجاب صوم دهر چنانکه ابن حجر حکایتش در فتح الباری کرده محل غایت  
شکفت است زیرا که صریح مخالف بدی نبوی است و بران امر نبوی واقع نشده بلکه در صحیح آمده کل امر لیسر  
علیه امرنا فوید و نیز از باب رغوب از سنت مطهره است و هم از صحرا می تفسیر و تشدید است که مخالف طریقه  
مستقره شریعت حقه است حق تعالی فرماید یرید الله بکمال الیسر و لا یرید بکمال العسر و انضرت صلعم شاد میکند  
یسر و لا تعسر و فرمود امرت بالشریعة السهلة السمیه السهلة  
البیضاء حاصل آنکه اگر صوم دهر مجرم تحریم بخت نباشد اقل احوالش آنست که مکروه بگراست شذیه بود و این  
گراست در حق کسی است که از تادیب پیروی از واجبات جز صوم ضعیف نیگردد و اگر از بعضی آن زبون می افتد  
پس خود شکلی در تحریمش ازین حیثیت بمجرد بانیست بدون نظر باده متقدمه تا بنظرش چه رسد و الله اعلم  
**فصل** در خصوص صوم جب که ام سنت صحیح یا حسنه یا ضعیفه یا ضعیف و ارد نشده و هر چه علی الخصوص  
در آن آمده همه موضوع و مکذوب یا ضعیف شدیدا الفعف است فحایت آنچه صالح متکبر است استجاب صومش  
باشد حدیث جبل با بی است که آنحضرت صلعم او را صوم کاشه الحکم فرموده و رجب از شهر حرم است بلا خلاف  
و این حدیث را احمد و ابو داود و ابن ماجه روایت کرده اند و لکن دلالت بر خصوص شهر رجب ندارد پس متعین

روان بود بلکه چنین می باید گفت که صوم اشهر حرم است سیما ماه محرم بنابر ورود دلیل بر استحباب صومش  
 علی الخصوص چنانکه در صحیحین از حدیث ابی هریره آمده که پرسیده شد آنحضرت که کدام صیام بعد از رمضان  
 افضل است فرمود شهر الله المحرم و آنکه این مایه از ابن عباس روایت کرده که آنحضرت مسلم از صیام حب  
 سنی کرده پس در سندش دو ضعیف اندکی زید بن عبد الحمید دیگر داؤد بن معاذ و لکن این حدیث با وجود ضعف خود  
 اقوی از احادیثی است که در استحباب صومش مروی گشته و ابن ابی شیبہ در مصنف آورده که ان عمر رضی الله  
 عنه کان یضرب الکف الناس فی رجب حتی یضعوها فی الجحان ویقول کلو افا ناما هو شهر کان یعظمه  
 الجاهلیة و از زید بن اسلم آورده قال مثل رسول الله صلی الله علیه و آله عن صوم رجب فقال این انتم مش شعبان  
 و این مثل است و اما صوم شعبان پس در صحیحین در آن آمده تا آنکه عایشه صدیقہ گفته اند لیکن النبی صلی الله علیه و آله  
 شهر اکثر مش شعبان فانه کان یصومه کله هکذا فی الصحیحین و غیره مساوی لفظ فیها من حدیثها  
 ما کان یصوم فی شهرها کان یصوم فی شعبان کان یصومه الاقلی الا بل کان یصومه کله و فی لفظ  
 فیها من حدیثها ما روایت رسول الله صلی الله علیه و آله یستكمل صیام شهر قط الاشهر رمضان و ما رأیت فی  
 شهر اکثر منه صیاما فی شعبان و احمد و اهل سنن از حدیث ام سلمه روایت کرده اند که ان النبی صلی الله علیه و آله  
 لیکن یصوم من السنة شهر اتماما الاشعبان یصل به رمضان و لفظ این مایه که کان یصوم شعبان و رمضان  
 و حسن الترمذی و در مشرعیات صوم ایام بعض نیز حدیثهای بسیار آمده از آنجمله حدیث ابی قتاده است نزد مسلم  
 و غیره که فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله روزی از هر ماه در رمضان تا رمضان این صیام تمام دهر است و ابو ذر را فرمود  
 چون روزی از هر ماه سه روز پس روزی گیر سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم و این نزد احمد و ترمذی غیر است  
 و نسائی و ابن حبان و صحیح بخاری از حدیث ابو هریره آورده و هم نسائی روایتش از حدیث جریر کرده و ابن حجر  
 گفته اسنادش صحیح است و درین باب حدیثهاست که در شرح منقح مذکور است و آنکه در حدیث عایشه آمده که  
 روزی میداشت آنحضرت صلی الله علیه و آله از یک ماه روز شنبه و یک شنبه و دو شنبه و از ماه دیگر روز سه شنبه و چهارشنبه  
 و پنجشنبه از جبهه الترمذی و سنی پس این کار بنا بر مدولت میان ایام اسبوع و عدم تخصیص بعض ایام نه بعض دیگر  
 کرده تا از یک شهر در بعض ایام صائم باشد و از شهر دیگر در بعض ایام دیگر آری از حدیث مسلم قریبی که نزد ابو داؤد  
 و ترمذی است استحباب صوم چهارشنبه یا پنجشنبه معلوم میشود میگوید آنحضرت صلی الله علیه و آله از صیام دهر پرسیدم فرمود اهل ترا  
 بر تو حق است روزی گیر رمضان را و آنچه متصل باوست و در هر چهارشنبه و پنجشنبه و درین دم گویا صوم دهر



گرفتی و در حدیث ابن عمر و ست که امر کرد او را باینکه روزه دارد هر چهارشنبه و پنجشنبه آخره ابو داود و الترمذی  
و آثار روزه و دو شنبه و پنجشنبه پس در حدیث ابی هریره آمده که فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله می شود اعمال عباد در هر  
انین و خمیس پس دوست دارم که عرض کرده شود عمل من و من صائم و این را احمد و ترمذی و ابن ماجه و ایت کرده  
و در حدیث مایه آمده که تحری میگردان حضرت مسلم صیام دو شنبه و پنجشنبه را و این نزد اهل سنن مستحبان  
تصحیح کرده و در خصوص یوم الاثنین حدیث ابی قتاده نزد مسلم است بلفظ قال ذلک یوم ولدت فیه فیما انزل علی  
فیه و تشر روز بعد از فطر در حدیث ابی ایوب نزد مسلم و غیره آمده و لفظه من صام رمضان ثم اتبعه  
ستامین شوال ذلک صیام الله و حدیث جابر درین باب که نزد احمد و غیره ست ضعیف الا سناد است  
و احمد و نسائی و ابن ماجه و بزار و دارمی از حدیث ثوبان از خارج کرده اند که آنحضرت صلی الله علیه و آله فرموده من صام  
رمضان و ستة ایام بعد الفطر کان تمام السنة من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و فی الباب  
احادیث و در باره روزه عرفه حدیث ابی ایوب است و در علم و غیره مرفوعاً بلفظ صیام یوم عرفه کفارة سنتین  
و در بعض روایات ثابت و در سنن بلفظ یکفارة السنة التي قبله و السنة التي بعده و درین باب حدیث  
و در شی ازین صوم چیزی بصحت نرسیده و آنحضرت صلی الله علیه و آله که در عرفه روزه نگرفت بنا بر اشتغال باعمال حج بود  
با آنکه مجرد این ترک رافع استحباب صوم عرفه که ثابت بقول و بی مسلم است و بران اجر عظیم مرتب گشته نیست  
و لایسایکی از ایام عشرت که در باره آن ارشاد فرموده ما من ایام العمل الصالح فیها الفضل منه فی عشر  
ذی الحجة چنانکه در حدیث ثابت در صحیحین و غیرها وارد شده و احادیث صحیح کثیره دال اند بر مشروعیت صوم  
عاشورا و نسخ و جوبش نسخ استحبابش نیست زیرا که در حدیث ابن عباس در صحیحین و غیرها آمده ما علمت ان  
رسول الله صلی الله علیه و آله صام یوما یطلب فضل علی الايام الا هذا الیوم یعنی یوم عاشورا و لا شهر الا هذا  
الشهر یعنی رمضان و در صحیحین و غیرهاست از حدیث ابن عمر که اهل جاهلیت روزه میداشتند روزه عاشورا  
و آنحضرت و مسلمانان روزه گرفتند آنروز قبل از آنکه رمضان فرض گردد و چون فرض شد رمضان نرسود  
آنحضرت صلی الله علیه و آله روزه عاشورا روزی از ایام او تعالی است هر که خواهد روزه نهد آنروز و نخواست آنروز از حدیث  
ابی سفیان شخین روایت کرده اند و در مسلم است که چون گفته شد رسول خدا که این روز را بود تعظیم میکنند  
فرمود لکن بقیت لک من التاسع و در لفظی از حدیث ابن عباس چنین آمده که اذ کان العام المقبل  
صمنا الیوم التاسع فلم یأتنا العام المقبل حتی توفی رسول الله صلی الله علیه و آله و در روایتی باین لفظ است

صوموا التاسع والعاشرو خالفوا اليهود پس هر که خواهد که روز عاشورا روزه گیرد او را می باید که یک روز  
قبل از آن صائم شود و در حدیث جابر آمده که نبی کرد رسول خدا صلعم از صوم یوم جمعه و این در صحیحین است و هم  
درین هر دو است از ابی هریره مر فوعا بن لفظ که لا تصوموا یوم الجمعة الا و قبله یوم او بعده و این حدیث  
مقتدا اطلاق حدیث اول است و در صحیح مسلم تقدیش بلفظ الا ان یكون فی یوم یصومه احدا که آمده  
حاصل آنکه صوم یوم جمعه منعی عنه است مگر آنکه یک روز پیش یا پس آن روزه نهد یا موافق روز صوم نکند بقیه  
و آنحضرت صلعم بر جوریه در آمد و وی صائمه بود روز جمعه پس بروی تشدد کرد و فرمود دیر در روزه داشتی  
گفت نه فرمود فردا روزه خواهی داشت گفت نه فرمود فافطری کما فی البخاری و غیره و هم از صوم یوم شنبه  
نبی آمده و این در حدیث صامت بلفظ لا تصوموا یوم السبت الا فیما افترض علیکم فان لم یجد احدا که  
الا عود عنب و الحی شجر فلیضغه و این نزد اهل سنن و ابن حبان و حاکم و طبرانی و بیهقی است و ابن کثیر  
کرده و گفته است جواز صومش همراه جمعه پس این نبی مقتید باشد باین قید و محمول است بر آن صوم نبوی یوم السبت  
و مقلوع امیر نفس خود است زیرا که در صحیح بخاری و غیره آمده که سلمان ابو در دا را امر کرد باینکه افطار کند صوم  
مقلوع را و این را قضا است و در آخرش ذکر کرده که این با جابر آنحضرت رسید فرمود صدق سلمان  
و ام بانی را گفت المتطوع امیر نفسه ان شاء صام و ان شاء افطر و این نزد احمد و ترمذی و دا قطنی و بیهقی  
و طبرانی است لکن در سندش سبک بن حرب است و در روی مقال است و از عایشه آمده که طعامی از برای خفصه هدیه  
فرستاده شد و هر دو صائمه بودند پس افطار کردند آنحضرت آمد و فرمود لا علیکم صوما مکانه یوما اخذ  
و این ابو داود و نسائی اخراج کرده اند و در سندش رسل است و در روی مقال است و مسلم و احمد و اهل سنن  
از عایشه آورده اند که آمد بر رسول خدا روزی و گفت نزد شما چیزی هست گفتیم نه فرمود من صائمم باز روز  
دیگر آمد گفتیم ما را چیزی بهدیه آمده است فرمود بیا که من صبح کرده ام روزه دار و از آن بخورد نسائی زیاده کرده  
که فرمود انما مثل المنطوع مثل الرجل یخرج من ماله الصدقة فان شاء امضاها و ان شاء حیسیها  
و حدیث ام بانی نزد احمد و ابو داود بلفظ شربش را با فناء لها کتشر فقال انی صائمة و لکن کرهت  
ان ارد سوا فقال ان کان قضاء من رمضان فاقضی یوما مکانه و ان کان بطوعا فان شئت فاقضی  
و ان شئت فلا تقضی دلیل است بر جواز افطار قاضی و بر آنکه بجایش یک روز قضا کند اگر چه در حدیث مقال تقدیم  
و لکن دلیل است بر سبک فائل بعدم جواز افطار قاضی است و در التماس بیته القدر و تعیین آن بحث در آنست و نیز



بازست در شرح منتهی چهل و هفت مذہب درین باب ذکر کرده و قول بست و پنجم را ترجیح داده فایز حج  
الی ذلک و در مسک الختام و روضه ندیه و موعظه حسنه بران کلام بسیط کرده ایم \*

## کتاب الحج

در حدیث ابن عباس نزد مسلم و غیره آمده که زنی کودکی را نزد آنحضرت آورد و گفت این حج است فرمود  
آری و ترا جرست و این کتیل بر ثبوت حج از برای صبی و سائب بن یزید هفت ساله بود که با آنحضرت صلعم  
حج کرد و این در بخاری و غیره است و جابر گفته حج کردیم همراه رسول خدا صلی الله علیه و آله و کودکان بودند تکبیه  
کردیم از طرف صبیان و رحمی نمودیم و این احمد و ترمذی و ابن ماجه روایت کرده اند و در سندش اشعث  
بن سواد ضعیف است و در بخاری و غیره آمده که فرستاد رسول خدا صلی الله علیه و آله ابن عباس را در ثقل یعنی همراه سامان و دو  
دران زمان صبی بود و لکن حدیث ابن عباس که نزد حاکم مرفوعاً آمده و آنرا صحیح گفته و بیہقی و ابن خزمه و ابن جریر  
پرداخته بلفظ ایما غلام حج به اہلہ فعلیہ حجة اخری دلالت میکند بر آنکه اگر چه حج واقع از صبی است  
اجرت لکن این حج مسقط حجة الاسلام از وی نزد ابو یوسف نیست ابن خزمه گفته صحیح موقوف است و بیہقی گفته  
محمد بن یسہال متفق است بدان مگر عارض بن شریح منابع اوست بر رفع و مؤید بر رفع است روایت ابن ابی شیبہ از  
ابن عباس بلفظ احفظوا عینی ولا تقولوا قال ابن عباس فدا کرہ و این ظاهر در رفع است و شاید اوست مرسل  
محمد بن کعب قرظی نزد ابو داود و احمد مرفوعاً بلفظ ایما صبی حج به اہلہ فمات اجزأت عنه فان ادراک  
فعلیہ الحج و در اسنادش متهم است و مؤید عدم اجزای حج از صبی است آنچه درباره رفع قلم تکلیف از اطفال آمده  
و نیست تلازم میان ثبوت اجزای برای او و صحت حجش از حجة الاسلام و محمد بالغ داخل است زیر کریمہ و لله  
علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلاً و استطاعت در حق او بر قول کسی است کہ او را همچو ما تراست  
مکلفین مالک میگوید و همچنین اگر کسی را یابد کہ قائم بہ ثبوت اوست همچو سیدش پس این استطاعت اوست اگر چه  
مالک چیزی نباشد پس اگر دلیل بر عدم اجزای این حج قائم شود فہا ورنہ ظاہر اجزای آن حج از حجة الاسلام است  
و مطلق استنابت در حج مرد و دست بچہ زن نشمیکہ از حدیث ابن عباس و صحیحین غیر ہماست بلفظ قال  
یا رسول اللہ ان ابی ادرکتہ فزیئۃ الحج لا یستطیع ان یتوی علی ظہر رابعیۃ قال فی عنہ مثل  
آن احمد و اہل سنن ہم روایت کرده اند و ترمذی تصحیحش از حدیث ابی زرین عقیلی کرده و لغزش این است کہ

انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الطعن فقال حج عن ابيك  
 واعتمر وبنجاري وغيره از ابن عباس روايت نموده كه ان امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت  
 ان امي نذرت ان تحج فلم تحج حتى ماتت فاجع عنها قال نعم حجى ارايت لو كان على امك دين اكننت  
 قاضية الحديث ودر باره حج برادر از برادر و قريب از قريب حديث ابن عباس نزد او بود و او بن ماجه و  
 بيتي مستصحاه ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول لبيك عن شبهة الحديث پس الحاق غير قرابت بقرب  
 صحيح نيست بنا بر فرق ظاهر و لهذا آنحضرت صلم تخميه را ارايت لو كان على ابيك دين فرمود و جهنيه را ارايت  
 لو كان على امك دين ارشاد كرد بعهده فرمود دين الله احق ان يقضى و اين قول كه استنابت بعذر يا يوس  
 جائزست و نزد زوال آن حج بر آرد محتاج دليلست زيرا كه حج از دى صحيح و مجزى واقع شده در وقتى كه  
 مسوغ استنابت بود پس اعاده آن نزد زوال عذر يعنى چه **فصل** و وجوب حج بر مكلف هر بر استطاعتست  
 بدليل قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا پس هر كه نزد حضور وقت حج و سفر از براى آن از ديار خود موجود  
 چيزيكه از براى ذهاب و اياب كافى باشد و حمل زاد و مايحتاج اليه ميتواند مستطيع بود بروى حج بنا بر اين استطاعت  
 واجبست و اگر دين وقت غير مستطيعست حج واجب نيست و بقاء چيزى كه بران زمان قليل يا كثير مستطيع  
 گردد شرط نباشد بلكه مراد وجود نزد حضور حجست و هذا معنى ظاهره اختم لا يحتاج الى مزيد بيان ولا تدل  
 الاية الكريمة على غير و مرجع خلاف در بودن حج على الفور يا على التراخي بسوى خلاف واقع در اصول و در معنى  
 ايجابست كه آيا از براى فورست يا تراخى در نفوذ نزد استطاعت احاديث وارده در وعيد براى كسيكه و اجزاء  
 و حج نكرد دلالت دارد اگر چه در ان مقالست ليكن مجموع طرقتش منتقصست و استدلال قائلين بتراخى بايست  
 كه آنحضرت صلم تاخير حج تا سال دوم كرده با آنكه فرض حج در سال نهم يا ششم بوده على خلاف فى ذلك و تفسير  
 استطاعت نكوره در قرآن در حديث مرفوع انس باين لفظ آمده قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد  
 والراحلة اخرجه الدارقطني و الحاكم و قال صحيح على شرطهما و البيهقي و ابن ماجه و دارقطني از ابن عباس روايت  
 كرده كه رسول خدا صلم فرمود الزاد والراحلة يعنى قوله من استطاع اليه سبيلا ابن حجر گفته سندش ضعيفست  
 و سائر احاديث وارده درين تفسير ضعيفست و وجه تقديم قصاص و دين بر حج آنست كه اين حقوق آدمىست  
 شايد عارضى از موت و نحو آن عارض گردد و تقديم كساح بران بنا بر شيت وقوع و مصيبتست و وجه اتم تقديم  
 حج برين امور آنست كه كوى اخلاص كرد با نچه تقديمش بروى واجب بود و لكن اين اتم مستلزم عدم صحت حج آنست



و غیر قادر بر استمساک معذور انجست و در استنابت قریب جائز باشد و تفسیر نبوی از برای استطاعت  
 منافی آن نیست زیرا که هر که بر راحله متمسک نشود و وجود راحله او را سود ندهد و همچنین غایت را بر جان و  
 مال خود اقدام بر آنچه از آن تلف یا ضرر را در بدن و مال می ترسد جائز نیست ادله کلیه و جزئیة از کتاب و سنت  
 بر آن دلالت دارد و همچنین کفایت آمد و شد و محتاج الیه سفر و کفایت اهل و عیال تا عود چه هر که از اینها فارغ نیاید  
 نیست ضعیف نفس اهل خود باشد با آنکه وی مخاطب است بحفظ و قیام بموئنت اهل و هر که عادت خادم دارد  
 از قیام بموئنت نفس خود عاجز است اعتبار اجرت خادم از برای وی از کمال استطاعت باشد و حاجت  
 ما است بقا داعی نزد اراده حج و ظواهر آنست که عجمی عذرت از برای او انجست و وی غیر مستطیع است اگر چه  
 و اجده را در راحله و قائد باشد و قیاس محشیش بر نماز جماعت قیاس مع الفارق است و هوا و ضم من الشمس  
 این من الاکس وزن را از سفر بغیر محرم نمی آورده و اقل مسافت که نمی یابد آن مقتید است یک بریدت پس  
 اعتبار محرم در آن واجب باشد و در مسافت زائد بر بریدت منافی آن نیست زیرا که منع از سفر بمقدار  
 بریدت دال بمنطوق است و این رایج است از آنچه بمفهوم خود دلالت بر جواز دارد پس آن ممنوع است از سفر بغیر  
 محرم شرعاً و استطاعت جز بدان تمام نیست و استطاعت شرط وجوب است پس ممکن از محرم شرط وجوب باشد  
 نه شرط ادوات است فرق میان زن جوان و غیر او زیرا که در ادله تقیید بشایه نیامده و بهذا تعرف انه لا بد  
 من الحرام فی سفر الحج و غیره و قبول زاد از ولد صحیح است و در آن جائز نیست با آنکه وارد شده انت و  
 مالک لایک و این حدیث دلیل است بر آنکه بجز حصول این زاد مستطیع میگردد و همچنین اگر او تعالی مالی بهبه  
 یا نذریا جز آن بغیر نیست و وصیت در دین بجهت قبولش از برای او یا ذی فرائض آنی واجب است فاعرف هذا  
 و دع عنك ما يقال فحصل شرط الواجب ليجب لا يجب في نفسه ذلك من القواعد المؤسسة على ادبي القائل  
 والاجتهاد المائل فان كثيرا ما يقع الغلط في مثل هذا والمغالطة واتكال بر كسب قريبا مكان سوال  
 که درباره آن و تردد و افان خیر الزاد التقوی وارد شده چه نفس کسب و وجود کتب با احاطه بمعلوم معلوم  
 نیست که دست بهم دهد یا نه و فرضیت حج در تمام عمر کیا است و این معلوم است بضرورت شرعی و در کتب  
 و الله على الناس حج البيت دلالت جز بر مرة واحدة نیست و سوال و جوابی که درین باره با آنحضرت صلوات الله  
 شده و فرموده لا يجب للمرأة مزید ایضا حش میکند و جمیع مسلمین چه سابق و چه لاحق بر آن اجماع کرده اند و  
 مخالفی از اهل اسلام در مقام معلوم نیست و نمود مرتد بسوی اسلام توبت است و او تعالی قابل التوب است و عمل

عالمی را ضائع نمیکرد اند و احباط را در کتاب عزیز مقید بحدیث علی اکافر فرموده و گفته قیمت و هو کافر  
 و از آنحضرت صلعم بصحت رسیده که حکیم بن خزام را اسلمت علی ما اسلفت من خیر ارشاد کرده و این بجز  
 قول او را بیت یا رسول الله امور اکنت اتخنت بطنی الجاهلیة من قبل ان اعمق اوصلم حج ایضا  
 گفته پس حج اعلی الصالح و جاهلیت از برای غرضش بود که اسلام آورد مکتوب باشد که تا پیش از برای مسلم که در حال اسلام خود بجا آورد  
 سپس برگشته باز عابد باسلام شده بالا اولی ثابت بود و بجزای خطاب حاجت اعاده حج از برای او نبود و در  
 و بعد از منع از واجب نمیرسد زیرا که بر هر یکی از اینها او تعالی خیر ما واجب کرده و حقوق زوج و سید بر او ایضا  
 نهاده پس زوج و سید را منع زن و بعد از واجبات آتی نمیرسد آری ایشانرا ایجاب نذر و نحو آن بر خود بنا بر  
 اشتغال بواجبات زوج و سید نباید و اگر کنند زوج و سید را منع از آن میرسد زیرا که آنچه او تعالی بر زوج و سید  
 از برای شوی و مالک واجب ساخته است مقدم است بر آنچه ایشان بر نفس خود با بجا بپوش پر از نذر و ذلک لیس  
 لهذا و بهذا یتضح لك الصواب فی اطراف هذه المسئلة **فصل** حج را که مطلوب خدا از عباد است رسول خدا  
 صلعم بیان فرموده و با اصحاب خود حج کرده و گفته خدا و احیی مناسک که پس حج مفروض آتی در کتاب عزیز  
 مجموع افعال معلوم است و شایع ملت است و هر که ادعا کند که چیزی از افعالش واجب نیست محتاج دلیل باشد  
 و اول و آخر و سابق و لاحق اهل اسلام متفق اند بر آنکه این تکالیف که ارکان اسلام باشد تا بغیر آن چه رسد بعد از  
 کتاب عزیز مجمل آمده و وقوعش بالفعل از عباد متوقف بر بیان نبوی است و کاضیه فی هذا و لا موجب للشك  
 فیه و تشکیک بر مقتضی مجرد ضبط در او و در این تأثیر خبر بر خود است که رسول خدا را برانگشته و گفته که لا یفزع فیهما طاعة و محبة  
 بیان نبوی در حج کی احرام است و در سنت مطهره علی الخصوص بدان امر واقع شده و لیکن بر وجوب مشروعیت  
 قلم اطفا و غسل و تطیب نزد احرام دلیل نیامده و آنچه آمده قاضی بسنیت اوست در حدیث زید بن ثابت  
 نزد ترمذی و سنن گفته که انبه صلعم حج و لا حرامه و اغتسل و اخرج الطبرانی و الدارقطنی و البیهقی  
 ایضا و ابن حجر از عقیل تضعیفش نقل کرده و و جهش ذکر نموده و در تحسین ترمذی کفایت است و در حدیث عایشه  
 نزد دارقطنی آمده که گفت کان رسول الله صلعم اذا اراد ان یحرم بغسل راسه بخطی و اشنان  
 و ابن عباس گفته اغتسل رسول الله صلعم ثوب ثیابه فلما اتى ذا الحلیفة صله رکعتین اخرجهما حکم  
 و البیهقی و در سنن یعقوب بن عطاء ضعیف است قال ابن حجر و ابن قیم در حدیث گفته انه صلعم لما اراد الاحرام اغتسل  
 غسلا ثانیا لا حرامه غیر الغسل الاول للجنازة و تمیم صام بدل از برای بجز غسل مند و نیست و نه دلیل



بران آمده و مراد بغسل احرام تطیف است و تیمم مخالف است و در حدیث ابن عباس است نزد ابوداود و ترمذی  
 مرفوعاً عن النفساء والحائض تغتسل وتحمم وتقفض المناسك كلها غیر ان لا تطوف بالبيت و در سندش  
 ضعیف بن عبد الرحمن حرانی یا آنکه صدوق است از طرف حفظ نزد جماعتی ضعیف است و مؤید است حدیث مسلم  
 در امر کردن آنحضرت صلی الله علیه و آله بنبت عیسى بغسل در زوی الحلیفة نزد نقاش شدن بجمد بن ابی بکر و کسب جدید یا غسل از  
 کمال تطیف است دلیل از قول یا فعل بران نیامده ابن عباس گفته اهل بالکحج حین فرغ من رکعتیه و این نزد  
 احمد و ابوداود است و لفظ ابوداود و نسائی این است صلی الله علیه و آله رکب احلته فلما علا علی جبل البیداء  
 اهل و رجاله صحیح اندگر اشعث حرانی و او نیز ثقه است و نزد احمد و اهل سنن از حدیث ابن عباس آمده  
 ان النبی صلی الله علیه و آله اهل فی دبر الصلوة و در سندش ضعیف حرانی است و درین موطن تلبیه از حدیث غزالی بن سائب  
 عن ابیه بلفظ اتانی جبریل فامرني ان ارفعوا اصواتهم بالتلبیه نزد احمد و اهل سنن بران حبان  
 حاکم و بیهقی ثابت شده و ترمذی گفته حدیث صحیح و صحیح ابن حبان و الحاکم و ابن مفید مشروعیست رفع صوت  
 بتلبیه در نجاست بدون فرق میان صعود و هبوط و غسل نزد دخول حرم در حدیث ابن عمر نزد شعیب بن غیره آمده که  
 ان النبی صلی الله علیه و آله کان یفعله و وقت احرام ماه شوال است چنانکه مکان احرام میقات است پس احرام قبل از وقت  
 و در غیر مکانش نه جائز است و نه مجزئی و هر که زاعم جوایز یا اجزای او باشد از وی جز بیدلیل پذیرا نشود و مراد بکرمیه  
 اتوا الحج والعمرة لله نه احرام از دویزه اهل است چنانکه عمر و علی گفته اند بلکه اتیان تمام این هر دو است و همین است  
 مقتضای ظاهر نظم قرآنی و عمر بن خطاب گفته اما هما ان یفرد کل واحد منهما عن الآخر و ان یعتمر فی غیر  
 اشهر الحج و ابن عبد البر گفته معنی احرام از دویزه اهل آنست که انشاء سفر از برای این هر دو از بلد کن کند افسره  
 ابن عیینة حاصل آنکه حجت بتفسیر صحابه غیر قائم است لایمان از اختلاف و معنی تمام در لسان عرب واضح و ظاهر است و  
 بقا بران و تنگ بدان واجب پس احرام قبل اشهر حج و پیش از رسیدن بمیقات مضروب للاحرام غیر جائز و غیر مجزئ است  
 و میقات مدنی ذوالحلیفة است چنانکه حدیث ابن عباس و صحیحین بران دلالت دارد قال وقت رسول الله  
 صلی الله علیه و آله لاهل المدينة ذوالحلیفة و لاهل الشام الحجة و لاهل نجد و لاهل المنازل و لاهل الیمین یلم فیه لعمری  
 و لمن اتی علیهن من غیر اهلهن لم یزک ان یحج و العمرة فمن کان دونهن فمضله من اهلها و کذا لک حتی  
 اهل مکه یهلون منها و نحو آن مرفوعاً از ابن عمر در صحیحین آمده و تجدید ذات عرق در بخاری بروایت ابن عمر از  
 جانب عمر آمده لیکن آنچه دال بر تجدیدش از برای اهل عراق از آنحضرت صلی الله علیه و آله است و آورده عایشه گوید ان النبی





صلوات الله علیه بزیست غیر مقتت ترمذی گفته غریب است و مقتت آنست که در آن ریاحین را طبع کنند یا غلط  
 باد بان غلط باشد و حکم کحل و دهن مطیب بیاید و از آنجمله نکاح و انکاح است و در صحیحین از آن نمی آمده و آنکه  
 ابن عباس گفته که تزویج کرد رسول خدا صلوات الله علیه بر او وی محرم بود چنانکه در صحیحین است پس حدیث میمونه که  
 انه تزوجها و هو حلال معارض اوست و این نزد احمد و ترمذی است و لفظ مسلم و ابن ماجه تزوجها و هو  
 حلال است و ابو رافع گفته ان رسول الله صلوات الله علیه تزوج میمونه صلا لا و بنی بها حلالا و کنت الرسول  
 بینهما الخرجه احمد و الترمذی و حسنه پس این روایت میمونه و ابی رافع که میان هر دو سفیر بود ارجح  
 از روایت ابن عباس است بنا بر آنکه اخبار بقصه کرده اند و نیز غایت آنچه در دست آنست که بنا بر بودنش در  
 صحیحین ارجح باشد ولیکن جائز است که این خاص یا آنحضرت صلوات الله علیه بود و نهی مخصوص باست باشد چنانکه در اصول  
 متقر شده که فعل و می صلوات الله علیه معارض قول خاص و باست نباشد و بر تقدیر شمول نمی فرما آنحضرت را صلوات الله علیه می تواند  
 که فعلش مخصوص می باشد و با آنکه منی عنه نکاح است نه شهادت و نه رجعت زیرا که نمی در نکاح آمده نه درین هر دو  
 و بر فاعل این مذکورات جز انتم هیچ واجب نمی آید چه اصل بر اوست است از لزوم کدام شی در مال تا آنکه دلیل می آید  
 و درینما دلیل نیامده تا بر فاعلش چیزی لازم آید بلکه واجب توقف است در ایجاب بر ماورد و از آنجمله است  
 و طی و این ظاهر است لایما بعد از حمل کریمه و کلافت بر جمیع و اما آنکه واجب می در جماع یک به دو در اندا و آنچه حکم اوست  
 یک گاو و در تحریک ساکن یک بز است پس در کتاب سنت را آنکه از آن نتوان یافت و آنچه از اجتهادات بعضی  
 صحابه مروی شده بحجت نیز رد و اعجاب ترازان فساد ج بوطی و قول بوجوب استمرار در آن و نه آنکه آنست چنانکه  
 بیاید و آما پوشیدن جامه دوخته پس احادیث صحیحی بمنع محرم از لبس قمیص و سراویل آمده و آنکه گفته اند که بدان  
 تنبیه بر منع از هر خطی خواسته نزد ما صحیح نیست پس اگر دلیلی بر تحریمش علی العموم بیاید فذاک ورنه توقف بر منع  
 از آنچه نامش برده کافی است و معلوم است که دلیل عام موجود نیست و در حدیث ابن عمر نزد بخاری و مسلم و غیر ما  
 آمده که پرسیده شد رسول خدا صلوات الله علیه چه پوشد فرمود نه پوشد مخیط و نه عامه نه بنفشه نه سراویل و نه ثوب مس کرده  
 و رس یا زعفران و نه خفین مگر آنکه نعلین نیابد پس این هر دو را بر دتا آنکه اسفل از کعبین گردند و بخاری از ابن عمر  
 روایت کرده که آنحضرت صلوات الله علیه نقاب نگیرد زن محرمه و نه قفازین یعنی دستانه پوشد و نه جامه سوده و رس و  
 زعفران و ابوداؤد و حاکم و بیہقی زیاده کرده که بعد ازین هر چه خواهد از الوان ثیاب معصفا یا خریاطی یا سراویل  
 یا قمیص بپوشد و درین باب حدیثهای بسیارست حاصل آنکه صادق و صدوق صلی الله علیه و آله و سلم آنچه پوشید

محرم را جایز نبود باطل بیان مبین کرده پس لبس عدایش جایز باشد خواه مخفی بود یا غیر مخفی و اگر بنیان چیزهای  
 محرم اللبس پوشیده باشد در بدن آن ضرورتیست که اضاعت الیست بلکه کشیدن آن جبه باشد یا قمیص کافیست  
 چنانکه حدیث یحیی بن اسمیة در صحیحین در قصه مرد متضع بطیب آمده که آنحضرت صلعم او را امر بنزع جیه کرد و فرمود اما  
 الطیب الذی بکف فاعسله و اما الحجة فانزعها ثم اصنع فی العمرة کل ما تصنع فی حجک و بر وجوب  
 در لبس مخفی دلیل نیست و اصل بر اوست مست جز دلیل صحیح که صالح نقل باشد از آن نقلش نمیتوان کرد و مورد را  
 پوشیدن سر و زن را پوشیدن روی در احرام ناجائز است در اول حدیث ابن عباس در مسلم و غیره است که در  
 ناکه انگرین یکست و وی محرم بود آنحضرت صلعم فرمود اغسلوه بماء و سدل و کفوه فی ثوبه و لا تحمروا وجهه  
 و کراهیه فانه یبعث یوم القیامة صلیبا و این تعلیل دال است بر آنکه علت در عدم تغطية احرام است نووی در  
 شرح مسلم گفته اند تخمیر راس در حق محرم حی پس تحریمش مجمع علیهست و اما روی پس مالک و ابو حنیفه قائل بکراهت  
 و ثنافی و جمهور گویند که احرام در روی اوست و اما تغطية آن میرسد و وجوب کشف وجه در حق زن است حدیث  
 حجت است بر ایشان و همچنین آوردی حکایت اجماع بر تحریم تغطية راس کرده و بخلاف داله بر منع مرد از تغطية آن  
 ثبوت نمی نموی از لبس عامه و بر لبس است در صحیحین و غیره با کما تقدم و اما تغطية وجه زن پس مروی است که احرام زن  
 در روی اوست و لکن از وجهی که صالح احتجاج باشد ثابت نشده و حدیث عایشه که نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه  
 یلفظ کان الرکبان یمرّون بنا ونحن مع رسول الله صلعم محرمات فاذا احاذوا بنا سدلنا احدنا جلجا  
 من راسه علی وجهها فاذا جاوزوا کشفناه دلالت بر آن ندارد که این کشف وجه ازین زمان بنا بر احرام  
 بود بلکه نزد وجود چیزهای که از آن سر واجب باشد روی خود کشف میکردند و نزد وجود همچو واجب استرسه  
 می نمودند و هکذا ما رواه الحاکم و صححه من حدیث اسماء بنخوة فان معناه ما ذکرناه فلیس فی المنع من  
 تغطية وجه المرأة ما یتمسک به و الاصل الجواز حتی یرد الدلیل الدال علی المنع و اما طیب پس تحریمش  
 بر کسیکه محرم گردیده مجمع علیهست و احادیث صحیح قاضیست بحریم آن بر محرم و در صحیحین و جز آن ثابت و خلاف است  
 مگر در استمرار محرم بر طیب که پیش از احرام مالیده و نزد احرام آنرا شسته و ظاهر حدیث عایشه در صحیحین که کنت طیب  
 رسول الله صلعم عند احرامه باطیب یا بعد فی نطفان البی اذا اراد ان یحرم طیب باطیب یا بعد ثمر  
 اری و بیض الطیب فی راسه و کحیته بعد ذلک دال بر آنست که استمرار بر طیب واقع قبل از احرام جایز است  
 و شستن آن واجب نیست و باین رفته اند جمهور و در لفظی از مسلم از حدیثش آمده کافی انظر الی و بیض المسک



من مفرق رسول الله صلواته و هو حرم و ابو داود و از عایشه روایت کرده که گفت کننا خرج مع رسول الله  
 صلواته الى مكة ففضل جباهنا بالمسك المطيب فاذا عرفت احدنا سال على وجهها فبذره النبي صلواته ولا ينجنا  
 و رجال اسناد شتات اندگر حسين بن جنيد شيخ ابی داؤد نسائی گفته که باس به و ابن مبان در ثقات آورده که  
 انه مستقيم الامور حاصل آنکه ممنوع از طيب همان است که ابتدا يا بعد از احرام باشد و طيبی که پیش از احرام بر بشر  
 بوده است استدامت و استمرار بران ممنوع نیست و ذلك هو الراجح جمعا بين الادله و هذا البحث قد حققه  
 الشوكاني في شرح المنتقى بما لا يحتاج الناظر فيه الى زيادة عليه و آحادیث وارده در اكل صيد بر سين  
 که میوه حرم عليه که صيد البر ما دامه حرام است و صید بر بحر حرام است اگر خودش یا محرم  
 دیگرش صید کرده یا حلالی از برای محرمی شکار نموده نه آنچه حلال صیدش نه از برای محرم کرده که آن حلال است اگر  
 احدی از محرمین اعانت صادر نموده باشد و باین وجه میان حدیث ابی قتاده و حدیث صعب بن جابر ساز  
 آنچه درین باب آمده جمع حاصل میشود و ارجع فی ذلك الى شرح المنتقى فانه بحث نفیس و درین مذکورات آنچه دال بر لزوم  
 فدیة باشد نیامده و اصل براءت است جز تا قیل صحیح از ان نقلش نکند و قرآن کریم بزم فدیة تعریض و هرگز از  
 در سر دارد و آورده چنانکه اولیة مفید است پس بران اقتضای می باید کرد و تشبیه بقیاس بر هر چه جا میست  
 و باجماع درین مخطورات که ذکرش رفته ایجاب فدیة از کتاب و سنت و قیاس صحیح و اجماع است و آورده نشده  
 و هر چه واجب الکی نیست ایجابش از باب نقول علی الله بما لا یقل است و در صحیحین غیر ما است که آنحضرت صلواته  
 کلب بن عجره را امر بحاق راس فرمود چون دید که قتل بر روی او می افتد و بران فدیة مقرر کرد یعنی بنا بر قتل  
 نه بنا بر قتل زیرا که درین باب هیچ حکم با و نداد و معلوم است که پیش از آنکه در سرش بود بر قتل موی سر و انداختنش بر زمین  
 برقت و چون هر حیوان وحشی مصداق صید نیست زیرا که میوه حرم عليه که صيد البر ما دامه حرام است و داخل نبود  
 و ایجاب جزا را در ان وجهی نباشد زیرا که وجوب در قتل صید است نه در آنچه که صید نیست و این جزا حاصل صید  
 باشد لقوله تعالی فجزاء مثل ما قتل من النعم و لکن باید که این مثلث در انصاف اوصاف بود اگر در غالب آن نباشد  
 نه در وصف که مدخلی در مثلث ندارد و خطاب در کریمیه یک به ذوا عدل نه انحراف هر قوم راست که در ایشان  
 چنین اتفاق افتد پس رجوع بسوی حکم سلف نزد عدم وجدان حکم فی الحال بی وجه است مگر آنکه از آنحضرت صلواته در ان  
 چیزی ثابت شده باشد که در منصورت عمل بدان واجب و مصیبه بسوی خلافش ناجائز است و آنکه در حدیث صحیح جابر  
 نزد احمد و ابن سنن آمده که آنحضرت صلواته در گفتار که محرم صیدش کند یک کیش قرار داده پس ضیع صید است و اكل

آن حلال فلا یرد المقضیه و اما صیدترین پس درباره حرم که در صحیحین و غیره از حدیث ابن عباس آمده که آنحضرت  
صلی الله علیه و آله فرمودند ان هذا البلد حرام لا یعضد شوكه ولا یختل خللاه ولا ینفر صیده احدیث  
و مثل آن نزد شیخین از حدیث ابی هریره آمده و اما حرم مدینه پس ثابت شد که آنحضرت صلی الله علیه و آله فرموده ان ابا ابراهیم  
حرم مکه و دعی لها و انی حرمت المدینه کما حرم ابا اهل مکه و در حدیث مرثیویست در صحیحین  
و غیره تا مرقا که مدینه حرمست باین معنی تا ثور و لفظ ابو هریره مابین کلابی المدینه و جعل اننی عشر مایلا  
حول المدینه تسعمیست و مسلم از حدیث جابر آورده انی حرمت المدینه مابین کلابیها لا یقطع اعضاها  
ولا یصاد صیدها و نزد اوست از حدیث ابوسعید انی حرمت المدینه حراما مابین ما مضی کلابیها  
بهادم و لا یحلب فیها سلاح و لا یخبط فیها شجر الا لعلف و در بخاری از لفظ انس چنین آمده لا یقطع شجرها  
ولا یحدث فیها حدث و درین باب حدیثیست و منه این ادله دال اند بر تحریم چیزی که بران شتمل بوده اند  
و مجمله اش یکی صیدست و چون مجرد تنفیضش حرامست پس تحریم قتلش بقوای خطاب بالا ولی ثابت باشد اعتبار  
بموضع اصابتست نه بموضع قتل و کذا اعتبار با رسال کلاب مرسله از برای صید از حرم باشد نه آنکه سگ  
از غیر حرم بغیر قصد در آیدش بجرم گذشته باشد و گذشته که در قتل صید حرم جزا است بتصریح قرآن کریم  
و من قتله منکر متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعمه الا ینه و بر لزوم قیمت در صید دلیل نیامده و حرمت  
قطع شجر حرمین از ادله متقدمه ظاهرست و بر وجوب جزایا قیمت در ان دلیل وارد نشده و ما کان ریه  
نسبیا و اصل بر ارات ذمه و عصمت اموال مسلمینست تا آنکه دلیلی صحیح ناقل از ان بیاید و لکن در خصوص قطع شجر  
مدینه اخذ سلب قاطع و مابط در مسلم و غیره از حدیث عامر بن سعد آمده و هو الراج و در خصوص از خر که بار  
آهنگران آید و در علف و اب صرف گردد در تخفیف وارد شده پس این دو صنف از نبات ثابت در حرمتش  
باشد و درباره ترخیص شجر موزی کدام دلیل نیامده و لکن اگر در راه روئیده است بروجهی که مرورش بوصول  
ضرر از ان ممکن نبود پس قواعد شرعیست دال بر جواز قطع شئی که نذر رسانست و چون کشتن جانور بنا بر ضرورت  
جائزست بقطع نبات چه رسد و مراد بلفظ ولا یعضد شوكه امکن التجنبست نه آنکه با وجود اجابا ضرورت  
در مرور بران و توقف فوق آن خارش نشکند که قطعش بنا بر دفع ضرر اولی تر از ترک آن با حصول ضررت  
و آنحضرت صلی الله علیه و آله عجره را بنا بر همین ضرر که از سپیش داشت امر بتراشیدن موی سر فرمود و حق تعالی  
فرمود دفن کان منکره صیغا و به اذی من باسه کایه و درین کریمه ترخیص بجز در ضرر برضاعتیست



**فصل طواف قدوم منک** اجب است از برای کسیکه بخواهد آنحضرت صلی الله علیه و آله را بکند زیرا که ثبوت متواتر ثابت  
 شده که در حجی که در آن تعلیم این عبادت بمردم کرد طواف قدوم بجا آورد و هر چه در حج کرده واجب است  
 و بر قائل عدم وجوبش دلیل است و این طواف وی صلی الله علیه و آله داخل سجد خارج حج بود و ایستاد در استدلال برین صفت  
 کافی است با آنکه در صحیحین و غیره عام و غائب ثابت شده که حجراز بیت است و وجوب طهارت در طواف وقتی ثابت  
 می تواند شد که خود شطاهر و متوضی بوضو و صلوة طواف کرده و دیگر طائفین را بدان امر فرموده باشد و منع  
 حائض از طواف بیت دلیل این وجوب نمی تواند شد چه مانع از آن حیض است و در آن دلالت بر ممنوع بودن  
 حائض از بیت نیست بلکه افاده عدم وجوب طهارت طائف میکند بنا بر آنکه او را امر نکرد مگر با انتظار انقطاع  
 حیض و نفوذ که از برای طواف و تنویر اگر چه چنین حدیث الطواف بالبیته مفید و وجوبش نیست  
 زیرا که مراد بدان نه آنست که در همه احکام که متعلق آن یکی طهارت است همچو نماز باشد چه این طواف در رکعتی یا  
 ذکر از آن واقع نشده تا بدان بر وجوب طهارت که خارج از وی است استدلال می توان کرد و احتیاج با آنکه در  
 آخر طواف دو رکعت نماز است نیز صحیح نیست بنا بر عدم ورود دلیل دال بر وجوب مولات میان هر دو رکعت  
 و میان طواف بلافاصله مگر آنکه چنین گویند که آنحضرت صلی الله علیه و آله هر دو مولات کرد و این دلیل است بر آنکه با وضو  
 بود آری صحیحین از حدیث عایشه و غیره آمده که اول آنچه بدان بنی صلی الله علیه و آله نزد قدوم که شروع کرد و وضو نمود و پسر  
 طواف خانه بجا آورد پس این حدیث دلیل بر وجوب طهارت می تواند شد و مقرر شده که اصل در همه افعال نبوی  
 بر حج وجوب است و لابس فرکت منسوب آثم باشم فاعل حرام است و دعوی بطلان طوافش محتاج دلیل باشد  
 و بصحت رسیده که چون آنحضرت صلی الله علیه و آله قدوم بکند آورد و حجر اسود را آمده استلام کرد و بر زمین آن مثنی فرمود و دست  
 را بر چهار بار مثنی کرد پس تسبیح واجب در طواف همین باشد چنانکه احادیث کثیره بحججه بدان وارد شده و این  
 احادیث بیان محل قرآن و سنت است و مگر حال توالی میان اشواط است بر حد فعل وی صلی الله علیه و آله و سلم  
 فیضه علی کل من یحج البیت و دلیلی بر وجوب عدم در تفریق اشواط طواف نیست و رفع حدیث ابن عباس  
 بنظر من تركتمک افعالیه دم بصحت نرسیده این خبر در تخیص گفته آمد اجدد من فرع و قد اهل ابن حبان  
 الوضع بان فی اسنادده مجهولین احمد بن علی المروزی و علی بن احمد المقدسی پس از اتمام عبادت با حکمی که از شیخ  
 در قبیل و در غیریت بلا قیام دلیل بلکه شبه دلیل بغایت عجیب است با آنکه حق تعالی بقول را بر خود مقارن شرک  
 گردانیده و فرموده و ان تشکک بالله مالک یزاع به سلطانا و ان تقولوا علی الله ما لا تعلمون و گذارت

دو رکعت خلف مقام ابراهیم از فعل نبوی به نبوت رسیده و این بیان مجمل قرآن و سنت است و در حدیث  
 طویل جابر که در وصف حج نبوت آمده وارد شده که چون منتهی بسوی مقام شد و اتخذا و امن مقام ابراهیم  
 مصلی فر خواند و دو رکعت بگذارد و در آن فاتحه و کافرون و قل هو الله احد بخواند و این قرارت کرد ال است  
 که و رودش در باره گذاردن این دو رکعت طواف بوده است پس دلیل قرآنی بخصوصه بر وجوبش باشد و نای  
 این نماز قضایش نزدیک آمدن در ایام تشریق بکند و این بر تقدیری باشد که دلیل دل بر قضایش آید و در نسیان  
 عذر بسوغ از برای ترک و عدم مواخذه است چنانکه تحقیقش در غیر موضع گذشته و رمل در سه شوط اول منجمه  
 فرائض حج است و باین فعل که بیان کتاب سنت است حدیث ابن عباس که صحیحین غیر ما است مرفوعاً منضم  
 باشد بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم ان يملوا الا شواطئ الثلاثة لما بلغه ان المشركين قالوا الفاقد ذهنتم  
 حتى يثرب فتوان گفت که وجوبش بنا بر عدم این سبب زائل شده زیرا که فرائض حج ثابت است به انباش  
 زوال پذیرفته و نودوی در شرح مسلم از ابن عباس آورده که رمل سنت است و گفته که این مذهب است و جمیع علماء  
 صحابه و اتباع ایشان و من بعدهم خالف وی رضی الله عنه اند و عا در اثنا طواف واجب است زیرا که این  
 مناسک اجبه اند و جزا برای دعا مشروع نشده پس عا واجب باشد باین لیل و در حدیث عایشه نزد احمد  
 و ابوداؤد و ترمذی و صحیح آمده که آنحضرت صلعم فرمود انما جعل الطواف بالبيت وبالصفاء والمروة و رمي  
 الجمار لاقامة ذكر الله و ثابت شده که آنحضرت صلعم در طواف خویش دعا کرد و این بیان مجمل کتاب سنت  
 پس عا کردن واجب آمد و مراد مطلق دعا و ذکر است و اگر فعل مروی از آنحضرت صلعم ممکن شود اتم و اکمل باشد  
 عبد الله بن باب گوید آنحضرت صلعم را شنیدم میان رکن یمنی و حجر اسود ربتنا اثنا في الدنيا لحسنة و في  
 الاخرة حسنة و قنا هذا الباري گفت و در ادعیه وی صلعم در طواف حدیثا آمده و در بعض آن ضعف است  
 و جزا اسلام رکن یمنی و رکن اسود چنانکه در احادیث صحیح است اسلام دیگر ارکان هرگز از آنحضرت صلعم ثابت نشد  
 و در رکن اسود آمده که او را بوسه داد و دست بروی نهاد پس دست را بوسید و هم اسلامش بچوب سرج  
 ثابت شده و در رکن یمنی جزا اسلام تقبیل و غیره ثابت نگشته مگر در یک روایت بخاری در تاریخ از ابن عباس  
 آمده که کان النبي صلى الله عليه وسلم اذ استلم الركن اليماني قبله و این را ابویعلی و دارقطنی نیز روایت کرده اند  
 و در سند شریف عبد الله بن مسلم بن هرم ضعف است و دارقطنی درین حدیث اینقدر دیگر افزوده که کان يضع  
 سنده علیه و لکن ثابت در صحیحین غیر ما از حدیث ابن عمر است که فقط استلام میکرد و روایت تقبیل و وضع



نبوت زبیده و بعد از فراغ بر زمزم آمدن بحديث جابر در صحيح ثابت گشته پس اين فعل منجلا افعال شتبه بر  
 بيان مجمل کتاب سنت است و در اطلاع بر ما، زمزم کدام دليل صحيح چنين نياده آري شرب آن ثابت است  
 و در شرب اگر تبيح نباشد مگر حديث مسلم در صحيح که آن طعم و شفاء سقم کافي بود با آنکه حديث ماء  
 زمزم لما شرب له نزد احد و ابن ماجه آمده و منذري و در مياطي آنرا صحيح و ابن حجر گفتمند و هو مردی من  
 طريق جماعة من الصحابة و صعود بر صفا از فعل نبوت ثابت شده پس حکم سائر افعالش درج باشد  
 و دليل بر اتقا، کلام حديث متقدم است که انما جعل الطواف والسعي رمي الجمل و إقامة ذكر الله بکلام  
 بغير آنچه در آن ذکر خدا باشد باين حيثيت مکروه ميتواند بود و اين طواف در هر وقت جائز است حديث جيزين  
 طعم که قال رسول الله صلى الله عليه و آله لا تمنعوا احد اطواف بالبيت و صلایه ساجدة شفاء  
 دليل است بر آن و نص است در موطن نزاع و آنرا احد و اهل سنن اخراج کرده و ترمذی و ابن جابر تصحيح نموده اند  
 و آن را دست بر قول بکراهت طواف در اوقات مکروه و دال است بر آنکه دو رکعت طواف در وقت مکروه  
 غير مکروه است فصل سعي یکی نسک ثابت بفعل نبوی است که بيان مجمل قرآن و حديث افتاده با آنکه در حديث  
 جيبه بنت ابی تخرجة آمده که وی دید رسول خدا را صلعم طواف ميکنند میان صفا و مروه و مردم رو بروی او مي  
 و وی در پس ایشان است و سعی ميفزاید تا آنکه می بینم هر دو رکعت او را که از شدت سعی از ارش بدان ميگرود و در  
 صلعم می فرماید اسعوا فان الله كتب عليكم السعي اخبره احمد و الشافعي و در سندش عبد الله بن فضال ضعيف  
 و لكن از طريق دیگر در صحيح ابن خزيمة و نزو طبرانی از حديث ابن عباس هم آمده و در حديث ضيفه بنت شيبه است  
 که ان امرأة اخبرنا انها سمعت النبي صلى الله عليه و آله يقول كتب الله تعالى عليكم السعي فاسعوا  
 اخبره احمد و در سندش موسى بن عبيده ضعيف است و نسائي روايت کرده که آنحضرت صلعم استقام کن کرد  
 پسر بيرون آمد و گفت ان الصفا والمروة من شعائر الله فابدا بالامساك الله و سلم از حديث جابر زياره کرده  
 فبدأ بالصفا و اين سعی از صفا تا مروه یک شوط است و از مروه تا صفا شوط دیگر و هناموا حتى و هر که در آن  
 خلاف کرده پس غلط بين نموده و كيف که سلف و خلفا من هم برين گذشته اند و ثابت شده که بيات بصفا  
 فرمود و در صحيحين آمده که طواف کرد میان صفا و مروه هفت بار و درين حديث غایت بيان است پس اگر سعی  
 از صفا بسوی مروه و از مروه بسوی صفا یک شوط می بودی بایست که میان هر دو چهارده بار طواف میکرد  
 نه هفت بار و اين سعی نبوی و اصحاب مصطفوی متوالی بود و دليلی بر اشتراط طهارت در آن نياده آري فعل

نبوت و اصحاب سالت تقدیم طواف بود بر سعی و گن و جوب دم بر عدم ترتیب بی دلیل است و در همین  
و غیرها از حدیث ابن عمر آمده که وی نزد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم گفت گمان کردم که گزاف قبل کند است باز دیگر  
بایستاد و چنین گفت و حلققت قبل ان اشرف و حضرت قبل ان ادا می و اشیاء آن ذکر نمود آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرمود  
افعل و لا حرج علی کل من و آنروز از این پیچ شی پرسیده نشد مگر آنکه افعلا و لا حرج فرمود و درین باب حدیثهاست  
و در هیچکی از آنها ذکر تقدیم سعی بر طواف نیامده مگر آنکه همچو این با جواد همچو عموم داخل باشد و آنکه در حدیث اسامه  
نزد ابی داؤد و بلفظ سعهیت قبل ان اطوف آمده پس حفاظ آنرا غیر محفوظ نشان داده اند و دلیل بر تخصیص رجال  
بصعود صفا و مرویه و دعا اندران نیامده **فصل** دلیل بر آنکه وقف عرفة نسکی از مناسک حج است همان فعل  
نبوی است که بیان مجمل کتاب سنت باشد با انضمام قولش ایچ عرفة چنانکه در حدیث عبدالرحمن بن عمر زید احمد  
و اهل سنن ابن جان و حاکم و دارقطنی و بیهقی است و هم احمد و اهل سنن از حدیث عروه بن مضر است و ایت کرده اند  
که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرموده من شہد صلاتنا هذه و وقف معنا حتى ندفع و قد وقف قبل ذلك لعرفة  
لیلا و انهار فقل تصحجه و قضی تقفه ترمذی گفته این حدیث صحیح نیست انتہی و رجالش رجال صحیح اند و محمد  
بن اسحق در ان تصریح بخبر کرده و جماعتی از حفاظ بتصحیحش پرداخته و تمام عرفة موقف است جز بطن عرفة تا بر  
حدیث جابر که نزد مسلم و غیره است بلفظ قال صلوا و قفوا هنا و عرفة کلها موقف و وقف هنا و جمع  
کلها موقف یعنی المزدلفة و در حدیث دیگرش که نزد ابن ماجه است مرفوعاً تصریح باستثنا عرفة واروده  
ابن حجر گوید در ان قسم بن عبداللہ بن عمر عمریست بعده از برای آن شواہد ذکر کرده که خالی از و اہم نیست وقت  
و قوت از زوال تا فجر نحر است و بسیاری از ائمہ نقل اجماع برین وقت از احمد کرده اند کہ تمام نماز روز عرفه وقت  
و قوت است و بناء تحریری مبنی بر حصول ایس باشد از هر وجه و لکن چون سواد اعظم و جمہور طریح بر روز و قوت  
اتفاق نمایند انجا ایس نبود بلکه رجوع بسوی ایشان کافی و رافع لبس است و مطلقاً مرد مسلم نیست بلکه لابد است کہ  
انچه بران مسامی و قوت صادق می آید بجاء آورد و تفصیل ندب و وقف بموقف نبوی صلی الله علیه و آله و سلم منافی قولش کہ ان عرفة  
کلها موقف نیست چه تتبع آثار شریفیش در مواضع حج و عمره از اعظم مواطن تبرک است کہ ذریعہ خیر و وصلہ  
الی المرشد باشد و صحابه در همچو امور مبالغہ داشتند و در ان تناقض میکردند تا آنکہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما  
چون بساطہ کہ انجا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بول کرده میرسید همچو کردار آنحضرت بجای آورد و استاده می شنید  
بآنکہ در ان تعرض بجا لغت نمی از استاده شاشیدن مروی است تا با انچه مخالفش نباشد چه رسد و در حدیث طول



جابر آمده که غمزه فرود آمد تا آنکه آفتاب زوال پذیرفت پس بر قصوی سوار شده بطین وادی رسید و مردم را  
 خطبه کرد و بلال بانگ نماز برآورد و اقامت گفت پس اول نماز ظهر بگذارد سپس اقامت دیگر شد و عصر بگذارد  
 و میان این هر دو که ام نماز دیگر بخواند و همچنین جمع میان عصرین ترویث ثابت نشده آری در منی نماز پنجگانه گزارد  
 چنانکه در حدیث جابر است و هکذا الا فاضة من بی العلیین **فصل** مبیت مزدلفه از فعل نبوی که بیان  
 مجمل کتاب و سنت است با انضمام حدیث مقدم عروه بصحت رسیده و در صحیح از حدیث جابر آمده که اتی المزدلفة  
 فصلی المغرب والعشاء باذان واحد اقامتین ولهم یسکون بینهما فاضطجع حتى طلع الفجر و درین باب  
 حدیثها در صحیحین غیرهاست و همچنین دفع از آنجا قبل از شروق بحدیث جابر ثابت شده بلفظ انه صلح  
 بعد ان صلح الفجر رکب القصوۃ حتی اتی المشعر الحرام و درین باب نیز حدیثهاست حاصل آنکه ادا له  
 دال اند بر وجوب مبیت مزدلفه و بر جمع عشاءین در آنجا و نماز صبح بمزدلفه و بر دفع از جمع قبل از شروق  
 و این همه واجبات فرائض حج است لاسیما نماز صبح بمزدلفه که در حدیث مقدم عروه بلفظ من شحدا  
 صلواتنا هذه و وقف معنا حتى ندفع احدیث آمده و این عبارت مفید است که هر که نماز با ما بمزدلفه  
 نگذارد حج وی تمام نباشد و وقوف بمشعر بحدیث جابر حتی اتی المشعر الحرام ثابت است و هر که گفته مشعر  
 از مزدلفه است یا مزدلفه پس منافی بودنش منسکی از مناسک نیست زیرا که مانعی از اجتماع چند منسک نیست  
 نبوده پس مبیت مزدلفه یک منسک است و جمع بین عشاءین یک منسک و گذاردن نماز صبح در آنجا یک منسک  
 و اتیان مشعر یک منسک و امر قرآنی بدعا نزد مشعر چنانکه فرموده و اذکرا الله عند المشعر الحرام  
 مؤید منسک بودن اوست و آنحضرت صلی الله علیه و آله چون بمشعر آمد رو بقبله شد و تکبیر برآورد و تهلیل کرد و توحید  
 و لم یزل واقف مانند آنکه اسفار شد اینچنین است در حدیث جابر در صحیحین و از اینجا ظاهر شد که حجر دمر و  
 بمشعر غیر کافی است بلکه لابد است از وقوف چنانکه آنحضرت صلی الله علیه و آله کرد و لیکن این منسک درین روزگار چنان  
 از مردم متروک گشته که گویا شریعت منسوخه است و احدی ملتفت بایمانش نیست و کان امر الله قد را  
 مقدودا و ثابت است رحی جمره عقیده از فعل نبوی بر صفت مذکوره در احادیث مشککه بر بیان حج و بی صلح  
 که بیان مجمل کتاب سنت است و از آنجمله حدیث جابر است و در آن آمده که جمره را روز نحر رمی کرد بهفت  
 شکر نیزه و اشراط طهارت و اباحت حصاة بنا بر ادله وارده در منع از استعمال نجاسات و ملاست آن  
 تحریم مال غیرست و بر آنکه این حصاة مستعمل نبود دلیل نیامده و اصل جواز است و دلیل بران و اما وقت این رمی

پس در حدیث جاری آمده که آنکه دخی ضحی و ابن عباس گفته نمی کرد اغیله بنی عبدالمطلب از آنکه رمی جا کنند  
 تا آنکه آفتاب بر آید از خیمه اجل و اهل السنن و صحیحه الترمذی و ابن حبان و حسن بن حجر فی الفتح  
 ولفظ ترمذی از حدیث وی اینست نفی ضعفة اهله ان یرموها بحجره حتی یتطلع الشمس و این دلیلست  
 بر آنکه اول وقت رمی از طلوع شمس است و حدیث ام سلمه که در صحیحین غیرهاست بلفظ انما صلت الحجره فخرجت  
 فضلت الصبح معارض آن نیست زیرا که ام سلمه از اذن آنحضرت برای طعن این استلال کرد پس خاص نشان  
 باشد و با حجه معول علیه در بنی وقت فعل نبوی است که رمی است دخی با انضمام نمی از ان قبل طلوع مهر و این وقت  
 از طلوع شمس در روز نحر تا آخر آن وقت باشد که بران اطلاق صحیح کنند و در حدیث ابن عباس که در بخاری و غیره  
 آمده که مردی او را گفت من رمی کرده ام بعد از شام گفت افعل ولا حرج ترخیص را برای جاهل وقت است نه  
 از برای عالم بوقت و در صحیحین از آنحضرت صلعم قطع تلبیه نزد رمی جمره عقبه از حدیث ابن عباس ثابت شده و  
 کتب مختلف است که نزد شروع رمی کرد یا بعد از فراغ و در حدیث فضل ابن عباس نزد نسائی و بیقی قطع تلبیه با آخر حصة  
 آمده و بعد از رمی جزو طی همه چیز روا باشد بحديث انس نزد مسلم بلفظ فماها ثم اراق من اياه بمنه ثم قال للحلاق  
 خذوا واشتاروا الى جانبه الا انهم ثم اكبسوا و در حدیث ابن عباس است آنحضرت صلعم فرمود اذ اردتم الحجره  
 فقد حل لكم كل شيء الا النساء فقال الرجل والطيب فقال ابن عباس اما انما فقد ايت رسول الله صلعم  
 يضح راسه بالمسك فطيب هو و این نزد احمد و اهل سنن است در بدر منیر گفته اسناد حسن و هم از  
 عایشه در صحیحین آمده که گفت كنت اطيب رسول الله صلعم قبل ان يحرم ويوم النحر قبل ان يطوف بالبیت  
 ولفظ نسائی اینست طيبت رسول الله ﷺ لحرمه حين احرم وحله بعد ما رمى جمره بالعقبه  
 قبل ان يطوف بالبیت و آنحضرت صلعم اول رمی کرد پس فرج باز حلق و این در صحیحین است و احادیث دارد  
 بقصر حرج از کسی که حلق قبل رمی کرد و نحو آن دلیلست بر جواز تقدیم بعض بر بعض تا آنکه ابن عباس گفت  
 ان النبي صلعم قيل له في الذبح والحلق والرمي والتكحيل فقال لا حرج و این در صحیحین است و فیها  
 عن ابن عباس و ما سئل يومئذ عن شيء الا قال افعل ولا حرج و روز دیگر رمی بعد از زوال باشد بحديث  
 عایشه که افاضه کرد رسول خدا صلعم از آخر یوم و میکه نماز ظهر بگذارد باز رجوع نمینمود و اینجا لیلی ایام تشریق  
 است کرده جمره را بعد از زوال رمی نمینمود و هر جمره را هفت حصیات میزد و با جهات بکیر رمی بر آورد و روز داولی  
 و ثانیه اطالت قیام و تضرع نمینمود و نزد ثالثه واقف نمیشد و این نزد احمد و ابو داود و ابن حبان و حاکم است



و ابتدا بجهت خیف و ختم بجزیه عقیه از حدیث ابن عمر زنجاری ثابت شده و آنکه رعاء ابل را در بیوتت جنی حصت  
 داد و گفت که روز نحر و فردای آن و پس فردا در روز باز روز نحر رمی کنند چنانکه نزد احمد و اهل سنن و مالک و  
 شافعی و ابن حبان و حاکم و ترمذی است و صحیح پس بر فرض آنکه بعضی این جمیع قضا بود مختص با ابل اعدا باشد آری  
 حدیث قدین الله احق آن یقینی بعموم خود دال بر وجوب قضاء هر عبادت است که شرع بدان وارد گشته مگر آنچه  
 دلیل تحقیقش بر داخته باشد و در قضاء رمی دلیل بر لزوم دم نیامده و اگر چه صحت نیابت در رمی دلیل نیست  
 ولیکن اعذار سوغ است ثابت است و لکن میتوان گفت که عذر مسقط وجوب است از اصل و بر معذور و وجوب است  
 اگر آنکه عذری همچو عذر رعاء ابل باشد و اشتراط طهارت در رمی بلا دلیل است و احادیث تیا مثل رمی نیز است  
 و از آنحضرت صلعم رمی را کبلاً و راجلاً هر دو ثابت گشته و همه سنت است و از برای تخصیص یکی از هر دو وجوبیت  
 و گذشت که با هر حاکم تکبیری باید **فصل** مهیت بمنی از فعل آنحضرت صلعم که بیان مجمل قرآن و سنت است ثابت  
 شده و این مفید فرضیت است و مؤید اوست ترخیص رعاء ابل در بیوتت چه این رخصت دال بر آن است که  
 غیر رعاء را عزیمت است و لهذا ترخیص عباس لالت بر عزیمت بر غیر دارد و باین چه فرضیتش متاکد میگردد  
 و ایجاب دم نقص و تفریق این مناسک از باب تقوی علی الشرع بما لم یقل است و در ثبوت طواف افاضه از  
 فعل جناب نبوت شک شبه نیست پس مشک باشد و موکد اوست وقوع اجماع بر آن نووی در شرح مسلم گفته علما  
 اجماع کرده اند که این طواف رکنی از ارکان حج است که حج بدون آن صحیح نباشد و اتفاق کرده اند که فعلش  
 روز نحر بعد از رمی و نحر و حلق مستحب است و اگر تاخیر کرد و در ایام تشریق بجا آورد بر روی نزد جمهور و هیچ شی لازم  
 نمی آید و نزد ابو حنیفه و مالک نزد قطا و دم لازم گردد گویند مرد بکریمه و لیطوفوا بالبيت العتیق همین طواف  
 افاضه است و از آنحضرت صلعم سه طواف ثابت شده قدوم و افاضه و وداع و هر چه خلاف آن از صحابی یا غیره  
 آمده بقیام حجت نمیرسد و هر که طواف قدوم را تاخیر کرده او را باید که این طواف را بر طواف افاضه مقدم نماید  
 و فاء بما شرعه صلا لک لاضته و ثبوت طواف وداع از فعل نبوی است که بیان مجمل قرآن و حدیث است و مؤید و  
 موکد اوست آنچه در صحیحین و غیرها آمده که مردم را امر کرد بآنکه آخر عمر ایشان بجا نهند کعبه باشد و درین طواف  
 رم نیامده و حائض و نفسا نکنند و چون در طواف قدوم ثابت شده که آنه قضائهم طواف پس الحاق سائر  
 طوافات بدان در باره طهارت الحاق صحیح است بنا بر عدم فارق و لیکن این طهارت واجب است رکن و شرط  
 طواف نیست و آنحضرت صلعم فرموده که عریان طواف نکند و ظاهرش آنست که طائف عریان را طواف نباشد

بناشته اطهارت لباس بی دلیل است و حدیث الطواف بالبيت صلوة افادة آن نمیکند  
فوات حج بغوات احرام بدلیلی ثابت نشده مگر آنکه ثابت شود که شرط یا رکن حج است همچو وقوف یا طواف زیاره  
و حدیث صحیح الحج عرفه دلیل است بر آنکه حج فوت میشود بغوات وقوف و برکنیت طواف زیاره اجماع است  
پیش جوب بخود از برای آن مناسب این اجماع باشد و اما این حرف که ماعدای احرام و وقوف مجبور بدم باشند پس  
دلیلی بر وجوب این دما نیست \*

### باب عمره احرام و طواف و سعی

و یعلی بن اسید را فرمود اصنع فی عمرتك طانت صانع فی حجك و این در صحیحین غیر هاست عمره سنت  
زیرا که دلیلی صحیح بر وجوبش نیامده و هر چه درباره وجوب آمده بوجه صحیح که بدان قیام حجت میتواند شد ثابت  
نگشته و کریمه و اعلموا الحج و العمرة و باره عمره مفردة نیست بلکه در عمره همراه حج است که بدخول اندران لازم گشته  
و نزاع در وجوب عمره مفردة است از اصل و حدیث ان النبي صلعم سئل عن العمرة اواجبة هي قال لا  
مؤید اوست اگر چه در سندش حجاج بن ارطاة ضعیف است و این احمد و بیهقی روایت کرده اند و نزدیک گشتن  
و مؤید عدم وجوب است قوله تعالى والله على الناس حج البيت و ذکر عمره نکرده و در احادیث صحیح که دران بیان  
ارکان حجه الاسلام آمده اقتضای برج است و ذکر عمره نیست و اهل جاهلیت عمره را شهر حج ناخوش میداشتند  
اسلام آمد و این باطل ساخت و اعتبار در شهر حج نمودند چنانکه صحیحین و غیره بها از حدیث انس آمده که ان النبي  
صلعم اعتمر اربع عمری فی ذی القعدة الا التي اعتمر مع حجة و در حدیث عایشه است نزوا بود او و که  
آنحضرت صلعم دو عمره در ذیقعدة و یک عمره در شوال کرد و حاصل آنکه در تمام سال مشروع است و در هیچ وقت  
از اوقات مکروه نیست و میقاتش حل است از برای کسی بحدیث صحیحین و غیره چنانکه آنحضرت صلعم عبد الرحمن بن ابی بکر را فرمود  
که با عایشه بسوی تنیم بر آید و وی را زانجا عمره بر آرد و هر که آنرا از مسکن بکند صحیح گوید جواب داده که این امر بنا بر  
تطبیق طریقه عایشه بود تا از صلعم بکند در آید چنانکه دیگر از واج کرد و این جواب خلاف ظاهر است حاصل آنکه  
از وی صلعم تعیین میقات عمره واقع نشده و تعیین میقات حج از برای اهل هر جت ثابت گشته پس اگر عمره درین  
مواقیت همچو حج باشد آنحضرت صلعم در حدیث صحیح گفته فمن كان دونه ففعله من اهله و كذلك حتى اهل  
يهلون منها و این در صحیحین است بلکه در حدیث ابن عباس بعد ذکر مواقیت اهل هر محل تصریح آمده بآنکه رسول خدا



مسلم فرموده‌اند که اهلین و من اتق علیهم من غیر اهلین امر کان یرید الحج والعمرة و این حدیث در صحیحین و غیره است و در آن تصریح بحج و عمره است و وظای قبل از سعی حرام است اما آنکه مفسد عمره است فلا بد

باب

ثابت شد که حج مرفوع است

تمتع و افراد و قرآن و نیت در همه با شرط است زیرا که لاعمل الا بالنیة نیست شرط باشد و باقی وظاهر  
 نشود منی تمتع گزینج میان حج و عمره در یکسال چنانکه از صحابه متمتعین در عام حج نبوی یحییق واقع شده و اول  
 عمره بجاء و پستر حج و بعد از سعی حلال گرد و چه شان تمتع همین است و اگر چنین نکند تمتع نباشد پستر احرام  
 حج از که بر بند و اگر خواهد از غیر که و هر که قادم که شد متمتعاً واجب بر وی همین طواف عمره است طواف یک  
 از برای قدم بروی واجب نیست و کریمه فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى مفید لزوم بر وی  
 از برای تمتع است و بران اجماع واقع شده و بدنه و بقره دران برابرست زیرا که هر واحد ازین هر دو از طرف  
 هفت کس میتواند شد بنا بر حدیث جابر و صحیحین غیر ما گفت امرنا رسول الله صلعم ان لا یشتدک فی الا بل  
 و البقر کل سبعة منافی بدنه و فی لفظ المسلم انه قیل لکما کبر ایشدک فی البقرة ما یشدک فی الجحر فقال ما علی الامن  
 البدن و این رفته اند جمهور و آنکه در حدیث ابن عباس آمده که ما همراه رسول خدا صلعم بودیم در سفر پس حاضر شد  
 انحنی و فی کرم بقره و از طرف هفت کس شتر از طرف ده کس بر سر تخمین نمود پس این در باره اضحیه است و اضحیه باب دیگر است غیر باب هدی  
 و یحییق حدیث رافع بن خدیج قسمه فعدل عشر من الغنم بعیرا و در باره قیمت است و این غیر باب هدی است  
 پس معارض حدیث مستقدم جابر نشود و چون از عطف هدی بر سر خر کرده نعلش در خوش مغوس نموده بگذارد  
 کامر دم بخورند و این احمد ابو داود و ابان جابر خارج کرده اند و در نزد یحییق نموده و مسلم زیاده کرده که تو مخور و نه نقایق و انوی بتعویض  
 این هدی نیامده و نزد اباجا ضرورت رکوب بران جائز است بحدیث انس و صحیحین و هر که هدی نیافت می سدر و زده  
 نند در ایام حج و هفت روز و زدر رجوع بوطن و این عشره کامله است بنص قرآن کریم و قرآن آنست که حج و عمره  
 نزدیک یکدیگر سازد و نیت هر دو معا شرط نیست بلکه اگر احرام حج بست و بران عمره داخل گرد جائز باشد چنانکه  
 از آنحضرت صلعم یحییق واقع شده و اهل علم اتفاق کرده اند بر آنکه آنحضرت صلعم فارن بود و در احادیث صحیح آمده  
 که تبسیر حج کرد و الا باز بعمره و سوق هدی نمود و فعل وی صلعم بیان مجمل کتاب سنت است و جز یک

بدنه تقلید اشعار دیگری نکرد و این تقلید و تحلیل و اشعار با حدیث صحیح ثابت شده و دال است بر شرطیت  
سوق هدی درین نوع از انواع حج حدیث لو استقبلت من امری ما استدرت ما سقت الهدی  
و این حدیث صحیح است و در آن سوق هدی را مقتضا از برای بقا و قران گردانیده و قارن ایک طواف و یک  
کافی است و درین باب حدیث عایشه و ابن عمر در صحیحین وارد گشته و در ترمذی بسند حسن باین لفظ آمده من احرم  
بالحج والعمرة اجزاء طواف واحد و سعی واحد حتی یحل منه ما بهیجا و اتفاقا آنکه در کمال از برای غیر حج و عمره در آید  
بستن احرام از میقات برایشان واجب نیست و دلیلی بر آن نیامده در ایام نبوت صد یا کس بکلمه می آمدند و میخیز  
نشد که احدی را امر با حرام کرده باشد و در اجتهاد بعضی صحابه بحث نیست و چون بطلان ایجاب احرام بحد مجاوزت  
میقات معلوم شد بطلان ایجاب دم بر مجاوزت بغير احرام و بطلان ایجاب قضاء احرام متروک نزد مجاوزت هم  
ثابت گردید حاصل آنکه بنا بر این سکه بر غیر اساس است و حائض تاخیر طواف کند چون عایشه آنحضرت صلعم را خبر کرد  
که وی حیض آورد و فرمود غسل بر آرد و اهلان حج کن چنانچه تمجین کرد و در مواقت و قوت نمود تا آنکه چون ظاهر شد  
طواف کعبه و صفا و مره نمود و در صحیح آمده که او را فرمود یحیی عنک طوافک بالصفا و المروة عن حجاج  
و عمرتک و قول بطلان احرام حج بجای باطل است و چون دلیلی بر بطلان حج بوطی نمی آید بنا شد پس بطلان نش بوطی  
سهوا چه رسد حاصل آنکه ترتیب فساد حج بروطی کلام بی دلیل است و تکلیف عبادت بچیزی که از جانب او نشاء  
بدان تکلف نبوده اند و هر که در اثبات احکام شرعی اعتماد بر خیال ای و اجتهاد ذرائف دارد وی همچنین خرافات  
که جز انتساب نفس و تکلیف عباد در غیر شرع مخترعه ندارد می آرد و کلامش بر خلاف منهج شرع و اسلوبین ضعیف  
و اردست **فصل** دلیل بر اثبات حکم حصر حدیث ابن عباس است نزد مسلم و غیره که ضباعه بنت زبیر گفت ای رسول خدا  
من زنی گرانبارم و حج کردن خواهم مرا چه امر میفرماید تا فرود اهلان کن و شرط گیر که آن محلی حیث جلمستنی و لفظ  
عایشه در صحیحین اینست والله ما اجل فی الاوجعة فقال حجی و انشد بطی و قیل اللهم صحران محلی حیث  
جلمستنی و این را احمد از نفس حدیث ضباعه هم آورده و درین باب حدیثهاست و همه ادالت است بر ثبوت  
حکم حصر و بر آنکه هر که این شرط کرد از وی حکم حصر ثابت نیست و هر که نکرده بروی ثابت است و جماعتی از صحابه  
و تابعین و فقهاء بآن رفته اند که تحلل با عدم اشراط جائز نیست و نزد ابو حنیفه و مالک و بعضی تابعین اشراط صحیح  
نباشد و این حدیث را دست برایشان ثابت شد که آنحضرت صلعم و صحابه در حدیث میخیزند و کرمی قال احصرتم فما استبدین الهدی  
فرود آمدن این دلیل است بر آنکه هر چه غیر شرط همان متبذیر است و اگر چه سبب این آیه خاص است اما اعتبار بعوم لفظ است چنانکه



در اصول تقرر شده پس احادیث مطلقه همچو من کسر او عرج فقد حل مقید باشد بدان وحدیثیه از زمین  
 حلست و باجمله هر که محسوسه و او اشراط کرده بود پس می حلال میگردد و امر مفوض باوست اگر خوا  
 بازوال عذر چ بکند و اگر خواهد نکند و در سال دیگر بجا آرد و همچنین هر که اشراط نکرد و هدی فرستاد بروی  
 قضائیت نزد زوال عذر بلکه فرض بروی باقیست هرگاه تواند بجا آرد و هذا حاصل ما ینبغی اعتماد  
 فی هذا البحث و لم یرد ما یخالفه الا ما لا تقوم به الحجة و ما لا تقوم به الحجة وجوده که عدمه  
**فصل** هر که راج لازم شد و واجب سبیلست بروی تادیه حج بکرمیه و الله علی الناس حج البیت من  
 استطاع الیه سبیلا واجب باشد اگر نکرد آثم شد و در ایام نبوت سموع نشده که مردی وصیت کرده باشد  
 حج از طرف خود بلیز نبوت از برای است که فرضیه فائت حج و نه از آنحضرت صلعم در وصیت حج چیزی ثابت شده بلکه  
 آنچه ثابت شد حج و لذایب ام و حج از اخ و از ابن عم و از قریبست و اصل در عبادات بدنی عدم  
 صحتست مگر از کسیکه بروی واجب باشد و از غیر جز بدلیل صحیح نشود و دلیل حج همانست که ذکر کردیم پس  
 بران مقتضرا باید بود و همچنین در باره صوم آمده که من مات و علیه صوم صام عنه ولیه فیقصر  
 علی ذلک و در اعدادی آنچه بدان دلیل آمده اصل منعست و هر که گفته وصیت مسوغ حج غیر موضوعیست  
 پس بر بانی صلاح احتجاج نیارده و عموم قوله تعالی فذین الله اثنی ان یقضی صحیح المعنیست هر که اگر چیزی  
 از عبادت فوت شود بروی قضا را دست و اما اینکه دیگری از وی این قضایا بجا آرد پس متوقف بر و در سبیل  
 پس هر چه بدان دلیل آمده صحیحست و ملا فلا و لا سیما باثبوت کرمیه و ان لیس الانسان الا ما سعى و آیه  
 لتجزي کل نفس بما کسبت و قوله صلعم اذا مات ابن ادم انقطع عنه کل شیء الا صدقة تجاریة او علم ینتفع  
 به او و لدن صالح یدعوه و باجمله متعین وقتست بر موارد و نصوص در هر شی که در ان قائل لم یجوز و فیل ثواب  
 یا سقوط فرضی از فرائض الهی بوده اند و بر تقدیر صحت استیجار و صحت نصیت لایست که اجیر مکلف و عادل  
 باشد و نزد قضیق اجیر مخاطب بقرضه خودست اشتغالش بقرضه غیر روا نباشد و لهذا آنحضرت صلعم گفته  
 حج عن نفسك شرعی شبهة **فصل** حج آنحضرت صلعم اگر چه احادیث در بیان نوع آن مختلف آمده  
 حج قرآن بود متواتر و احادیث وارده درین باب زیاده برست حدیث از طریق مفسده صحابی وارد شد  
 و معارض بعض این احادیث نیامده تا بمعارضه همگی چه رسد پس هر که وجوب تفصیل کی را از انواع حج چنان قرار  
 داده که آنحضرت صلعم فلان نوع حج بجا آورد و او تعالی از برای سول خود جز فاضل اختیار نفرماید و حج نبوی قرآن

بود پس نزدش قرآن افضل انواع حج باشد و لکن از حدیث جابر در صحیحین غیر ثابت شده که آنحضرت صلوات الله علیه  
 کرد و استقبلت من امری ما استبدت ما سقت الهدی و جعلتها عمرة و این دلیل است بر آنکه تمتع  
 افضل از قرآن است و مقام طویل الذیول کثیر النقول است و جمله انواع حج شریعت صحیح و سنت قائمه باشد عایشه گفته  
 خرجنا مع رسول الله صلاته فقال من اراد منا کمران هیل حج و عمرة فلیفعل و من اراد ان هیل حج فلیهیل  
 و من اراد ان هیل بعمرة فلیهیل و این در صحیحین و غیرهماست هر که نذر کرد که بمعبه برود او را وفا می آید لازم  
 زیرا که وفای نذر در غیر معصیت وارد شده و وقت دم قرآن روز نحر است اختیار او اگر بگذشت تا نحر نکر تا بعد  
 آن محتاج دلیل است چه هر عبادت نه در نحر و قضا باشد مگر آنکه اعذار حکم ثابت کنند و گویند که هر که بر دی نحر  
 در روز نحر متعذر شد وقت در حق او تمتد باشد همچو استداد وقت اضحیه بحديث جبر بن مطعم مرفوعا ایام التشریق  
 ذیحجه اخر به احمد و ابن حبان فی صحیح و البیهقی و اخرج نحوه ابن عدی من حدیث ابی هریره باسناد ضعیف اخرج نحوه  
 ایضا ابن ابی حاتم من حدیث ابی سعید و هو ضعیف و اما آنکه وقت اضطرار بعد از ایام تشریق است پس محتاج  
 دلیل بود زیرا که تعیین وقتی از برای عبادتی از عبادات است و این بجز در ای ثابت نشود و اگر دلیلی بر آن  
 بایستد وجبی از برای ایجاب دم تاخیر نباشد همچنین دلیلی بر تعیین دو مکان اختیاری و اضطراری از برای دم عمره  
 نیست بل جایی همه خواندنی و کوی و برزن مکه است و لهذا آنحضرت صلوات الله علیه فرموده ان منی کلها امنه و ان حجاج  
 مکة تطیق و من غیر حکم دم سعی حکم سائر دما است زمانا و مکانا و باید که اینهمه دما از راس المال بود و وجبی از  
 برای اخراجش از ثلث نیست چه آنچه در آن اخراج از ثلث آمده امور مخصوصه است که بنا بر وصیت یا نذر یا نحو  
 آن لازم میگردد و ظاهر عدم فرق است میان این دما و دم قرآن و تمتع و تطوع و صاحب م را اکل زان جاگز است  
 لقوله تعالی فکلوا منها و اطعموا القانع و المعتر و قوله سبحانه و اطعموا البائس الفقیر و در احادیث صحیح ثابت  
 شده که آنحضرت صلوات الله علیه از هدی خود بخورد و صحابه و نسای خود را بخوراند پس کتاب عزیز و سنت مطهره هر دو دلالت  
 دارند بر جواز اکل از آن و بر صرف آن در مصارفش و دعوی تفرقه میان دما محتاج دلیل است و مقتضی آن ثابت  
 نشده و اگر چه سبب خاص باشد لیکن حکم آن سبب قید نگردد

### کتاب النکاح

بخصوص کتاب و سنت اجمال است معلوم شده که زنا و آنچه نمودی بزنا شود یا مقدمه زنا باشد حرام است



پس هر که از افتادن جان خود در زنا بترسد بروی دفع آن از نفس خویش واجب است اگر جز بکلیح دفع نمیتواند  
 و اگر بمشصوم یا سفر یا تقلیل و طعام و شراب یا اکل طعامیکه در آن دسوست نباشد دفع میتواند کرد بروی وجوب  
 کلیح نیست بنا بر امکان دفع محصیت بدون آن و بر عاقل از وظی حرام نیست زیرا که انسان از کلال و ترک آن و غیره بخواهد  
 بلکه آنچه او را لازم است بجا آوردن امر خداست که در آن با وجود تجویز و وقوع محصیت از غیر او ترغیب کرده  
 و ذنب کل مذنب علیه لایستاده الی غیره و لکن ایفقد رست که او تعالی زن را فرج و مخرج داده و بروی دفع  
 حرام و نکایت امر خود بسوی شریعت واجب ساخته چنانکه زنی با محضرت مسلم شکوه کرد و گفت  
 انما معی کینه الثوب پس مسک زن با وجود غیر از عفت او و کسورت شهوتش مسک بضارت  
 و حق تعالی فرموده و لا تمسکون هن ضاردا و هم مضار است و در قرآن و لا تضاروهن آمده و این کس  
 مضاراوست و در شریعت مطهره دلیل ال بر جواز فسخ بجز در کراهت آمده چنانکه در حدیث از دین علییه  
 حدیث یافته است و نیز در آن جواز فسخ بنا بر اعوا از نفقه وارد شده و از اینجا شاخه شد که بادی بد حکم تحریم  
 کلیح عاجز نباشد و همچنین حکم بدان بر عارت تفریط از جان خود چه حال متحول میگردد و گاه زن رضا بتفریط  
 میدهد و بعد از آن طلاق بدست اوست پس اگر برین بحیه مذمومه و طبیعت ناقصه ستمگر گردد زن را طلب خلاص  
 ز دست او میرسد و ما جعل علیک فی الدین من حرج ملة ای که ابراهیم و من معاه المسلمین من قبل  
 و زنک نیست که کلیح از آنکه سنن است حق تعالی در کتاب عزیز بدان امر کرده و در صحیحین و غیره با سنن صحیح ثابت شده  
 که ارشاد کرد یا معشر الشباب من استطاع منکم الباءة فلیتزوج و هم نزد شیعین و غیره مانعی از تبطل وارد  
 شده و فرموده لکنی اصوم و انظر انام و اتزوج النساء فمن غلب عن غلب عن سنن فلیس منی الاصل کلیح  
 سنت موهکه است و بعضی اقسام آنرا مکره یا مباح یا مندوب گردانیدن دفع در وجه اوله وارد و در ثانیات  
 کثیره در صحاح و حسان احادیث است آری اگر یکی فقیر است و استطاعت قیام بمبونت زوجه ندارد و او را در  
 ترک این سنت ریخت است لقوله تعالی و لیستعفف الذین لا یجدون نکاحا حتی یغنیهم الله من  
 فضله با اختلافی که در تفصیل است و حرام است خطبه بر خطبه سلم بادل صحیح ثابت و صحیحین و غیره از عقبه بن عامر  
 ابی هریره و ابن عمر و غایتش حتی ینکح او یترک آمده و فی لفظ آخر حتی یدلک الخاطیة لم ویاذن له  
 الخاطب پس وقوع یک خطبه مقتضی تحریم خطبه دیگر است تا این غایت و حصول تحریم بجز دو وقوع خطبه اولی باشد خواه  
 دیگر رضای زن دانند یا نه لکن چون حال فتنی بعدم وقوع رضا از زن گردد آن خطبگان کم نمکن باشند بنا بر عفت

مانع از ثبوت خطبه که آن عدم رضاست و میان این احادیث و میان مشوره که از آنحضرت صلعم در باره فاطمه  
 بنت قیس واقع شده منافات نیست زیرا که اسامه بن زید خطبایش نکرده بود ابو جهم و معاویه مخاطب بودند و فاطمه  
 مشوره خواست آنحضرت صلعم اشارت با سامه کرد و فرمود معاویه صعلوک است و اباجهم عصا زد و دشمنی نمود  
 و ضرب است و ترا درین باب انقیار باشد و آیه ولا جناح علیکم فیما عرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ  
 سفید است که تصریح بخطبه ناجاز است و تفریق جائز و از مواعده برتر نمی فرموده فقال و لکن لا تقاتلوا  
 سواها باختلافی که در معنی این مواعده است بعده استثنای که دو فرمود الا ان تقولوا فی کفر و فاحصل آنکه بر تفریق  
 و قول معروف مباح نکرد پس تصریح بخطبه از برای معتده یاد کرد که دام شنی مستحب و در کماله اش ناجاز است و این امر  
 نزد صحابه مقرر و معروف بود و این عدت خواه از طلاق رجعی بود یا بان یا از وفات زیرا که دلیل میان عدت و عدت  
 فصل نکرد و اما عقد در مسجد پس اگر حدیث واجعله فی المساجد منتقض بحجت گردد اقل احوال این امر مذنب باشد  
 ورنه بنا مساجد از برای ذکر خدا و نماز است غیر این کار دران روانست مگر بدلیلی که مخصوص این عموم باشد چنانکه  
 لعب جمعه بحراب در مسجد نبوی واقع شده و چنانکه بر انشاد اشعار تقریر رفته و در نشر و انتهاب دلیلی ثابت نشده  
 و حدیث مروی درین باب تکلم علیه است شوکانی رح در فوائد مجموعی فی الاحادیث الموضوعه بران سخن کرده و حافظ  
 ابن حجر ذکرش در تلخیص نموده و بسوی بهیق عز و ساخته و گفته در اسنادش ضعف و انقطاع است و گفته که طبرانی  
 در اوسط روایتش از حدیث عایشه بنحو آن نموده و دران بشوین برائیم است انتقی گویم بشرتم بود وضع  
 احادیث و غزالی و رازی و قاضی حسین از حدیث جابر روایت کرده اند که ان الذی صلعم حضرت فی املاک فاتی  
 یا طبق علیها چون دوز و توفذ ثرت فقبضنا الین ینا فقال ما لکم لا تاخذون فقالوا لانک لیت  
 عن المنصف قال لانه لیت عن غبی العسا که عن و اعلى استمده فجاز بنا شوکانی گفته و هذا من وضعه لا شافیه  
 و هو که الذین دوه لیسوا من اهل الدایه پس انتهاب اگر ابرام نبود بار می نم نهی بران صادق می آید پس اقل احوال آنست  
 که مکروه باشد و احادیث ثابته در صحیحین ال اند بر شریعت لیمه بصحت رسیده که آنحضرت صلعم بر زنان خود ولیمه کرد و هر که نخ کرده بود  
 او را امر بولیمه فرمود تا آنکه عبدالرحمن بن عوف را گفت و لیمه و لولیساة و این حدیث انس صحیحین غیر ما است و در عسات ترجیح در  
 طرفی از ثبوت شده و در تنقی اولی اش فکر کرده و شرح متقی بران تکلم نموده و مخالفان بران مخالف اثر ثابت معلوم است و مجوز بود غیر  
 این موطن مخالفت چیزی است که کتاب عزیز و سنت مطهره بران دلالت کرده و حرمت اصول و فروع مرد بر مرد  
 کتاب و سنت و اجماع جمیع مسلمین معلوم است و همچنین حرمت نساء اصول و فصول مخصوص علیه قرآن کریم است



و بکذا تحریم اقرب اصول که اخوة و اخوات بنا بر ایشان اند و تحریم ایشان در فرقان حمید است و همچنین حریم است  
بر مرد اصول زنی که با وی عقد کرده و این در تنزیل است حیث قال و امحیات نسائکم و ظاهرش عدم فرقت  
در آنکه دخول واقع شده یا نه و لکن جمعی از صحابه چنین خوانده اند نسائکم الا فی دخلتم بهن پس اگر این قرائت بصحت  
رسد دلیل باشد بر آنکه حرام نیست مگر ام مدخوله و بعضی اهل علم ادعا کرده اند که آیه در باب نسائکم الا فی دخلتم بهن در حق  
نسائکم الا فی دخلتم بهن عام و بسوی قوله تعالی من نسائکم و امحیات نسائکم است و در آن ظرافت است  
و این ظرافت در اصول در قیدی که بعد از امور متعدد آید معروف است و لکن قرائت مذکور مقتوی عموم و این قیدی  
بسوی جمیع است و الی است بر خلاف این تفسیر حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نزد نزدی مرفوعاً من نسائکم  
امراً ثم طلقها قبل ان یدخل بها حوت علیها امها و لم یحرم علیها ابتداء و این حدیث  
اگر بصحت رسد نص باشد در محل نزاع و لکن در سندش وضعیف اند یکی ثنی بن صباح دیگر ابن ابی نعیم اگر اسناد  
قرائت مذکور صحیح شود ارجح باشد ازین حدیث و اگر نشود عمل بمقتضای آیه و امحیات نسائکم باشد بنا بر دخول  
مدخوله و جز آن و هو المتعین و کنیز از زنان سید نمیکرد و مگر بوطی بخلاف حره که بجز عقد زن سید نمیکرد و حاجت  
قیاس امه بر حر نیست بلکه وی داخل است زیر عموم قوله تعالی و امحیات نسائکم و تفسیر این عموم اگر باین است  
مترجم گردد اصول و فصول امه موطور حرام نباشد مگر بعد از دخول و اگر مترجم نگردد معلوم است که امه از  
زنان سید بجز دخول نمیکرد پس پیش از دخول مجامعت نباشد که اصول و فصولش حرام شود و لهذا اتفاق  
کرده اند بر آنکه امه و بنت امه حرام نمیشود مگر بعد از دخول و اختلاف کرده اند در زوج و لمس بشهوت را  
اگر چه باین بود محرم گفتن تا تمام است مگر بعد از تسلیم این معنی که شرعاً مسامی دخول بر این است حی آید و هو  
بعید جد او بعد از آن قول تحریم بر مجرد نظر مباشرت است حاصل آنکه چون برین لمس و نظر و طی دخول  
شرعاً صادق نباشد پس بدقتش لغتاً ابعده و ابعده است و رضاع بچون نسب است زیرا که از حدیث جامع در صحیحین غیر  
بصحت رسیده که آنحضرت صلی الله علیه و آله فرموده یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب و لفظی من الرضاع و لفظی من  
الولادة آمده و واجب توقف است بر مدلول عام این حدیث و خاص نشود از آن مگر آنچه دلیل صحیح صریح تخصیص  
از آن خاص کند اذ اعرفت هذا کمالاً عن الخط و الخطا الواقع فی هذه المسئلة لکن من المتکلمین فیها  
و علیک ان تلاحظ مع ملاحظتک هذه الأدلة انه صلی الله علیه و آله یقول یحرم من الرضاع ما یحرم بالنسب  
فلا یحرم من اصهار اهل الرضاعة الا ما جاء النص بقرینه و الا فمحل الشک و قد ذکر الشکانی فی شرح

المختلف ما يعتد به الناظر الى صواب الجواب ودر جواب کتابیات خلافتی در میان سلف ظاهر شده و نه  
 احدی بر فاعلش انکار کرده و معذرا بر محل و طی مسیبات از مشرکین اجماع واقع شده و مخالفی در آن خلاف نکرده  
 و بصحت رسیده که در باره مجوس فرموده سنن ابی یوسف سنه اهل الکتاب پس زنان مجوس در حلت حکم زنان یهود  
 و نصاری باشد همچنین در نحو آن از سائر امور ثابته از برای اهل کتاب و استثنا مروی در نخیث بلفظ غیر اکیلی  
 و با شهور و لا نکح هند الله بصحت رسیده بلکه در همه آنچه درین شریعت از برای اهل کتاب ثابت است حکم مجوس در آن  
 امور حکم اهل کتاب است تکم و نه بیش و مرته کافره از کوا فرست و تحریم حصنه ثابت است بنص قرآن و اجماع مسلمین  
 و همچنین تحریم مایعنه و مطلقه ثابته تا آنکه نکاح کند با غیر زوج و بکذا معتده بنص قرآن و اجماع و اما تحریم خامسه عدم  
 زیادت بر اربع بقوله عز وجل مثنی و ثلاث و رباع پس غیر صحیح است چنانکه در شرح منتقی و در الغام و جز آن  
 تذکره است و لکن استلال بران بحديث قیس بن عمارث و حدیث عیالان ثقفی و حدیث نوفل بن معاویه در خوار عمار  
 باشد هر چند در هر یکی ازین حدیثها مقال است لکن اجماع بر مدلولاتش منجز جمع علی العمل به گردیده و این اجماع را در  
 فتح و بحر حکایات کرده اند و نقل از ظاهریه درین باب بصحت رسیده زیرا که اعرف ایشان بذهب ظاهریه نگارش  
 کرده و در تفسیر شرح البیان فی مقاصد القرآن تصحیح بعضی این احادیث ذکر کرده ایم و در آن اطالت مقال نموده  
 غیر حج الیه و آنکه گفته اند که اصل در فرج تحریم است و مظهر تقدم بر اباحت است پس این قواعد مقرر در عارضت  
 بمثل خود پس اگر دلیل منتهض گردد بر آنکه در مثل فرج تقدیم خطر بر اباحت باشد فذاک و الا ناقل از برای استلیم  
 که علوم باید که کلیه و جزئی است موجود نیست و وجود خفنی شکل که متمیز نیست اگر درین عالم بصحت رسد تحریش محتاج  
 و دلیل باشد نیست دلیل بر مجرد استیغادات که تحت بمثل آن قائم نمیشود نه عقلا و نه نقل و اما وجود کسیکه او را  
 خبری بچو فرج مرد و شتر نگاهی همچو شتر نگاه زن است و هر دو فرج متمیز است باین طور که یک فرج را قوت است  
 و بدان بول و نحو آن انتقال میرود یا بجز سبق انیما زوار پس می محکوم له بهمان فرج باشد که انجین است و ما  
 اقل جلدی خبر بر مثل هذه المسائل فی کتب الهدایة و مجرد عدم ممکن از حره از برای نکاح با آنکه کافی است  
 و خود ذات شرط نیست و سنتی باین جهت برین باب شود نماید و آنچه مرفوعا مروی شد بصحت رسیده و آنچه بطریق غیر رفع  
 آمده در خور حجت نیست و اما زن نفقه و پس و تعالی امر با حسن عشرت زوجات فرموده و عاشر و هن بالبعاد  
 گفته و از اساک زنان بطور عذر را می نموده و گفته که بعضی از آن فرموده و حکم با مساک بمعروف یا تسریح با حسن  
 کرد و در این معروضات او تسریح با حسن حاصل می شود و از مضارة زنان نمی کرده و لا نقصار و هن



گفته و غائب که زن او را از غیبتش تضرر حاصل گردد او را جائز است که رفع امر خود بسوی حکام شریعت کند  
 و برایشان تخلص آن زن ازین ضرر قانع واجب است و این بر تقدیری است که غائب از برای این زن انچه  
 قیام نفقه اش کند گذاشته رفته باشد و تضررش نه باین حیثیت بود بلکه بآن حیثیت که با وجود نفقه موجود نه ضرر و زیان  
 و نه ایبه و اگر تضررش بنا بر عدم وجود چیزی که استغفار آن از انچه غائب گذاشته رفته است باشد پس فسخ نکاح بنا بر  
 عدم نفقه علی انفراد جائز است اگر چه زوجش حاضر باشد تا بغائب بودنش چه رسد و این آیات که ریات که تلاوتش  
 کردیم و جز آن دلالت دارند بر آن اگر پستی که مدتی مقدره و غیبت معتبر است گوئیم نه بلکه مجرد حصول تضرر از زن  
 مسوغ فسخ است بعد از اعذار بسوی زوج اگر در محلی معروف است نه آنکه مستقرش معلوم نباشد پس حاکم را میرسد  
 که بجز حصول این تضرر بر زن فسخ نکاحش بکند و اگر غائب شئی محتاج الیه زن گذاشته رفته است و تضررش نیست  
 که بجز امر غیر نفقه و نحو آن پس لائق توقیف آن زن است تا مدتی که زن عادی خبر تضرر زن بریادت بر آن  
 مدت دهیم اگر شئی محتاج الیه از نفقه و جز آن نگذاشته پس مسامحت بسوی تخلص آن زن و فکال سراد و دفع ضرر  
 از وی واجب است و بعد از آن که ترمیج بدیگری کرد زن او گشت اگر چه شومی اول عود کند و بیاید بکنج نکاحش  
 عود نکند بلکه بفسخ باطل گردیده فلا تشغل هذه التفاصيل التي ذكرها اهل الفروع وهي مبنية على  
 غير اساس و بعد از معرفت این اوله و مدلولات شناخته باشی که زمانی که شوهر آن ایشان در حبس و دوام  
 افتاده اند و امید ربائی ایشان از بند حکام نیست و نزد زنان نفقه نگذاشته اند و مستقر ایشان معروف و  
 معلوم است گویا در حکم حاضرین اند نه غائبین فقود انچه و زنان ایشان متضرر اند بنا بر اعواز نفقات و اشیاء  
 محتاج الیه یا نفقه گذاشته اند لیکن تضرر ایشان بسبب امر غیر نفقه است و آنقدر مدت بسر رفته که بر زیاده از آن  
 نزد عادل از زنان شکیب مقصور نیست شتابی در ربائی این بیکارگان بر ذمه محبت حکام شریعت و قضاة ملت  
 و مفتیان است واجب است بنا بر ادله مذکوره و عدم فارق و وجود علت جامع بلکه غائب مرجع العود است  
 و دائم عیسایوس الرجوع پس تخلص زن مجبوس دائم واجب و اگر باشد نسبت بغائب و ما جعل علیکم  
 فی الدین من حرج و اگر کی خلاف این سکه سرای از وی خبر بدلیل صحیح پذیرا نشود و دلیل نیست و در اجتماعات  
 مجتهدین حجت نباشد اگر چه اجتماع بعض صحابه چنان بود و یا الله العجب من هذه المذاهب المختلفة والمشارب  
 المکدرة ما فعلت باصحابی و فی ای هوة او قعته و ابعد لهم عن صراط الکتاب العزیز والسنة  
 المطهرة التي لا نجاة لاحد الا فی اتباعها و رفض ما عداها کما نسا ما کان و ایما کان و اما تحريم جمع میان

دو خواهر میان زن و عمه و خاله او پس اول مص کتاب عزیز ثابت است بلا فرق میان حرمه و آمنه و نامی  
است صحیح و غیره بکه مروی از طریق جماعه از صحابه است پس حکم بطلان اینچنین عقود صحیح باشد بلکه آنحضرت صلعم  
در کمتر ازین کار حکم بطلان کرده و فرموده ایما امرأة نکحت بغير اذن لیعانتها کما باطنی باطنی و هر که رؤم  
رفع این حکم ثابت بجز در خیالات محتمله و علل معتدله کرده وی دور تر شافیه و بعضی اهل علم برین تحریر یکجای اجاع  
کرده اند و مثل روافض و خوارج و غیره از فرق ضلال نه از ان کسان اند که اشتغال بشان آمان میتوان کرد  
یا بتدوین مقالات باطل ایشان می باید پرداخت چه خلافت ایشان نه قاصد در اجماع امت اسلامیست و لکن آن  
عقوب شعب کثیره برگ و بار می آرد فلا یقع الواقع فیها بل فی اشد هکضرا و اعظمی خطرا و هو کلا  
یدری و چون در کتاب عزیز در مناکح حرام و حلال کثیر طیب آمده و آنحضرت صلعم بیانش از برای مردم پرداخت  
و در بیان و ایضا حاشی مبالغه فرموده حاجت بآن نیست که بر آنچه اهل فروع ذکر کرده اند و بی ادله آورده اند  
تقول کنیم **ضلع** او تعالی امر با نکاح نسا کرده و آنکجا که ایامی منکره و لا تعضوه من بنی النبی و این  
فرموده پس اولیا داخل اند درین خطاب بدخول اولی و احوال اند با نکاح زنان ازین حیثیت باز نیست صحیح  
آنکه نکاح جز بولی نیست و نکاح بغير ولی باطل است و از آنحضرت صلعم ثابت شده که چون اولیا یا هم اشتجار کنند  
سلطان ولی کسی باشد که او را ولی نیست و اینجوریت را طریقت است و احمد و ابو داؤد و ترمذی بسند حسن و حاکم  
و ابن حبان روایتش کرده اند و دران دلالت است بر آنکه نیست ولایت سلطان مگر نزد تشاجر اولیا و چون  
ولایت سلطان با وجود اولیا و بوجه اشتجار ثابت است پس نزد عدم اولیا و بالاولی ثابت باشد و ازینجا تبیین  
گشت که مراد بانی القرآن خصوص اولیا بوده اند و معلوم است که اقرب بزن احض از ابع است بجهت آنکه ولایتش  
را بر زن مزید خصوصیت بقرب است و جمهو سلف و خلف بسوی اعتبار ولی رفته اند تا آنکه ابن منذر گفته احدی  
از صحابه دران خلاف معلوم نیست و از ابو حنیفه اثبات ولایت نکاح از برای قرابت غیر عصبای مروی است  
و شک نیست که بحقوق غناخت مثلا باخوة از ام زائد بر اعمام و ابنا اعمام است و تفصیل مقام درین کتاب باید  
و اثبات ولایت از برای معق بحدیث الولا لکلمة النسب است و درین حدیث معنی نیست بلکه شواهد دارد  
که مذکور صاحب التلخیص و ظاهرا این تشبیه دلالت دارد بر آنکه عصبه معق قائم مقام اویند اگر عصبه باینه شود  
بار معق معق و عصبه ایشانرا مدخلی درین تشبیهست و این ولایت تا حیات اولیا است و هر که از آنها برود و ولایتش  
بموت منقطع گشت پس وصی او را این ولایت در نکاح ثابت نباشد و نزد عدم اولیا و سلطان و کسیکه از نظر

[illegible]



سلطان مالى باشد حالت ضرورى روى دهد و حاجت بمعرفت رضای زن بزوجه افتد بعهده عقد صورت بندد  
 و شاید این صورت متوجه بر کسیست که صلاح این کار باشد بدون آنکه وکیل از طرف زن گردد و لایما با حدیث  
 لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها فان الزانية هي التي تزوج نفسها اخوجه ان صلجة والاراقطنی من  
 حدیثیابی هریره ابن جحرفه رجاله ثقات و قد اعل بالوقوف لکن لا فی جمیعہ بل فی قولہ فان الزانية الى اخره  
 و وجود یک ولی کافیست و نزد تشاہد سلطان ولی باشد و درکنیز مشترک اذن همه سادات در کار است  
 زیرا که هر یکی را نصیبی از ان ملوک است پس از نش در ملک وی معتبر باشد و از ان غیر او از ان منعی نبود و ولی کافر  
 مسلوب الالهیة است و لهذا آنحضرت صلعم تزوج بام حبیبه کرد و بدون پدرش ابی سفیان عقد بر بست زیرا که وی  
 در ان هنگام مسلمان نبود همچنین اگر ولی هست لیکن غائب است و غیبت او با انتظار نمود مضر زن است یا وصول  
 تا آن ولی معذرت بنا بر خلفا امکان پس با عدم رجاء و بعد قبل مضی مدت قنر زن با انتظارش یا وقوع عضل از  
 ولی بخاش بی حلی جائز باشد و لکن ضرورت که تقریر این مدعا بوجه شرعی بود نه بمجرد قول زن و آحادی که درباره  
 اعتبار ولی آمده حکم سرگردان از طریق تنی صحابی کرده و در ان تصریح بفقہیست مثل حدیث ابی موسی که نزد احمد  
 ابی سنن و ابن حبان و حاکم و بیفظه لا نکاح الا بولی آمده و این مفید اتفاقا نکاح شایع با اتفاقا ولی است و آنچه  
 مفید این مفاد باشد مقتضی آنست که وجود ولی شرط صحیح نکاح بود زیرا که شرط عبارت از چیزیست که عدمش مستلزم عدم شرط  
 باشد کما تقر فی الاصول و در حدیث عائشه آمده ایما امرأة نکحت بغیر ذن و لیها فکنا کما باطل و این کلمه  
 سبار فرمود و این نزد احمد و ابو داود و ترمذی و ابن ماجه است و گذشت حدیث ابی هریره که زن زن را بر زنی  
 دیگر نهد و نه جان خود را بر زنی سپرد پس بی شرطی از شرط نکاح است که نکاح بربدان صحیح نشود اگر موجود باشد و نه  
 ولایتش بسوی سلطان است و نیز قول ابن منذر که انه لا یصح عن احد من الصحابة خلاف فی اعتبار الولی  
 پیشتر ذکر شده و باید که ولی ذکر باشد نه انشی زیرا که زن ولایت تزوج زن دیگر بلکه نفس خود ندارد کما قد منا و لفظی که  
 بدان عقد واقع شود لفظ نکاح یا تزویج یا آنچه مفید این مفاد از متعارفات میان مردم باشد اگر چه افاده تملیک  
 کند و مفهوم از اعراف مصطلح میان قوم مقدم بر غیر است چه تفاهم میان ایشان باعتبار همین اصطلاح است و در کتاب  
 و سنت آنچه دال باشد بر آنکه بجز فلان لفظ یا الفاظ مخصوصه مجزی نیست نیامده و از آنحضرت صلعم ثابت شده که تا ساری  
 و اہبہ النفس املکتک لایما معک من القرآن فرمود و در لفظی زوجتکھا و در لفظی زوجتکھا و در لفظی  
 انکھا کھا آمده و ظاهر آنست که عقد واقع از غیر ولی غیر صحیح است فی نفسه و اجازت صحیح آن نیست آری از انساب

ولی صحیح است چه عقد نائب همچو عقد ولی است و از ابتدا بر وجهت واقع شده و تمام عقد جز بلفظ ایجاب و قبول نشود و لکن اگر سوال مقدم شده است معنی از قبول باشد چنانکه در حدیث زوجین یا رسول الله قال زدو جنگها و غالب در ایام نبوت مثل این حال بود و در حدیث عقد برائت و کتابت یا از صحت و اخراج یا بشارت نزاع نیست و دلیل بر آنکه لفظ لا بدست نیامده و در حدیث عقین عام آمده که انه صلح لعل قال لرجل ارضی ان از وجک فلا نه قال نعم و قال للمرأة ارضی ان از وجک فلا نا قالت نعم فن وج احدهما صاحبه و از نکاح شنا و احادیث صحیحی ثابت در صحیحین و غیرهما از طریق جماعه از صحابه تصریح نبی آمده و در آن تفسیرش چنین وارد شده که یکی دختر یا خواهر خود را بکاخ دیگری برین شرط بدهد که وی دختر یا خواهر خود را بکاخ ایکس در آرد و میان هر دو کابین نباشد و این تفسیر موقوفه بر فاعل بود و طریق آمده و نبی حقیقت است در تحریم که مقتضی نهادن و مراد بطلان است و آنکه ذکر فرق میان نبی لذات الشئی یا جزو الشئی یا امر خارج از نبی کرده اند مجر در ای بخت و دعوی محض است بلکه از هر چه شایع نبی کرده عباد از قرابتش و از تلبس بدان منع نموده و این است معنی غیر ماذون فیه و غیر شرعی بودن آن و هر چه چنین باشد از امر نبوی بود و هر چه امر نبوی نبود مردود است و این تفرقه میان اقسام نبی اهل فروع را عصای متولی علیها گشته و مرید دفع دلیل بجزد قال و قيل این تفرقه را ذریعۀ مغالطه و مراد و هر چه از حق ساخته با آنکه در اینجا تصریح نبی این نکاح وارد شده و در حدیث ابن عمر نزد مسلم مرفوع آمده که لا تنکحوا فی الکلمه و توجع نفی حقیقه بسوی ذات است و نیست مانع از آن زیرا که مراد ذات شرعی است و بر تقدیر وجود مانع اقرب مجازین بسوی آن نفی صحت است و نبی صحت مطلوب حاصل و شتا رخصت بدختران و خواهران نیست بلکه حکم غیر اینها از قرابت نیز همین است و نبوی بران حکایت جماع کرده و نکاحی که شریعت حقه بدان آمده است که عقدش از اولیا باشد و شایع در آن تا اینجا مبالغه کرده که نکاح واقع را بغیر ولی باطل فرموده و بسته بار تکلیف ارش کرده باز نکاحی که بدان شریعت مطهره وارد شده عقدی است که در آن شایع اشهاد شود و واجب گردانیده چنانکه معنی از احادیث ثابت است باز نکاحی که شایع تشرعیش کرده نکاحی است که بدان حصول توارث و ثبوت نسب شود و بران ترتب طلاق و عدت گردد پس متعه نکاحی از آنکه شرعی نیست بلکه خصی از برای مسافر نزد ضرورت بود و درین حجت خلافت نیست و همچنین در ثبوت حدیث متضمن نبی از متعه تا یوم القیامه خلافتی نباشد و لیس بعد از این و معارضه با آنچه زعم کرده اند و بگذر ش از استعمال بعض صحابه بعد موت نبی پراختیج نباشد زیرا که این حرکت چندان بدیع نیست بسیار است که بعض صحابه بعض احکام مخفی مانده و لهذا عمر



رضی الله عنه بنی از آن تصریح کرده و اسناد این نمی تا آنحضرت صلعم رسانیده چون معلوم کرد که بعضی صحابه تمتع  
 کردند و حجت در امر ثابت از رسول خداست نه در فعل بعضی صحابه و فردی از افراد ایشان و مراوغت با آنکه  
 تحلیل قطعی است و تحریم ظنی مدفع است با آنکه استمرار این قطعی نمی است بلا خلاف و نسخ امر استمرار است از برای  
 نفس امر واقع زیرا که هیچ عاقل نگوید که آنچه از فعلش فراغ حاصل گشته منسوخ میشود باز جمله اهل اسلام اجماع بر تحریم  
 کرده اند و جز را فتنه بر جوازش احدی باقی نیست و اینها بنحله کسانی اند که حاجت بدفع اقوال ایشان باشد  
 یا خلاف ایشان قاضی و راجع بود چه در غالب مذاهب خود مخالف کتاب و سنت و اجماع مسلمین ندانند  
 گفته جله عن الاوائل الرخصة في جامع المتعة ولا اعلم اليوم احد ايحينها الا بعض الرافضة وقاضی  
 عیاش گفته اجمع العلماء على تحريمها الا الروافض وابن بطلال گفته و اجمعوا الان على انه مقی و وقع  
 یعنی المتعة ابطال سواء كان قبل الدخول او بعده و خطابي گفته تحريم المتعة كالاجماع الا على بعض  
 الشيعة و این عبارات علاوه بطلان و تحریم متعه مفید است که جوازش مذموب جمهور شیعه و رافضی هم نیست  
 بلکه قول بعض افراد از ایشانست و هر استثناء و شرط که متضمن تحلیل حرام یا تحریم طلال باشد در نخل باطل است  
 و لهذا از آنحضرت صلعم بصحت سیده که کل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل و آنکه در حدیث دیگر آمده که  
 احسن الشروط ما استحللتموه الفروج مراد بدان شرطی است که حلال را حرام و حرام را حلال نگرداند  
 چنانکه شرط کند که چنین طعام و چنان کنوت بدهد یا کدام کار خانگی و خدمت خود و خوان از وی نشاند **فضل**  
 در باب اشهاد شود در نخل حدیثها آمده که بعضی تقوی بعضی است از انجمله حدیث لا نکاح الا بولي و شاهدهی  
 عدل است نزد احمد و دارقطنی و بیهقی و ترمذی بدان اشارت کرده و در سندش عبدالبنی مجمر متر و ک است بخاری  
 گفته منکر الحدیث و از انجمله حدیث عایشه است بخوان مرفوعاً و نیز موقوفاً و مرفوعاً آمده و از انجمله حدیث ابو هریره است  
 بلفظ لا نکاح الا باربعة خاتمی و شاهدهی و این نزد بیهقی است موقوفاً و مرفوعاً و در اسنادش ضعف  
 و از انجمله حدیث دیگر از عایشه است نزد دارقطنی بلفظ لا بد فی النکاح من اربعة الولي والزوجة والشاهدین  
 و در سندش مجهول است و بخوان بیهقی در خلا فیات از ابن عباس روایت کرده و تصحیحش نموده و هم ابن ابی شیبہ  
 آورده و از انجمله حدیث است نزد ترمذی ان النبي صلى الله عليه قال البغايا اللاتي يتخفن أنفسهن بغير بينة  
 و از انجمله نزد شافعی است مرسل از حسن و از انجمله روایت ابو الزبیر می است که ان عمر بن الخطاب اتى بنکاح  
 لم يشهد عليه الا رجل وامرأتان فقال هذا نكاح السرة ولا اجيده و لو كنت تقدمت فيه لجمت

اخبرني مالك في الوطأ وابطح حال احاديث اين است كه گزارش رفت ليكن است بدان عمل كرده و تمسك  
 نموده و ظاهر اقتضای نفی است كه اشهاد شرط نکاح است و بدون آن صحیح نباشد زیرا كه نفی بمعنی نفی در حقیقت  
 متوجه بسوی ذات شرعی است پس ارتعاش مستلزم ارتقاء آن باشد و ذلك معنی الشرط و بر فرض وجود  
 قرینه مانعه از اعتبار معنی حقیقی نفی تحت اقرب مجازین الی الذات بود و این نیز مفید شرطیت است ترمذی  
 گفته و العمل علی هذا عند اهل العلم من اصحاب النبی صلعم و من بعدهم من التابعین و غیرهم  
 قالوا لا نکاح الا بشهود و لم یختلف فی ذلك من مضی منهم الا قوم من المتأخرین من اهل العلم و انما  
 اختلفت اهل العلم فی هذا اذا شهد واحد بعد واحد فقال اکثر اهل العلم من الكوفة و غیرهم  
 لا یجوز النکاح حتی یشهد الشاهدان معا عند عقد النکاح و قد روی بعض اهل المدینة اذا شهد  
 واحد بعد واحد فانه جائز اذا اعلنوا ذلك و هو قول ابن السکیت و غیره و قال بعض اهل العلم یجوز  
 شهادة رجل و امرأتین فی النکاح و هو قول احمد و اسحق انتهى كلام الترمذی و احادیث صحیح دال است  
 بر آنکه تمام نمیشود نکاح مگر برضا منکوحه چنانکه در حدیث ابی هریره و صحیحین غیره آمده قال رسول الله صلعم  
 لا نکح الا برحقی تستامرو ولا البکر حتی تستاذن قالوا یا رسول الله و کیف اذا نفا قال ان تسکت و در  
 مسلم و غیره از حدیث عایشه رضی الله عنها آمده كه گفت فرمود رسول خدا صلعم الشیبا حق بنفسها من ولیها  
 و البکر تستاذن فی نفسها و اذا نفا صامتا فیا و بخاری و غیره از خنساء بنت خدام انصاریه روایت  
 نموده ان اباهما زوجها و هی شیب فکرمته ذلك فانت رسول الله صلعم و ذکر نکاحها و احادیث درین  
 باب بسیار است همه فاده عدم صحت نکاح زن ناراض میکنند و مشیزه باشد یا شیب ضرورت در نکاح تعیین  
 اسم یا لقب منکوحه یا اشاره بمعنی بسوی آن و سبق توأطی بران و نحو آن و رتبه بجز الفاظ و نحو آن چون خلاف  
 مانفی النفس باشد اعتبار نبود و عقده که از ولی همراه خابط زق شد و زن بدان راضی نبود پس این عقد و حیثیت  
 نه در معنی اگر زن آزاد را بدارد صحیح شود و و طی مستباح گردد ورنه وجودش کالعدم است و همین است حکم عقده  
 که خابط بسوی غیر ولی کرده و مراد بصحت و قف این عقد بر اجازت آنست که نزد اجازت حاجت بجد عقد  
 دیگر نیست همین مجرد و توقعش کافی است با آنکه ظاهر آنست که عقد واقع بغیر رضا زن یا بدون ولی است هیچ  
 حکم از برای آن نیست و از اصل منعقد نباشد بلکه لایست از عقد دیگر نزد رضا زن یا از ولی و لکن آنچه  
 ذکر رفت نزد بخاری از حدیث خنساء ثابت شده که مقدم چه لفظ فرد نکاحها دال بر آنست که آن عقد



واقع سمی بکاح بود و اگر خنسا بدان رضامی داد احتیاج بتجدیدش نمی نماید و ازین ادیست حدیث ابن عباس نزد  
احمد و ابوداؤد و ابن ماجه و دارقطنی با سنادی که رجالش ثقات اندان جاریه بکرات رسول الله صلی الله  
علیه و آله و سلم از آن ابا عاز و جها و عی کاده تخییرها التبیع صلی الله علیه و آله و سلم و این تخییر دالست بر نفاذ آن عقد واقع  
باجازت زن و عدم احتیاجش بسوی تجدید و ازین بابست فتوه ککاح دختر عثمان بن مظعون نزد احمد بسندی که بکثر  
ثقات اند و نزد قطیبه و ابن ماجه و فیها فترافعالی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فقال هی یثیمه لا تمکن الا باذننا  
و این احادیث دلالت دارند بر موقوف بودن عقد در اثبات خیاری بسوی قیاس بر بریره که آنحضرت صلی الله  
علیه و آله و سلم او را نزد عقیق خیر فرمود در آنکه زنی خود را بماند یا فسخ کند و نتوان گفت که آنچه از جناب نبوت درین ماجرات  
واقع شد قبل از دخول بود زیرا که رضا و غیره را قبل از بلوغش حکم نیست و دخول بوی دلیل بر رضا و او توافقی  
و مؤید اینست حدیث بریده که زنی جوان نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آمد و گفت پدر من مرا بنی برادر زاده خود  
داده است تا خسیه خویش بسبب من بردارد آنحضرت خست یا رکارش بدستش داد و وی گفت قد اجزت  
ما صنع و لکنی اردت ان اعلم النساء ان لیس للاباء من الامور شیء اخرجه ابن ماجه و بحال الصحیح  
و احمد و نسائی نیز این حدیث را از عایشه روایت کرده اند بلفظ جعل البنی الامور ایها و این بنا بر عدم  
کفایت بود بلکه بنا بر عدم رضا و زن بدان و حدیث ایما امرأة زوجها ولیان فی الاولی که بخیر بود و او  
من حدیث سمره دالست بر صحت عقدا و بطلان ثانی و میتوان گفت که امر فوض بزنست عقد هر وی  
که باز دارد صحیح بود و دیگر باطل **فصل** دلیلی بر آنکه هر شرطی از شروط عقد یا رکنی از ارکان اوست نیامد  
و مراد بکرمیه فلا جناح علیکم ان تنکحن اذ ان یتقین اجماعی است که مهر از برای منکوحه واجبست  
مطلس از وی جائز نیست و اگر عقد جز بهر صحیح نمیشد و تعالی لا جناح علیکم ان طلقتموهن ما لم یحسبن  
ادنقرضوا لهن وریضه نمی فرمود چه این آیه مفید است که عقد پیش از فرض مهر واقع میشود و مؤید اوست  
حدیث عایشه نزد ابوداؤد و ابن ماجه بلفظ امرنی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ان ادخل امرأة علی زوجها قبل  
ان یعطیها شیدا بیعتی گفته و صلح شریک و اسلحه غیره و مثل اوست حدیث عقبه بن عامر نزد ابوداؤد که آنحضرت صلی الله  
علیه و آله و سلم بامر وی از حاضرین بدرت و بیج کرد و برای وی صدقائی فرض نمود تا آنکه چون مرد را وفات حاضر شد گفت فلان  
را که زوجه منست فرض صداق نگرده ام و من شما را گواه میکنم که سهم خود را از خیر ما و دادم چنانچه آن زن بعد از  
موت وی آن سهم را بعد از مرگ و بفرخواست و آنکه در حدیث ابن عباس آمده که چون علی مرتضی فاطمه را بخواست و از زنی

گرفت آنحضرت صلعم فرمود چیزی اورا بده وی گفت هیچ ندادم گفت در حق طایفه تو کجاست این بابی او و نسائی و حکم  
و از صحیح گفته و در روایتی نزد ابی داؤد اینست ان النبي صلعم منعه حتى يعطيها شيئا پس برین روایت ذکر  
نمیشود نه آنکه این اعطای مهرست و نه لازم آید که دخول جز بعد از تسلیم مهر یا بعض آن جائز نباشد و این  
خلاف اجماعست و مهر مال باشد یا منفعت که در حکم مالست اما مال پس ظاهرست و آنچه در آیات قرآنی و حدیث  
نبویه آمده منصرف بسوی همین مالست و اما منفعت پس حدیث قدس و جنتك بما معك من القرآن دلیلست  
بر صحت آن و این حدیث در صحیحین و غیرهماست از حدیث سهل بن سعد حدیث نعمان بن زید بن ابی شیبہ بن قحطبه رسول الله  
صلعم امرأه علی سور من القرآن فقال لا یكون لاحد بعدك مصرا بانکه هر مسلمست و نجات نمی است  
و رسندش مجبولست کما ذکره ابن حجر فی الفتح و درین باب حدیثهاست از جماعه از صحابه و همه متضمن صحت  
این منفعتست و اگر چه بعق باشد زیرا که در صحیحین غیر از حدیث انس ثابت شده که آنحضرت صلعم صقیه را آزاد کرده تزوج  
فرمود ثابت پرسید مهرش چیست فرمود نفسی اعتقها و لفظ بخاری اینست و جعل عتقها صداقها  
و در تقدیر مهر مال چیزی که بدان حجت است دنیا مدیه بلکه النفس و لو خانتها من حدید فرموده چنانکه در حدیث  
سهل بن سعد و صحیحین و غیرهماست و گویا این اقل مهرست و مؤید اوست حدیث عامر بن ربیع که زنی از بنی فزارة  
بر تعلین تزوج کرد آنحضرت صلعم فرمود از نفس مال خود تعلین را صبی شدی گفت آری پس جائز داشت  
و این نزد احمد و ابن ماجه است و ترمذی تصحیح کرده و در حدیث جابر آمده که آنحضرت صلعم فرمود لو ان  
رجلا اعطی امرأه صداقا مالا یدیه ضاعا ما كانت له حلالا اخرجه احمد و ابوداؤد و در سندش موسی  
بن مسلم یا مسلم بن رومان ضعیفست و زن را در مال مهر خود تصرف و ابر او از ان جائزست زیرا که ملک او  
گشته و هذا شان کل ملک یملكه الا انسان و فرق میان عموم تصرف و خصوص برا مجرد رایست  
انما فی از علم ندارد و اما رد مهر برویت و عیب پس از نجات رواست که زن مستحق این مال بشرع گشته  
و او را قبول آن بر غیر آن صفت که پسندش کرده بود لازم نیست مادام که این رد بنا بر تعنت بلا سبب نباشد  
که اینچنین رد او را نمی رسد و نزد تعدیه استحقاق چون ظفر بعین یا مماثلش ممکن نباشد و ارجز قیمت  
چیز دیگر نمیرسد و این غایت امکانست و بر زوج غیر آن واجب نیست **فصل** حدیث زنی که زوجه  
مرد و برای آن فرض صدق نکد و بروی داخل نشده و این مسعود در باره آن گفته ادری لها مهرها  
و لها الميراث و علیها العدة و معتقل بن سنان اشجی گواهی داد که آنحضرت صلعم در تزوج دختر و شقی بمثل



آن قضا فرمود و این حدیث نزد احمد و اهل سنن و حاکم و ابن حبان و بیهقی است و صحیح الترمذی و ابن حبان  
و غیر ما دلیل است بر ثبوت مهر بخت و چون با عدم تسمیه ثابت باشد پس تسمیه بطریق اولی النجاشی خطاب  
ثابت است و تنها این حدیث بر وجوب کلامین و میراث بمرگ از برای استدلال کافی است و میان آن میان  
کریمه و آن طلق مقوه من قبل ان متسوهن و قد فوضه لهن و فیضه فوضه و فیضه معارضه  
چه حدیث درباره موت است و آیه درباره طلاق و قیاس موت بر طلاق قیاس در مقابل انقضاست و دهوا  
فاسد الاعتبار و حدیث صحیح است و شواهد دارد و هر که اعلالش باضطراب کرده مصیبت نیست و آنکه شافعی  
گفته ان صح حدیث تزویج بنت و اشق قلت به پس بیهقی گفته فقد قال الحاکم قال شیخنا ابو عبد الله  
لو حضرت الشافعی لقلت علی رؤس الاشهاد و قلت قد صح الحدیث فقل به و اما ثبوت مهر بدخول  
یا خلوت پس بدخول خود ظاهر است و در ان خلاف نیست و نصوص مطابق اند بر ان و اما خلوت پس بنیقام  
انچه منتضی باحتیاج شود موجود نیست و انچه مرفوعاً آمده بصحت نرسیده که بدان قیام حجت میتوان شد و در اقوال  
بعض صحابه حجت نیست و لایسما با اختلاف و اضطرابش حال آنکه حق تعالی میفرماید فان طلق مقوه من قبل  
ان متسوهن و قد فوضه لهن و فیضه فوضه و فیضه معارضه و مراد بمتسوهن اگر جماع است پس ظاهر است که خلوت جماع  
نیست و اگر عام از جماع است چنانکه عضوی بر عضوی زن نمید پس خلوت مجزیه مستنبط باشد اگر چه صد پرده فرو آویز  
و هزار نظر بسوی او بکند و بعد ازین حاجتی بسوی تخم بر خلوت صحیح و فاسده نیست و استحقاق نیمه مهر که میگوید مذکور  
صحیح است و اما استحقاق نفیض قیاساً علی الطلاق بجامع عقد و تسمیه پس در نفس ازین قیاس چیزی هست و هم از  
بودن فسخ از جهت مرد فقط موجب نیمه مهر چیزی در نفس باشد ولیکن میتوان گفت که چون شوی اخراج بانوی  
از گروه کحل خود و نفیض بر گزیدن این گزیدن پنجه طلاق باشد از طرف او بخلاف آنکه فسخ از طرف زن یا از طرف هر دو  
بود و از نوم مهر بطولی امری روشن تر از مهر نیمه زست زیرا که این لزوم بنا بر استحلال شرنگاه اوست از نوم مهر  
بدلیل همان حدیث مقدم عقل بن سنان است و هو دلیل قریب و مستند بسوی و مقتضای جلی و لفظ  
نسائهم مقتضی آنست که اعتبار به قرابت زن است چه این قرابت اخس کسی است که ضایع بسوی اوست و  
اخص این قرابت کسی است که قریب باشد از طرف پدر یا از جانب مادر یا از سائر زنان مثلات او در منصب  
مسکن و قبیله زیرا که میان او و میان آن زنان سه چیز صحیح اضافت اند و همچنین مرجع در مورد اماره بسوی مهر مثل  
آنهاست اگر مهر سندی در نه رجوع بسوی نصف مهر غالب حراز اولی است بنا بر وقوع تنصیف از برای عبد و امته

سنان و بنی الاضراب بانه  
روی مهر و عقل بن  
سنان و بنی الاضراب بانه  
اشجع و اناس بن شجاع بن  
غیر که قال السبق قد سی  
غیر که قال السبق قد سی  
فی عقل بن سنان و بنی  
معا بن مشهور و الاختلاف  
فی الاضراب بن سنان و بنی  
صحیح و فی بعض احوال علی  
ان حاکم من شیخ محمد و ابی  
و کرده الامام الشافعی بن سنان  
که در همین مذکور عقل  
بن سنان است ۱۱ ۱۲

در بسیاری از احکام و متع مطلقه قبل از دخول ثابت بکبری اذ انکته المقتضات ثم طلقتموهن من قبل ان  
تتسوهن فاما انکم علیهن من عدل تعتدوها فتتسوهن و سرحوهن سرا حاصیلا و درین آیه امرت بمتعه  
از برای طلقه قبل از دخول و این مفید و جوب باشد و ذکر میمیه لا جناح علیکم ان تطلقتموهن ما لم تتسوهن  
او تفرضوا لهن فزینة و متعوهن علی الموسع قدرة و علی المقتدره امرت و امر دال بر وجوب باشد حقیقه  
و هر که گفته متعه واجب نیست مگر از برای مطلقه قبل از دخول اگر زوج از برای وی فرض فریضه نکرده نه آنکه کرده باشد  
که درین حال ستمی نصف فریضه خواهد بود بقوله تعالی و ان طلقتموهن من قبل ان تتسوهن و قد فرضتم لهن  
فزینة فنصف ما فرضتم پس وی گویا اراده جمیع کرد فیکون هذا جمعا بین هذه الایات و ظاهر قوله تعالی  
و للمطلقات متاع بالمعروف حقا علی المتقین ایجاب متعه از برای هر مطلقه است مدخوله باشد یا غیر مدخوله هر  
فرض فریضه و با عدم فرض آن و باین فقه است جماعتی از سلف و و همش آنست که آیه عام است هر مطلقه را و تخصیص  
بر غیر مدخوله که برای آن فرض صدق نکرده تخصیص است بر بعض افراد عام پس منافاتی سایر افراد نباشد و لکن ممکن  
که تخصیص عموم این وجوب از برای غیر مدخوله که فرض صدقش نکرده چنین جواب بدهد که هر دو آیه مستلزم و قید  
و هر دو قید را مفهومی معمول به است بدان تقیید این آیه عامه می کنیم و مجموع این آیات دلالت واضحیه بر  
وجوب متعه میکند هر دو امر که در هر دو آیه اولی است و بقوله حقا در آیه سوم و هر که قائل بعدم وجوب است  
بدستش جز مجر و مرأوضه و مغالطه باقی نیست **فصل** هر چه پیش از عقد یا حال عقد داد یا ذکر دادنش کرد حتی  
آن همه زن است و بعد از عقد اگر زن را نداد بلکه اولیا او را داد آنها را باشد چنانکه مدلول حدیث عمر و بن شعبه  
عن ابیه عن جده است ان رسول الله صلا الله علیه قال ایما امرأة نکحت علی صداق او صلاء او عده قبل عصمة  
النکاح فلولها و ما کان بعد عصمة النکاح فهو لمن اعطیه و احق ما یکرم علیه الرجل ابنته و اخته  
و این حدیث نزد احمد ابو داود و نسائی و ابن ماجه و در آن مقامیست مگر آنچه در باره عمر و بن شعبه عن ابیه عن جده مروی است  
با آنکه عمل بر حدیثش در بسیاری از ابواب اقع شده و ایضا حدیث تحمیش کرده اند و زن صغیره که غیر پدرش تسمیه  
مهرش بکتر از مهر مثل کرده او را میرسد که مطالبه توفیه آن بکند مگر آنکه در آن مصلحتی باشد اجماعی پس بیخیال همچو احتیاج  
بنفق و جز آن و همچنین زن کبیره که ولی او کمتر از مهر مثل بدون رضای او مقرر کرد و او را هم مطالبه توفیه اش میسر  
مهر مثل میرسد و این ظاهر است و قول با اعتبار و طی در همه بی وجوب است **فصل** زن را میرسد که تا مهر خود از شوهر  
نستد از مباشرت باز و ج متع شود زیرا که مهر از ان اموال است که بدان استحلان فرجش بوده است و صادق

المراة في الصارعة لا تزني  
وان يطلب بعض القوم  
بعضا كذا في القاموس  
و در نعل گفته اند و در  
جبهه داون در کار پس  
فزیل دادن و گشتی از  
و تران یا یو یا یوستان  
آوردن یعنی مگر و جمل  
سید فرائض خان



مصدق بوفاء آن وصیت فرموده پس هیچ شک و شبه نیست در آنکه زن را اقلع میرسد تا آنکه مهرش بوی  
تسلیم سازد چه مطالبه اش بکامین خود مطابق حق است باطل نیست و این از تمام امساک بمعروف باشد و حصول  
رضای زن بتاحیل مانع جواز مطالبه تسلیم نیست چه مهر حق اوست و حصول رضایش در یکوقت مانع مطالبه بعد از آن  
وقت نمی تواند شد گوئی رضی بتاحیل بوده باشد زیرا که ولی را قطع حق او نمیرسد مگر آنکه در آن مصلحت بود و در  
ضامن چیز نیست که از مسمی ناقص گشته و آنچه زیاده حاصل گشته مثل نایج و غله آن همچو دبیعت است نزد زوج  
جز بجنایت یا تقصیر یا غصب ضامن آن نیست و چون شارع اذن بطلاق و طی از برای زوج داده است پیش از طی زن  
صالحی جمیع بعضو معتاد فاعل چیز نیست که شرع او را بدان اذن بخشیده و در ما اذن بالشرع مغرم نباشد  
مگر بدلیل و دلیل موجود نیست و لکن لابد است که مباشرت بر وجه معتاد باشد و اگر بر طریق است که از واج آنچنان  
نمی گذرد پس فاعلش بجز و آن متعدی است و قید صالحه از آنجست است که هر که خور در سال است و مثل او تحمل و طی  
نیفو اند کرد زوج را مباشرتش جائز نیست زیرا که از ضرار و تألیم غیر و احترام بدنش منع آمده مگر بحق و جماع  
صغیره نه از حق ماذون است و تقیید بعضو معتاد ظاهر است زیرا که هر چه بدان اذن رفته همان معروف است  
نه ماعدای آن و هر که مضی شد بغیر معتاد از زوجات یا بزن کاره از غیر زوجات وی جانی است لزوم ارش  
جنایتش داخل است زیرا که عموماً و در ایجاب مهر از برای غیر زوج با ارش نظریست آری ایجابش از برای مغلوبها  
و نحو آن ظاهر است زیرا که استحلال فرجش بشبه کرده پس آنچه در فرج حلال بروی لازم می آید احوال نیز لازم آید  
و ایجاب نصفه از برای غیر زوج و مغلوبها باین دلیل است بلکه زنا می موجب حد بر ناعل است و بر زن بکارت  
حد نباشد و اگر از باب بکارت بدون طی باشد حکم جنایت دارد و لها حکمها و در فرج نخل بعیوب همچو جنون  
و جذام و برنش و عنت مرفوعی بجهت نرسیده و آنچه آمده موقوف بر بعضی صحابه است و در اقوال شان حجت نیست  
و آنکه آنحضرت صلعم در کش زنی غفاریه ابصار بیان کرد و فرمود خذنی علیک شیاءک پس با آنکه نشخصیت  
نص در محل نزل نیست زیرا که این لفظ و لفظ الحق باهلاک که در روایت دیگرست صالح و محتمل طلاق است  
و المحلل لا تقوم به الحجة **فصل** کفایت در دین معتبر است چنانکه ابن حجر در فتح حکایتش کرده و دال است  
بر آن که میانه انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند الله اتقاه  
و قوله تعالی لا ینکم الا زانیة او مشرکة و الزانیة لا ینکم الا ذان او مشرک و حرم ذلك علی المؤمنین  
و دلیل است بر آن حدیث ابی حاتم مزی که آنحضرت صلعم فرموده اذا اتاکم من ترضون دینه و خلقه فائتوه

الا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد كبير قالوا يا رسول الله وان كان فيه قال اذا جاءكم من  
 ترضون دينه وخلقه فالتكفوا ثلاث مرات اخبره الترمذي وحسنه ومناوي از بخاری نقل کرده که  
 انه لم یعد محفوظا وعله ابو داود في المرسلة وعله ابن القطان بالارسال وضعف او به وکویت او  
 آنچه ترمذی از حدیث ابی هریره اخراج کرده که گفت فرمود رسول خدا صلعم اذ خطب اليکم من ترضون في  
 خلقه فزوجوا ان لا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد عريض ودرین هر دو حدیث دلیل است بر آنکه  
 دین هر کسی که پسند نکند با وی تزویج نماید و همین است معنی کفایت در دین و مجاهر بقسوت مرضی الدین نیست و اما  
 اعتبار نسب در کفایت پس در حدیث بریده آمده که ان فتاة جاءت الى رسول الله صلعم فقالت ان ابی  
 زوجتی ابن اخیه لیرفع بی خسیسته قال فجعل الامر لیهما فقالت قد اجزت ما صنع ابی ولكن اردت  
 ان اعلم النساء انه لیس الی الا بآمن امر النساء شیء اخبره ابن ماجه باسناد رجاله رجال الصحیح و احمد  
 نسائی روایتش از عایشه کرده اند و محل حجت از بخاری قول او است لیرفع بی خسیسته که این مشعرت  
 که زوجهش غیر کفو او بود و لکن مخفی نیست که این قول آن زن است و آنحضرت صلعم که اختیار امرش بدست وی  
 داد بنا بر آن داد که معتبر رضای او است و چون رضاند آنکس صحیح نشد خواه معقود که کفو باشد یا غیر کفو و نیز  
 این تزویج با بن عم او بود و ابن عم کفو است نه غیر کفو و نیز استدلال کرده اند بر اعتبار کفایت در نسب  
 بحديث بریده مرفوعا ان احساب اهل الدنيا الذين يذهبون اليه المال واین نزد احمد و نسائی است و صححه  
 ابن حبان و الحاكم و بحديث سمره مرفوعا احساب المال واکرم التقوى واین احمد روایت کرده و ترمذی و حاکم  
 تصحیحش نموده و محتمل که مراد آن باشد که اهل دنیا همین امر را معتبر دارند چنانکه در حدیث بریده بدان تصریح گشته  
 و این حکایت منبع دنیا داران و اغترار ایشان بال و عدم اعتداد ایشان بدین است پس این حدیث باید حکم توفیق و تفریع  
 اهل دنیا باشد نه ارشاد باعتبار آن و آنچه حاکم از ابن عمر آورده که آنحضرت صلعم فرمود العرب اکفاء بعضهم لبعض  
 قبيلة لقبيلة وحي لحي ورجل لرجل الاحاثك او حجام پس حفاظ گفته اند که این حدیث مونیع است در فروع  
 مجموع فی الاحادیث الموضوعه بران ایضاح کلام نموده و آنکه از علی مرتضی مرفوعا آمده که ثلاث لا تحزن الصلوة  
 اذا انت الحجازة اذا حضرت والايم اذا وجدت لها كفوا اخبره الترمذی پس آنچه دال باشد بر اعتبار  
 کفایت در نسب درین حدیث نیست بلکه محمول بر آنست که چون زن را کفوی مرضی خلق والدین میسر آید چنانکه  
 کرده باید او چنانکه در هر دو حدیث سابق است و اما حدیث خیارد که فی الجاهلیة خیارد که فی الاسلام



پس بران نیز دلالت بر مطلوب نیست زیرا که اثبات خیریت بعض از بعض دیگر مستلزم آن نیست که ادنی غیر کفو  
 اعلی است و همچنین حدیث آن الله تعالی اصطفا کنانه من لد اسمعیل و اصطفا من کنانه قوینا <sup>صطفی</sup>  
 من قریش بنی هاشم زیرا که این اصطفا دلالت بران ندارد که ادنی غیر کفو اعلی باشد و ثابت شده که آنحضرت  
 صلعم با مولای خود زید بن جاریه زینب بنت جحش را که قریشیه بود تزویج داد و اسامه بن زید را با فاطمه بنت  
 قیس قریشیه تزویج نمود و عبد الرحمن بن عوف خواهر خود را زنی بلال داد و ابو داود روایت کرده که با هندی حاجت  
 آنحضرت صلعم که در فرمود یا بنی بیاضة النخی ابا هندی و النخی الیه و این احاکم هم اخراج کرده و حافظ  
 در تخلص تحسین نموده و بخاری و غیره از عایشه آورده اند که ابو حذیفه بن عقیبه بن ربیع بن عبد شمس که از حاضرین  
 بدر همراه جناب نبوت بود سالم را استنجی گرفت و دختر برادر خویش ولید بن ربیع را زنی او داد حال آنکه سالم  
 مولای زنی از انصار بود و بعد ازین تقریر شناخته باشی که معتبر همان کفایت در دین و خلق است نه در نسب  
 اعتبار شرف آدمیان از حسب است بهر تحقیق نسب آدم و حوا کافی است

مرا در حسب یجادین و خویشی است و لکن چون آنحضرت صلعم خبر داد که حسب اهل دنیا مال است و در صحیح ثابت شده  
 که در امتش سپهر از کار جاهلیت پشت فخر با حساب طعن در انساب و استسقاء بنجوم و نیاحت پست و نجس غیر  
 در نسب مال اصعب نوازل است بکسیکه ایمان بخدا و روز آخرت ندارد و ازین قبیل است استثنای فاطمات  
 و گردانیدن ایشان علی قدر و عظم شرف از دیگر بنات صلبیه سول خدا صلعم فیما عجا کل العجب من هذه  
 التعصبا الغریبة والتصلیات علی امر الجاهلیة وهذا مصداق ما اخبر به صلعم من ان تلك  
 الخصال كائنة فی امته واهلها لا تدعیها امته فی الجاهلیة و الاسلام كما وقع فی الصحیح و اذا لم  
 یتكها من عرفها من امر الجاهلیة من اهل العلم فكیف یتكها من لم یعرف ذلك الخیر كل الخیر  
 فی الانصاف الانقیاد لما جاء به الشرع ولهذا الخراج الحاکم فی المستدرك و صححه عن سول الله صلعم  
 انه قال اعلم الناس ابصرهم بالحق اذا اختلف الناس **فصل** اگر استمرار بر نخل زانیه همچو ابتدا نخل  
 باوی باشد قول غزو جل الزانی لا ینکح الا زانیة و الزانیة لا ینکح الا زانیة او مشرك و حرم ذلك علی  
 المؤمنین دلیل بود بر تحریم امساک زنی که زنا کرد و بر وجوب تطلیقش و لکن در حدیث صحیح آمده و اتقوا الله فی  
 النساء فان هن عنكم كما تأکمن انما ارشاد کرد الا ان یاتین بفاحشة مبینة فان فعلن فاجرمهن فی  
 المضاجع و اضربوهن ضربا غیر مبرح فان اطعنكم فلا تتبعوا علیهن من سبیل الا ولات و ارد بر جواز امساک

زانیه بعد از بجز و ضرب چه ظاهر است که فاحشه بمیدنه همین زن است و اما حدیث ابن عباس که مردی نزد آنحضرت  
 مسلم آمد و گفت ان امرائی لا تزدید کامس فقال غریبها فقال انی اخاف ان تتبعها نفسي قال فاستمتع  
 بها اذ انکر نزد او بود او و دو نسائی است پس بر تقدیر ثبوت و صلاحیتش از برای حجت و آنکه مراد بعد از زودید لا  
 کنایه از زن است دال بر جواز اساک بنا بر مزید حجت زوج بازوجه و عدم صبر بر فراق او  
 دو گونه پنج و عذاب است جان مجنون را  
 بلائی صحبت لیلی و فرقت لیلی  
 و جمع میان آیه و این هر دو حدیث بدو وجه می تواند شد یکی محل آیه را ابتدا از کلام نه استمرار بران یا تخصیص  
 تحریم اساک بزنی که بجز و ضرب در وی اثر نمیکند و جان شوی در پس او نمیرود و اینهمه در باره زوجات است  
 و در اما مملوکات و صحیح از وی مسلم ثابت شد که آنحضرت مسلم ارشاد کرد اذ اذنت احدی که گفت بشن  
 زناها فی الجلد ما الحول و لا یثرب علیها و در بار سوم فرمود فلیبها و لو یجبل من شعیر و کلام باطل نیست  
 که شرع باطلش آمده بخورن منکوحه بغیر از وی او یا بغیر و قریه رضای او یا آنچه در کتاب و سنت صحیح تصریح بخیر  
 آمده و نیست اعتبار بذهب زوجین یا احدی از یکرا که این غیر معمول علیه است بلکه اعتبار بخیر نیست که در شرع متقرر  
 گشته نه در مذاهب و فرق میان فاسد و باطل مجرد اصطلاح است اتبنا احکام خدای عز و جل بران جائز نیست  
 و لزوم مهر بنا بر استحلال فرج ظاهر است و لمحق نسب ادلی دال بر مدعا باید مگر آنکه حمل اثبت فراش گردانند  
 و وطی شبه بود و عدم وجوب بنا بر آنست که حدود دفع میشود شبه و حمل شبه است و باجملا مثال این تقریعات  
 از اهل فروع و همچو تقیقات از اصحاب مذاهب متبنی بر مجرد آرا است که آثار قی از علم ندارد و الحق تحقیق  
 بالقبول هو ما ذکرناه **فصل** شک نیست که نسای صحابه در ایام نبوت قیام بعمل بیوت و کار و بار خانها و اصلاح  
 معیشت داشتند بلکه خود زنان نبوت همچنین بجای آوردند و شریعت مظهره بتقریرش وارد شده و اگر ناجایزی بود  
 آنحضرت مسلم بران انکاری فرمود زیرا که در ان اتعاب زنان و اتعاب نفوس معصومه بعصمت اسلام است و آن  
 جائز نباشد و چون فاطمه بقول رضی الله عنها نکایت مشقت مزاولت طحی و حمل قریه کرد و درخواست خادمی که عایشه  
 درین امر کند نمود و میکند خدمت نزد آنحضرت مسلم آمد فرمود انقی الله یا فاطمه و اعلی علی عمل اهلک و این صحیح و غیر متعارف  
 بعد فاطمه زهرا را ارشاد بگفتن تسبیح و تحمید نئی نئی بار و تکبیر نئی و چار بار کرد و فرمود که این ذکر بهتر از خادمت  
 و حدیث مقدم در تزویج زنی بر نعلین که در ان ارضیت من نفسک و مالک بن علقین آمده وی گفته نعم و آن را  
 جائز داشته دلیل است بر آنکه نفس مال زن زیر حکم زوج است تا بجز و اعمال چه رسد و در وطی زن اعتبار بصلاح



اوست و الا بهت ازین امر چه جماع غیر صالحه حرامست بر زوج و تکلیفش از وی و امرش بدان بر ولی حرام باشد  
 و همچنین از دوطی خلوه زوجین از حضور حاضر معقبست و از آن گزیر و اگر نیز نباشد و زوجه را ممکن زوج از نفس خود  
 در غیر خلوت لازم نیست و شوی را نمیرسد که از وی طالب صحبت در غیر خلوت گردد آری و طی او هر جا که خواهد  
 زیرا که حق زوج است جائیکه خواهد با عدم مانع بعمل آرد و لیکن جز در قبل بجای دیگر نبود اگر چه ایلاج در آن از جانب  
 دبر باشد ع کس نیارد و پس تو پیش فرست و در جواز استعمال و غیره از فحذین و ظاهر البتین و نحو آن خود هیچ  
 شک و شبه نباشد و منت صحیح بدان وارد گشته و اقل آنچه در منع از دوطی نفس دبر آمده مفید تحریم است چنانچه شوکا  
 در نقی و بنده عاجز نیست بیان با یضاحش پرداخته و دومی از برای کراهت کلام در حین و طی نیست زیرا که کراهت  
 حکم شرعی است بر دلیل ثابت نشود و دلیل موجود نیست آری تقری که سترزم ظهور عورتی باشد که جماع بدو کشت  
 آن تمام میشود پس درباره آن حدیث عودا تنما ناتی منحا و ما نذر فقال صلح ان استطعت ان لا یراها  
 احد فان فعل فقال فالرجل یكون خالیاً قال الله احق ان یستحیی منه من النکس و اردت و ان حدیث  
 صحیح است و ابن ماجه از عتبه بن عبد الرحمن سلمی روایت نموده که گفت قال رسول الله صلح اذا اتی احدکم اهله  
 فلیستدوا بایحی و تجرد البعیر و ترمدی مرفوعاً آورده ایاکم و التعری فان معصم من لا یفارقه الا عند  
 الغائط و حین یفشی الرجل الی اهله و این عامست از طالت و طی و جز آن همچو حمام و غیره و لیکن در سندش  
 رو ضعیف اند و همچنین میلی بر کراهت نظر در باطن فرج نیامده و آنکه بلفظ اذا جامع الرجل امرأته فلا ینظر  
 و جمعا آمده پس اصل محضست و کذا لک ایجاب منون تسلیم بر زوج بلا دلیل دلالت و لیکن از آنجا که نفقه و کسوت  
 زوج محتاج الیه زن بر ذمه زوج واجبست این اهم بدان ملحق ساخته اند بنا بر آنکه اعراف مقتضی آن مستطابق بر آنست  
 و واجبست تسویه میان زن و قرآن کریم بسویش اشارت فرموده حیث قال لا تمیلوا کل المیل فتدروها  
 کالمعلقة و قال سبحانه فان خلفتم ان لا تعدوا فیها حدة و از آنحضرت صلعم قسمت میان ازواج مطهرات و  
 عدم تفصیل بعض ایشان بر بعض بصحت رسیده و انقدر در اثبات اصل تسویه کافیست و اما دلیل وجوب پس  
 ایحدیثست اذا کانت عند الرجل امرأتان فلم یعدل بینهما جاء یوم القیامة و شقه مائله خرجت  
 احد و اهل السنن و غیرهم و اسنادش صحیحست چه وقوع این بلا روز قیامت باین سبب ال بر وجوب اوست  
 و اگر واجب نبی بود و همچنین معقوبت معاقبت نمی گشت و تجاری و مسلم از حدیث انس روایت کرده اند که وی گفت  
 من السنة اذا تزوج البکری علی الشیاق عند سباعه قسم و اذا تزوج الشیاق لم عند هاتان

ثم قسم ابو قتادة بگوید لو شئت لقلت ان انسا رفعه الى النبي صلى الله عليه وآله واخذت راجعتي از انس  
 مرفوعا روايت نموده اند بلفظ قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كما في صحيح ابن حبان وصحيح ابن خزيمة وصحيح  
 ابی حنيفة وسنن البيهقي ومستخرج الاستيعاب وهكذا رواه الدارقطني والدارقطني واما تخصيصه بتوبة  
 بانفاق واجب وليالي وقلوبه پس يعيدت چه حديث ابی هريرة نزد احمد واهل سنن ودارقطني وابن حبان وحاكم که  
 آنرا بر شرط شيخين گفته بلفظ ان النبي صلى الله عليه وآله لم يقل من كان له امرأتان يميل لأحداهما على الآخر  
 جاء يوم القيامة يصير أحدهما شقيها ساقطا او صائلا دال بر وجوب تسوية داعم از انفاق واجبست ورايچه  
 ناگشت ميت همچو محبت و اشتغال و لذت آنحضرت صلعم قسمت و عدل ميكرد و مفيد بود اللهم هذا قضى في ما املاك  
 فلا تلقى فيما املاك الا املاك اخرجه اهل السنن والدارقطني وابن حبان وحاكم وصحابة وكنيز را كه زوج  
 اينكست نصف آنچه هست كه از برای حره باشد و دليلش حديث مرقومست نزد بقي من السنة ان للحرة من  
 و الامامة يومها و امام احمد باي حديث احتجاج کرده و تقوى اوست آنچه در بسيارى از مسائل تصنيف از برای عبد و است  
 واقع شده و تأثير جديده ثيب بيه شب و بکر بهفت شب بحدیث متقدم انسست و آنچه در معنی آن وارد گشته آن  
 دلالت دارد بر آنکه حق تأثير باطل ميگرد و مجاوزت مقدار خود و در صحيح مسلم وغيره از حديث ام سلمه آمده ان النبي  
 لما تزوجها اقام عندها ثلاثة ايام وقال انه ليس على اهلك هوان فان شئت سبعت لك وان سبعت  
 لك سبعت لنسائي و زن را ميرسد كه نوبت خود بخشد چنانكه در صحيحين وغيرهما آمده كه سوده بنت زمعه يوم خود بعايشه  
 همبر كرد پس آنحضرت صلعم عايشه را يوم او و يوم سوده تمت ميكرد و هم صحيحين از عايشه آمده كه وى در كرايه ان امرأة  
 خافت من بعلمها فنشزا و اعراضا گفته كه هي المرأة تكون عند الرجل لا يستكثر منها فيريد طلاقا  
 و يتزوج غيرها تقول له امسكني ولا تطلقني ثم تزوج غيرها و انت في حل من النفقة والقسم لي ذل لك  
 قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يصلحا والصالح خيرا و چون اين همه نوبت از زن با عوض واقع شده است  
 او را رجوع از اين همه جائز باشد و اگر بعوضست پس اگر راضى بترك عوض شود او را رجوع ميرسد خواه اين عوض مال  
 باشد يا منفعت و مثل حديث العائدا في هبته كالعائدا في قبته مانع از رجوع نيست زيرا كه انحديث خارج بخرج  
 تركه يه رجوعست پس دليل باشد بر جواز باكر است صواب عينست نه آنچه ابن القيم در همي ذكر کرده كه رجوع باطل  
 بنا بر آنكه همه خارج بخرج معاوضهست و حق تعالى نامش صلعم نماده پس چنانكه حقوق و اموالى كه بران صلعم شده لازم  
 مى گردد همچنان اين همه نيز لازم ميشود انتى زيرا كه زن با رجوع عوض همه رضاداده و حق آنست كه چون سفر كند اين





تجدوا اختلاف متین جمع علیست ویدل علیه فله تعالی لا هن حل لهن ولا هم یحلون لهن وقوله تعالی ولا تمسکوا  
 بحکم الکفر واما باسلام یکی ازدوزن پس بخاری و مالک در موطا از ابن شهاب روایت کرده اند که لهن  
 یبلغن ان امرأة هاجرت الی الله ورسوله و زوجها کافر مقیم بدار الکفر الا وقت  
 یخرجها ینکحها وبنی زوجها الا ان یقدم زوجها کما هاجرا قبل ان تنقضی عدتها  
 واین را ابن عباس در طبقات آورده و بخاری و غیره از ابن عباس روایت کرده که  
 کان المشرکین علی منزلتین من النبی صلی الله وعلیه و آله و سلم المؤمنین لا یقاتلهم ولا یقاتلونهم وکان اذا هاجرت  
 المرأة من اهل الحرب لم یخطب حتی یتحصن و یتطهر فاذا طهرت حل لها النکاح و اذا جاء زوجها قبل  
 ان یتحصن ردت الیه و مالک در موطا و ابن سعد در طبقات آورده که زن صفوان بن امیه مسلمان شد و وی کافر  
 بود پس تفریق نکرد رسول خدا صلی الله علیه و آله میان هر دو تا آنکه صفوان اسلام آورد و زدنش باین نخل مانند ابن شهاب گفته  
 میان اسلام هر دو قریب دو ماه بود همچنین زن عکرمه بن ابی جهل اسلام آورد و وی کافر بود چون اسلام آورد  
 هر دو بر نکاح خود ثابت ماند حاصل آنکه از آنحضرت صلی الله علیه و آله تفریق میان زن و مرد چون پیشتر از مرد اسلام آورد تا آنکه  
 عدتش بگذر ثابت نشده و چون مرد اسلام آورد و زن در عدت است در عقد نکاح خودش باقی است و احتیاج  
 بتجدید عقد نیست هذا هو الثابت بالاختلاف و آنکه از طریق صحیح آمده که آنحضرت دختر خود زینب ابی رزق  
 او ابی العاص بن الربیع بن کحاح اولش برگردانید و احداث چیزی نکرد و اسلاش بعد از دو سال بود پس هر چند  
 این حدیث اصح از حدیث عمرو بن شعیب عن ابی عن جده است که در آن رد او بر ابی العاص بهر جلد و نکاح جدید  
 آمده کما اخبرنا ابن مسعود فی اسناد صحیح بن ادطاة و هو ضعیف لکن لا یست از تاویل حدیث ابن عباس  
 بنا بر وقوع اجماع بر عدم جواز تفریق مسلمه زیر مشرک نزد ما و اسلام مرد از اسلام زن تا آنکه عدتش بگذرد و بخیل قلین  
 این اجماع یکی ابن عبدالبر است و در تاویلش گفته اند که تخریج مسلمه بر کافرا آدم نازل نشده بود و جز آن نگفته اند  
 چنانکه در شرح منقح مذکور است و او ای آنست که چنین گویند که نکاح موقوف است اگر زوج پیش از گذشتن عدت  
 اسلام آورد و زن او مبت و اگر عدت بگذشت زن امیر سب با هر که خواهد نکاح کند و اگر خواهد انتظار زن  
 بر دین میکند زوج اسلام آوردن او باشد بدون حاجت بتجدید نکاح و لیس فی هذه الشریعة ما یخالف  
 هذا و قد ذهب الیه جماعه من الصحابة و من بعدهم و مسبیه که ملک سابی از مسلمین است زوج او را برود  
 و سترس نباشد اگر چه در وقتی زن که او بود همچنین چون زوج به بند آمد بنده گردید او را نمیرسد که تزوج کند مگر



باذن سید سانی خود و چون هر دو معا سیر آیند و سانی ضابطه هر دو بر یک حال سابق بدین ظاهر است که مجرد  
 این اذن کافی است و حاجت تجدید عقد نیست کما تقدم فی الاحوال و زن چون مالک زوج گردد و خیار دارد همچو  
 بریره که خودش حره شد و شولیش بنده بود همچنین اگر زوج مالک زوج گردد و مخیرست در بقا و برکاحی که میان هر دو  
 بود اگر از کسانی است که آنها را تزوج با ائمه جائزست و در فسخ نکاح و زن را حکم ملوکات باشد و طیش بملک  
 کند و چنانکه خواهد در وی تصرف نماید و از اینجا شناخته باشی که بخیر و ملاصقه با برای آخر نکاح نمی شکنند بلکه موقوف بر اختیار  
 اوست و لیس فی المقام مایقتضی تطویل الکلام و در باره نکاح کردن بنده با چهار زن و قول است نزد  
 جمعی جائز بنا بر آنکه داخل است در جمله عباد و یک آنهارا چهار زن گرفتن جائزست و جز بمخص که تخصیص کند خارج  
 از زمره آنها نگردد کما فی سائر المخطبات و نزد دیگران زیاده بزد و ناجائز و این مذهب جمهور سلف و مبنی بعدیم  
 و ایشان قیاس کما حش بر طلاقش کرده اند و هم بر حد و که در آن تنصیف حد در امارت و تنصیف قرآن ثابت است الحق  
 عباد و اما بنا بر عدم فارق و اجماع است و در بنیام قضی که رجوع بسوی آن متعین باشد نیست و دعوی اجماع صحابه  
 جمهور بدان گویانند مؤید اوست و این ترجیح قوی است و از فردی از افراد صحابه خلاف آن ثابت نگشته آری  
 توقف جواز بر اذن مالک است و کیف که سید مالک قبه و منافع اوست پس عبد را تصرف در چیزی از آن جز با  
 سید صحیح نشود و لایسما مثل نکاح که مستغرق بسیاری از منافع مستحقه از برای سیدست و سید معرض بایجاب نفقه  
 زوج و زوجات است و مع هذا در حدیث آمده ایما حلو لک بغير اذن مولاه فهو عاهر و در روایت دیگران کاح  
 باطل آمده و این را نزدی تحمیل و حاکم از حدیث جابر جمعیش کرده و بخوان ابن ماجه از حدیث ابن عمر آورده و در سند  
 ضعف است و لکن بقوی حدیث جابر است و اصل در عبید و اما آنست که اینانرا حکم احرام است و داخل اند در  
 خطابات عامه و تشریعات شامله و خارج نمیشوند ازین اصل مگر بدلیل مقتضی تخصیص از کتاب و سنت ثابت شده که  
 طلاق سه قروست و این استدلال کافی است با عدم وجود دلیل منتفی تخصیص فلفیه که احمد و اهل سنن از عمرو بن مقب  
 روایت کرده اند که ابی الحسن مولی بنی نوفل خبر داد که وی ابن عباس استفقرا کرد که زیر ملکوتی ملوک است او را و تا  
 طلاق داد پسر هر دو آزاد شدند او را میرسد که خطبایش بکند گفت آری و همین حکم داد آنحضرت صلوات الله علیه و ابوزرعه  
 توفیق ابوالحسن کرده اند و در عمرو بن مقب مقال است و لکن این حدیث علی کل حال انقض از حدیث ابن عمر و است  
 مرفوعا طلاق الامة اثنتان وعددها حیضتان زیرا که در سندش دو ضعف اند و در قطعی گفته صحیح و وقف  
 اوست و در حدیث عایشه است طلاق الامة تطليقتان وعددها حیضتان اخوجه ابو داود و در سندش

مطهر بن مسلم ضعیف است و درین باب جزین دو حدیث نیست مگر روایات موقوفه که در خور قیام حجت نباشد و مثل  
آن تنقض از برای تخصیص عموم ثابت بکتاب و سنت نشود و کیفیت که این مختصات معارض حدیث سابق ابن عباس  
و جمیع از صحابه همچو ابن عباس و جابر و ابی سلمه و قتاده بهین رفته اند که ذکر کردیم اخنی استواء و حر و عبد و عدت طلاق  
و استواء و حر و امه در عدت **فصل** را که گفته اند که اقل مدت حمل شش ماه است پس دلیل صحیح  
یا حسن یا ضعیف درین باب که مرفوع بسوی جناب سالت باشد نیامده و استدلال قائلینش جز بر کبریه و حمله و فصله  
ثلاثون شصت و اربعه و فصله فی عامین نیست و مقوی این دلالت ایمانی است آنکه در نقول از تواریخ  
و سیرت چنانکه بگوئیم نوزده که مولودی کمتر از شش ماه زنده مانده باشد و کند درین مدتی که هم چیزی ازین باب  
سموع نشده بلکه غالب آنست که مولود شش ماهه نمی زید مگر نادر او لکن وجود این نادر دال بر آنست که شش ماه  
اقل مدت حمل باشد و منجمه مولودین شش ماهه عبد الملک بن مردان خلیفه اموی است و همچنین سیح مرفوعی صحیح یا  
حسن ضعیف در آنکه اکثر مدت حمل چار سال است نیامده لکن اتفاق و وقوع آن افتاده چنانکه کتب تواریخ حاکی است  
امام مالک صاحب موطا را گویند در حمل چار سال پیدا شد و لکن این اتفاق دلالت بر آن ندارد که مدت حمل زیاده  
بر نفیقدار نیست و اندک باشد چنانکه اکثریث نه ماه بر آن دال نیست که نادر از زیاده از آن نبود زیرا که این خلاف واقع است  
حاصل آنکه آنچه موجب قطع باشد در اینجا موجود نیست بلکه چون در ظاهر شکم زن متعاطم بود بی که ام علت که مقتضی  
تعاطم باشد حیضش منقطع شده و آنچه حامل می یابد این زن نیز آنرا میاید پس انتظارش متوجه باشد و ام که بر خیال  
بوده است گو مدت دراز باشد و اگر در بطن حرکتی همچو بطن حامل است پس با وجود گذشتن چار سال نمی توان گفت که  
این زن احکم حامل نیست زیرا که حملش بوجود حرکت جنین در شکم یقین گردیده پس عدم قول بجل آن جز از اهل وجود که  
تمیز نداشتند یا بدو مصیر بآنکه این متحرک جنین نیست جائز نیست و اگر بطن متعاطم نبود و جز مجرد دعوی زن بجل بنابر  
انقطاع حیض یا جز آن از دیگر قرائن غیر ظاهری و غیر محسوس نبود واجب انتظار انقطاع غالب مدت است که نه ماه باشد  
و چون این مدت بگذرد و در شکم آنچه دال بر حمل باشد از تعاطم و حرکت نمایان نگردد پس انتظاری بعد از آن نباشد  
چه این مدت غالبه نمی تواند گذشت و شکم بر حال خود است چنانکه در غیر حامل بود مگر آنکه بارد شکم نیست **فصل** فی هذا  
یذنبی اعتماد فی هذه المسئلة و تقرره داشته نمی شوند کفار بر آنکه خود مگر بر آنچه موافق اسلام باشد و مطابق  
مستقر در شرع است اسلامیه بوده موافق جهادات مجتهدین که اہمیت اعتماد داشته اند اگر اعتماد آنها خلاف دلیل  
شد زیرا که بخواهند و در غیر آن نبود که بسوی آن برگردند یا بر آن تعویل نمایند و اصل درین باب حدیث فیروست



گفت اسلمت و عتدی امرأتان اختان فامرفی البنی <sup>علیه السلام</sup> ان اطلق احدلها اخرجه احمد  
وابن اود و الترمذی و ابن ماجه و الشافعی و صححه ابن حبان و غیره و حسنہ الترمذی و لفظه  
ان البنی <sup>علیه السلام</sup> قال به اخترايتهما شئت و یحتمل حدیث غیر این شقی است که وی اسلام آورد و  
زن دشت و همگان باوی مسلمان شدند آنحضرت صلعم او را مفرمود که چهار زن را از ان اختیار کند و این اختیار  
ملاعقد بود چه در روایتی اسمک منهن اربعه آمده و در حدیث فیروز بلفظ اخترايتهما شئت و اردشیر

کتاب الطلاق

آیات قرآنی و احادیث نموده و در دو طلاق همه مصرح است بآنکه طلاق همانست که از ازدواج واقع شود  
و غیر ازین چیز دیگر نیاید تا آنکه حاجت کلام بر آن افتد و هر که مدعی وقوع طلاق از غیر زوج باشد بروی دست  
که بر آن آرد پس اگر نامش گرد و قذاک و رنه و عواش مرد و دست بروی داغچه و تخمیر و توکیل آمده آنهم از طرف  
زوج باشد چه در میکه و چه در راحیه که امری که بدست او بود بروی سپرد و همچنین چون وکیل مقرر کرد گویا کار خود  
بدست وی داد آری اگر پدر پسر را امر کند که زن خود را طلاق دهد پسر را میرسد که فرمایش بر ذریه آنکه در حدیث  
ابن عمرست که زیر من زنی بود و پدرم او را کرده میباشتم مرا حکم کرد که طلاقش و هم پس با نمودم وی ذکرش  
باحضرت صلعم کرد فرمود یا عبید الله طلق امرأتک و این را احمد و اهل سنن روایت کرده اند و ترمذی گفته  
حسن صحیحست و درین حدیث چنانکه دلیل است بر آنکه زوج با مرد پدر خود زن خود را طلاق دهد همچنان در آن لایق است  
بر آنکه صحیح نیست طلاق مگر از زوج چه اگر از غیر او صحیح میشد پدر بدان احق بود و چون از پدر دست نشاند از غیر او طلاق  
بخوای خطاب صحیح نباشد و آنکه ابن عباس گفته که طلاق سید رعبید حی انقد پس کلام صحابیست بحجت نمی آید و آنکه  
خود وی ضعیف است و از آنحضرت صلعم خلاف آن روایت نموده که عبی گفت یا رسول الله سیدی زوجه می شو  
و میدان یفرق بینی و بیننا فقال **الله علیه و آله** یا ایها الناس ما بال احدکم یزوج عبدا امته فیرید ان  
یفرق بهما انما الطلاق لمن احل بالساق و یرس من ابن لیمه است اخذ جده ابن صاحبه و الله ارقطنی و احل  
تا نگزیرست از اگر طلاق در هنده ختم باشد بر افعال و اقوال مسلم و انکار او باطل کلمه و جزیه شرع هیچ شی از  
الحکم مرتب نمی شود و او تا کسی که کفر اکره کرد کافر نگردد و انید و فرمود که من آکره و قلبه مطمئن بالايمان  
و چون آکره بکفر و شرک خدا باطل باشد پس بغیر آن چه گمان است و فرموده است که انما کلام الله و انما کلامه

باین اگر اه مکلف شود بروی احکامش ثابت گردد و حامل مالا طاقه له باشد و ازین قبیل است حدیث دفع عن  
 اصق الخطا والنسیان و ما استک هو اعلیه و این حدیث را طرق است که بعضی شایع بعضی است و لهذا  
 تحمیش کرده اند و مراد بر رفع رفع خطاب بخطا و نسیان است و عدم ترتیب احکام بران و اینقدر در استدلال بر عدم  
 صحت طلاق کرده بر تقدیر عدم وجود دلیل دال بران بخصوصه کافیست تکلیف که حدیث لا طلاق ولا اعتاق فی  
 اعتلاق بخصوصه بران دلالت دارد و این قتیبه و خطابی و ابن سید از امیه لغت حکایت کرده اند که ایشان تفسیر  
 اعتلاق باکره نموده اند و تفسیرش بتضیق منافی آن نیست بلکه این تفسیر ضعف بین و مخالفت ظاهر دارد و کذا لک  
 تکلیف در طلاق معتبر است چه اهل علم متفق اند بر آنکه صبی و مجنون غیر مکلف اند با حکام شرعی و هر چه از اینان صدور  
 می یابد بلا قصد صادر میگردد و مجنون را خود قصد صحیح نیست چنانکه ظاهر است و قصد صبی همچو لا قصد است بنا بر نقصان  
 ادراکش و دال است بر عدم وقوع این طلاق حدیث دفع القلم عن ثلاثة و سکران نزد ذهاب دراک لاحق  
 بهجائین است و حکم دیوانگان دارد و نتوان گفت که ایقاع طلاق از مست سرش را بنا بر عقوبت اوست زیرا که شرع  
 بعقوبت حد سکر آمده فقط و ما را نمی رسد که نقیضی دیگر از طرف خویش از برای مست برترسیم و بران ترتیب احکامی  
 پر و از یکم که حق تعالی بران اذن نداده و حمزه رضی الله عنه قبل از تحریریم سکران شد و آنحضرت صلعم و علی رضی الله  
 هله انتم الا عبید لکی گفت پس اگر کلام سکران را حکم باشد این قول کفر بود و تمام کلام برین مرام در شرح منقذ نکوت  
 برومی که ناظر دران محتاج بغیر اوستی شود و متمیز بقصد فراق است نه تکلم بلفظ صریح طلاق که معنی آن مراد نداشت بلکه  
 با ذمی است که خرافات میچاید و الفاظ بلا قصد مدلولاتش می نمایند حاصل آنکه هر که قصد معنی لفظ نکرد و می بداند خود است  
 گویند را بار گوید و من نعم غیر هذا فقد جاء بما لا یعقل ولا یطابق شرعاً ولا اعتقاداً و لا دایماً آری با وجود  
 آوردن لفظی که صریح طلاق است ادعای این معنی که قصد معنی آن و اراده مدلولش نکرده مدعی خلاف ظاهر است چه کار  
 کرده که در غالب احوال از اهل عقل سب بر نمیزند و لکن چون معرفت قصد جز از جهتش نتوان کرد سخن سخن او باشد باین  
 و میکزنش در این باب با وی مخالفت کند و محتملی بران احتسابش پردازد و اگر بازل است و تکلم بدان بقصد معنی  
 مرادش کرد طلاق نشد و اگر بقصد معنی کرد شد و وجه وقوع طلاق از بازل و درو شرع باوست چنانکه در حدیثی است  
 قال قال رسول الله صلعم ثلاث جد من جد من جد من جد النکاح والطلاق والوجعة و این نزد احمد و ابو داود و ابن ماجه  
 و ترمذی تحمیش و حاکم تحمیش کرده و هم در اقلنی رویش نموده و آنکه در سندش عبد الرحمن بن حبیب یاد رک انسانی منکر گفته  
 مدفع است با آنکه غیری تو شقیش نموده ابن حجر گفته فحق علی هذا حسن و طبرانی از حدیث فضاله بن عبید آورده



ثلاث لا یجوز فیهن اللعاب الطلاق والنکاح والعقود ودر سندش ابن لسیع است و حارث بن اسامه در سند  
 خود از عباد بن صامت باین لفظ روایت نموده که ثلاث لا یجوز فیهن الطلاق والنکاح والعقود فمن  
 قالهن فقد وجب وساناوش منقطع است و نزد عبدالرزاق است از حدیث ابی ذر بلفظ من طلق وهو لا لعب  
 بطلاقه جائز ومن اعقق وهو لا لعب فعتقه جائز ومن نکح وهو لا لعب نکح حاشا ودر سندش نیز انقطاع است درین باب  
 بخوان نزد عبدالرزاق از عمر و علی موقوفاً و حدیث مقدم و آنچه در معنی اوست دال است بر وقوع این سه چیز از بطلان  
 و اگر این حدیثی نامی آمده هیچ واقع نمی شد زیرا که اگر از این سخن بخرج قصد صحیح و عزم معتبر نبوده است کما قال فی  
 فان عن مو الطلاق الایة و طلاق مختص بالفاظ عرب نیست بلکه لفظ عجم که مفید قصد فراق باشد ایقاعش بدان لفظ  
 ثابت است و صریح لفظ و کنایه هر دو در آن برابرست خواه این کنایه بلفظ باشد یا باشاره یا بکتابت چه مراد افهام  
 و آن همه این چیز یا واقع میشود و یا جز است ایقاع آن یکبار و دو بار و سائر روایات صحیحین صریح بلفظ طلاق اند و  
 آن غیر مختص بیک طلاق باشد پس هیچ را میرسد که در طهر طلاق دهد و رجوع نماید و بار دیگر طلاقش دهد و آنکه از این  
 آمده که فی کل قول طلاقه ثابت نشده و اگر شود حجت بموقوف قائم نیست و در صحیحین و غیرها آمده که چون ابن عمر  
 زن خود را که حاضر بود طلاق داد آنحضرت صلعم عمر را فرموده فلیراجعها فلیطلقها طاهراً او حاملاً پس لفظ  
 فلیطلقها دال بر جواز طلاق است از وی در خیال چنانکه خواهد یکبار یا زیاده و در لفظی از صحیحین چنین آمده مره  
 فلیراجعها فلیطلقها حتی تطهر ثم یخص فظهر فان بداله ان یطلقها فلیطلقها و این دال است بر وقوع طلاق  
 در حیض پس در طلاق سنت ضرورت که ظاهر از حیض شود و این طهر منقضی گشته حیض آرد و در طهر ثانی طلاقش دهد و اگر  
 طلاق در طهری داد که در حیض مقلش طلاق داده بود پس این طلاق سنی نیست و باجماع برین طلاق سنی حدیث مقدم  
 ابن عمر دال است و در روایتی از محمد بن یحیی بن یزید آمده و کان عبد الله طلق تطليقة فحسبت من طلاقها  
 و در لفظ مسلم و احمد و نسائی است ان ابرجی حاکم اذا سئل عن ذلك قال لا حاكم اما ان طلق امرأته  
 مرة او مرتين فان رسول الله صلعم امرني بهذا وان كنت قد طلقته فقد حرمت عليك حتى تنكح  
 زوجاً آخرك و عصیت الله عز وجل فيما امرتك به من طلاق امرأتك و در لفظی از صحیحین و غیرها آمده ان النبی  
 صلعم قال من طلق امرأته و در لفظ بخاری است از ابن عمر انه قال حسبت علی تطليقة و این روایات دال است  
 بر وقوع طلاق بدعی و باین رفته اند مجوز و استمال قائلین بعدم وقوعش باین لفظ الحمد لله و در نسائی است از ابن عمر  
 فی حاکم علی رسول الله صلعم و لم یبرها شيئاً و رجال ای حدیث رجال صحیح اند این حدیثی است که گفته است ان الله عز وجل

علی شرط الصحیح و ابن قیم گفته اند هذا الحديث صحيح و خطابي گفته اند حدیث گویند که بر دایم الزید حدیث  
 انکر من هذا و یحتمل که معنی آن باشد که لم یروها شیئا تختم معه الرجعة او لم یروها شیئا جائن فی السنة مضیا  
 فی الاختیار و ابن عبد البر گفته اند لم یروها شیئا لم یقله غیر ابی الزید و لیس محجة فیما خالفه فیہ مثله فکلف  
 اذا خالفه من هو اوثق منه و لو صح فمعه عندی والله اعلم و لم یروها شیئا مستقیما لکنها لم تکن علی  
 السنة و ابوداود و بعد از اخرج این زیادت گفته اند روی هذا الحديث عن ابن عمر جماعة واحاد یثبتم علی  
 خلاف ما قال ابو الزید و از اینجا ساخته باشی که قول بوقوع بدعی ارجح است و مؤید اوست روایت ابن وهب در  
 سندش از ابن ابی ذیب که وی در حدیث از آنحضرت صلعم آورده و هی واحدة و گفته اند ابن ابی ذیب و حدیثی  
 حظه ابن ابی سفیان سمع سالما یحدث عن ابيه عن النبي صلعم بذلك و أخرجه الدارقطني عن يزيد  
 بن هارون عن ابن ابی ذیب و ابی اسحق جميعا عن نافع عن ابی عثمان عن النبي صلعم هی واحدة و نیز  
 دارقطنی از روایت شعبه از انس بن سیرین از ابن عمر بذیل قصه آورده که گفت عمر یا رسول الله افترضت بک  
 التعلیق قال نعم و شوکانی رحم تحریر این بحث در رساله مستقلة کرده و گاه وقوع و گاه عدم وقوع را ترجیح داده  
 و آخر قولش وقوع بدعی است و اندک علم **فصل مطلق طلاق فی الحال** واقع میشود زیرا که تجرد لفظ از تعلیقات  
 موجب آنست که زانوش زمان تکلم باشد چه مقتضای آن لفظ همین است و صارت ازان موجودیت مشروط  
 مترتب بر شرط بود و مشکک در وقوع طلاق مشروط تأملی در تشکیک خود دیا و رده چه تعلیق بشرط در کتاب  
 و سنت بیش از حضرت تا بکلام عرب چه رسد و این تشکیک نه مختص بطلاق است بلکه در همه ابواب و در هر شرط  
 مستقبل در لغت عربیه با سراج جاری است و هذا دفع للشیع بالحد و فضلا عن کونه رد اللغة العرب  
 و سنت صحیح و وارد است بآنکه تعلیق بمشیت موجب عدم وقوع معلق بهاست چنانکه کسی سوگند کند که ان شاء الله  
 فلان کار کنم او را حکم این عین لازم نمیکرد همچنین در غیر آن پس معلق طلاق بمشیت اگر اراده همین معنی کرده است  
 طلاق از وی واقع نشده و اگر اراده طلاق کرده است پس او تعالی در خیال اگر خواسته است و انکس مسک آن  
 زن بسته بمعروف و زن مطیع است پس خدا اطلاقش خواسته و اگر مسک بمعروف نیست پس در خیال او تعالی اراده  
 تسخیرش با حسان فرموده چنانکه در کتاب عزیز گفته پس او ش همان تخیر میان مسک بمعروف و تسخیر چنان  
 و اگر اراده چیز دیگری کرده که غالب مردم از تعلیق بمشیت میخوانند و آن تاکی و وقوع مقید به اشیاء و تاکیه  
 عدم وقوعش در لغت است طلاق بمشیت واقع شود زیرا که اراده فرقت بعبارت موکده **فصل**



تولیت و طلاق صحیح است زیرا که چون طلاق بیست زوج است و او امری است که بدست غیر خود بدو ازان است  
 نیست نه در شمع و نه در عقل و نه در لغت بهر لفظ که باشد چنانکه زن را گوید امرک الیک یا وکیل یا گویا  
 الیک یا زن را فرما یا اختیار دینی او بنفسک و اصل تنخیر در کتاب خدا ثابت است حق تعالی فرمایند یا ایها  
 النبی قل لا زواج لک من قدن الحیة الدنیا و ریت فیما فیما العالین ۱ متعین و اسو حکم  
 جملا و ان کنتم قدن الله و رسوله و الدار الاخرة فان الله اعد للחסنات منک اجر عظیم  
 و آنحضرت بعد از نزول این آیه زوجات خود را خیر گردانید و هر واحد را از آنها مخاطب بدان کرد و کما فی  
 الصحیحین و غیرهما

### باب النحل

در محقق گران زنج سلف مختار یا نائب او ظاهر است بنا بر اول تقدیم و معتبر حصول تراخی است بهر لفظ که باشد  
 و بر هر صفت که بود و قول صلوات الله علیه حد یقته مفید است که بر عوض مال باشد گویا اکل یا بعض  
 مال که می گزاید و فدیة نفس خود میدهد و ظاهر آیه و لایحل لکم ان تاخذوا مما یتقیهن شیئا الا ان یخافا  
 ان لا یتقیاحد و الله فان خفتم ان لا یتقیاحد و الله فلا جناح علیهما فیما افتدت به آنست  
 که خلع جز حصول مخافت از هر دو جمیعاً جائز نباشد باین طریق که زوج برسد از آنکه اساکش بمعرف نتواند وزن  
 برسد که اطاعت زوج کند چنانکه واجب است پس و تعالی تقیید خدا نمیدارد بجهت با هم بدان کرده که قاست  
 حد و خدا نتواند کرد و لکن حدیث ابن عباس نزد بخاری و غیره باین لفظ آمده که زن ثابت بن قیس بن شماس  
 نزد آنحضرت صلوات الله و گفت ای رسول خدا من عیب نمیکم بروی در خلق و نه در دین و لکن مکروه میدارم کفر اربعه از  
 اسلام فرمود واپس میازی بروی حدیقه او را گفت آری فرمود بپذیر حدیقه و طلاقش بده و این ال است بر آنکه  
 مخافت عدم قاست حد و خدا از طرف زن کافی در جواز اختلاف است و احادیث دارد در اثم مختلفات منافی  
 آن نیست بنا بر آنکه محمول بر کراهت است فقط چه قرآن و سنت تصریح بجوازش کرده و ظاهر قرآن دال است بر آنکه  
 زاده ساندن از آنچه بزن داده است جائز نیست لقول تعالی و لایحل لکم ان تاخذوا مما یتقیهن شیئا الا  
 ان یخافا لایة چه و رودش در گرفتن زوج است چنانچه بزن از آنچه بزن داده و چون بشیر از داده ساند خلافت کتاب نیز  
 در حدیث دارد و بران حدیث ابن عباس بلفظ انه صلوات الله قال لامرأة ثابت بن قیس قدین علیه حد یقته

قالت نعم وازیدة فامرہ صلحہ ان یاخذ منہا حد یقتہ ولا یزاد واین نزد ابن ماجہ است با سندیکہ رجالش  
 رجال صحیح اندک از ہر بن مروان واونیز مستقیم حدیث است و نسائی و بیہقی ہم آن را روایت کرده اند و اقطنی از  
 ابی الزبیر باین لفظ آورده قال لہا اما الزیادۃ فلا ولکن حد یقتہ قالت نعم فاخذہا و اقطنی گوید و قل صحیح  
 ابی الزبیر من غیر فاصل اتقی و اسنادش تا ابی الزبیر صحیح است و معارض دلائل قرآنی نیست و آنکہ نزد بیہقی از  
 حدیث ابی سعید خدری آمدہ و در حدیث علیہ حد یقتہ و زاد تہ پس سندش ضعیف است بحجت نمی است با آنکہ  
 از طرف خودش بغیر زودہ و فعلش حجت نبود و مراد باین اناھا صدق است فقط نہ انچہ بسبب دیگر بوی سپردہ مثل  
 نفقہ و کسوف زن و اولاد زن یا جرت حضانت و نحو آن و قطع طلاق است بدلیل حدیث مقدم ابن عباس بلفظ  
 و طلقھا تطلیقہ و معلوم است کہ این طلقہ واقعہ را از مرد حکم طلاق است و حدیث ربیع بنت معوذہ بلفظ ان الی  
 صلحہ قال لثابت بن قیس خذ الذی لک علیہا و خل سبیلھا کما اخرجہ النسائی با سند صحیح منافی  
 آن نیست چہ تخیل سبیل کنایہ از طلاق است و باین حیثیت چہ اشکال نیست اشکال اگر هست در آنست کہ از آنحضرت صلحہ  
 عدت بیک حیضہ آمدہ چنانکہ در حدیث مذکور است کہ آنحضرت صلحہ او را امر بترک یک حیضہ فرمودہ و گفته کہ لا تخل  
 خود شود و ہمچنین در حدیث ابن عباس نزد ابی داؤد مست و حسنہ الترمذی و لفظہ فامرہا صلحہ ان تعتد  
 بحیضہ و در حدیث دیگر از ربیع نزد ترمذی است فامرہا صلحہ ان تعتد بحیضہ ترمذی گوید حدیث ربیع صحیح انھا امرت ان  
 تعتد بحیضہ و این حدیث دلالت دارد بر آنکہ خلع فرج است نہ طلاق زیرا کہ حق تعالی حکم طلاق را بقولہ و المطلقات یتربصن  
 ثلاثۃ قریب بیان کردہ و منجلا اولہ بر فرج بودنش این آیت است فان طلقھا فلا تخل لمن بعد حتی تکذبوا غیرہا چہ اگر ابتدا  
 طلاق می بود لا بطلاق کہ زن در آن و راحلانیست مگر بعد از زوج طلاق رابع میشود جمع میان این اولہ باین طریق باید کہ  
 عدت خلع یک حیض است لا غیر خواه بلفظ طلاق باشد یا غیر آن از انچہ مشعر تخیل سبیل است یا زن را بر جالش بگزارد  
 بدون آنکہ لفظی بر زبان راند و انچہ در طلاق خلع آمدہ است مخصوص اولہ وارده و عدت مطلقہ باشد پس عدت طلاق  
 سه قریب است مگر آنکہ طلاق ہمراہ افتد بود کہ آن یک حیض است و در طلاق محسوب نشود مگر در یک لفظ طلاق یا انچہ  
 بران دال است بیا ر د نہ آنکہ لفظی از وی واقع نشود بیکہ او را بر جالش بگزارد کہ این محسوب در طلاق نیست و ہذا  
 المقریر بتجملہ الاولہ و یرتفع الاشکال علی کل تقدیر و شوکانی در مختصر خلع را فرسخ قرار دادہ باز در فرج ربانی  
 قائل بطلاق بودنش گشتہ پس سبیل طریق جمع سپردہ و لکل وجہ و معتبر در صحت خلع همان وقوع مخافت عدم  
 اقامت زو جین است از برای حد و خدا چنانکہ حق تعالی ذکرش کردہ و چون این مخافت دست ہم داد و از زن



افتد انچه شیخ طر و اقع شد این خلع شرعیست و اگر بر غیر این وجه افتاد چنانکه زن مکره یا زوج مکره باشد  
 یا یکی صغیرست پس این خلع ماذون نیست از اصل صحیح نباشد و بدان نه طلاق بائن ثابت شود و نه رجعی و در  
 صحت خلع صد و نشوز از زن بالفعل یا عدم احسان عشرت از زوج بالفعل معتبر نیست بلکه مراد مجرد حصول صحیح  
 پس اگر واقع شد خلعت بخواهی خطاب جائز گردید و چون خلع بر شیء مجهول القدر یا جنس کرد و مرد بدان ضداد  
 ثابت شد و تسلیم او سطح جنس مسمی نه اعلامی یا ادنای آن لازم حال زن گردید فذلها الذی ینبغی اعتماد  
 و لا یتیم العدل بینهما الا به و طلاق موقت که تا یکماه یا یکسال دهد صحیح نیست و این صحیحست که در فلان ماه  
 یا فلان سال بدیم و حجت در مسئله توالی طلاقات در ازست چه استیفاء حج هر طائفه و احوط بطائفه دیگر بران بخواند  
 شوکانی درین باب سائله مستقله نوشته و در شرح متقی بران کلام کرده بروحی که ناظر دران منتفع و قلب از ان  
 نشر گردد و هم در شرح مختصر بدان اشارت لطیف و اختصار نفیس کرده حاصل آنکه در اینجا حجتی هست که همه  
 جتهاد بکوفرومی برد و دلیل است که بیچ دلیل در برابرش نمی آید و آن حدیث ابن عباس است که در صحیح مسلم  
 و غیره ثابت شده بلفظ کان الطلاق علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و ابی بکر و سنین فی خلافة عمر  
 طلاق الثلاث واحده فقال عمر بن الخطاب ان الناس قد استجلوا فی امر کان لهم فیہ اناءة  
 فلو ا مضیناه علیهم فامضاه علیهم و چون این همان طلاق است که در زمن نبوی بود و صحابه زیاده بر چهار  
 سال بدان عمل کردند پس کدام دفع بدفع این حجت می توانست پرداخت و آن کدام معارض است که بمعاضده  
 می تواند استاد و جمیع آنچه در جواب ازین حجت آورده اند شوکانی در شرح متقی بدفع آن پرداخته و لکن قول  
 بتابع که اهل مذاهب اربعه بدان رفته اند مجادله بسیار و محادله بیشتر بدان واقع شده و اکاهوا و من ذاک  
 و الحق بین المنار و اوضح السبیل با آنکه ادله داله بر حدیث ابن عباس ارجح و اصرح از ادله مخالفه است چنانکه  
 منصف غیر متعسف آنرا می شناسد و هر که نصف طلاق دهد و بر همین قدر اقیاعش خواهد این طلاق هرگز واقع نشود  
 چه وی اراده طلاق شرعی نموده که بدان ماذون بود و نه فرقت خالصه که معنی طلاق است از ان خواسته پس حکم  
 طلاق بروی غیر مستند بلفظ متکلم به و قصد مقصودست و مندم نمی شود مگر سه طلاق نه کمتر از ان بنا بر آنکه  
 مورد نص است چه حق تعالی میفرماید فان طلقها فلا تحل لهن بعد حتی یتکلم ذوها غیرا یعنی اگر طلاق داد و بار سوم  
 کسیکه دو طلاق داده بود پس این زن او را بعد ازین طلاق سوم حلال نیست آری اگر غیر او را ترمیم کند حلال  
 شود از برای او و ظاهرش حل مطلق است پس با یک طلاق باشد چنانکه اگر ابتدا از کحل میکرد و با یک طلاق می نمود





علیهم من عدلۃ تعددوها و سخن در خلوت پیشتر گذشت و بهر حال واجب نیست عدت در طلاق مگر بعد از دخول  
 یا خلوت و عدت حاصل بپسند حمل است بعض کتاب عزیز و اجل اهل علم و مراد وضع چیز نیست که نام حمل بران  
 است نشیند بلا فرق میان حی و میت و نام اخلق و ناقص اخلق و لابد است که وضع جمیع حمل باشد چنانچه نص  
 اجماعی بر آن یضعن حملهن همین است پس اگر یکی را از تو این نهاد بروی وضع حمل صادق نباشد بلکه وضع بعض  
 حمل و عدت حائض سه حیض است و هذا هو الحق اگر چه لفظ قرء در لسان عرب مشترک است میان حیض و طهر حقیقت  
 در یکی و مجاز است در دیگری و کن چون شایع استعمالش جز در حیض نمیکند چنانکه محققین نقل کرده اند گویا معنی حیض حقیقت  
 شرعی است و آن مقدم است بر حقیقت لغوی و صاحب کشف الخمار اطلاق قرء بر طهر کرده ابن القیم گوید لفظ قرء  
 در کلام شایع متصل نمیشود مگر از برای حیض و در یک جا هم استعمالش در طهر نیامده و از ثبوت این استعمال معلوم شد  
 که این لغت شایع است پس حمل قرء بر آن در کلامش متعین باشد و ال است بر آن سیاق آیه و لا یحل لهن ان  
 یکتمن ما خلق الله فی ارحامهن و این مخلوق همان حیض و حمل است نزد عامه مفسرین و باین قائل اند سلف و  
 خلف و احدی نگفته که آن طهر است و نیز حق تعالی فرموده و الا لای یثمن من المیض من نسائکم ان اردت بقر  
 فعدن ثلثه اشهر و این تعلیق حکم است بعد حیض و باجماع ابن القیم در تحقیق این بحث اطالت و اطابت بسیار  
 کرده و چون مقرر شد که استعمال نوی و استعمال سلف و خلف اطلاق قرء در حیض است نه در طهر پس حمل آیه فعدن  
 ثلاثه فروع بر حیض واجب باشند بر طهر و ال است بر آن حدیث ابن ماجه با سنادی که رجالش ثقات اند از عایشه  
 بلفظ اموت بریة ان تعدل بثلاث حیض با آنکه در حدیث ابن عباس آمده که آنحضرت صلعم بریره را مخیر کردی  
 نفس خود را اختیار نمود و امر فرمود که عدت حره بکند اخوجه احمد و الدارقطنی در جاله رجال الصمیم و عدت  
 حره همین سه حیض است و نیز و الت دارد بر آن حدیث عایشه باین لفظ که طلاق الامة تطلیقتان و عدت  
 حیضتان اخوجه الترمذی و ابوداؤد و در سندش مقال معروف است و شایه است حدیث زن ثابت  
 بن قیس که آنحضرت صلعم او را امر یک حیض کرد و در باره سبایای او طاس آمده که فرمود و کلا حائض حتی تستب  
 یحیضه و استبرأ یک عدت مخفیست پس نص بر آن بر حیض مقتوی است که عدت حرام بر حیض باشند بطهر و عدت منقطعه بر حیض ناب  
 ماضی و ان مضطر به و مذاهب متفرقه آمده و پیشتر است که او قاعی در کتاب غریز اقسام معتدات بیان فرموده و آنها را حائض و حامل و غیر  
 حائض اصلا و آیه مقرر کرده و اما زنی که حیضش بنا بر عارض منقطع گردیده پس در سنت مطهره دلیل بر عدتش نیامده و هر سکه که  
 بر آن نص یا ظاهر در کتاب سنت یافته نشد آن عرضه آید از رجال و موطن اختلاف آیه ان شد و بعضی اهل علم محاوله در جرس

زیر پر آئینه کرده اند لیکن صیّب نشده چنانچه ایس از حیض حاصلش نیست زیرا که حیض منقطع گشته و وی در وقت  
 امکان حیض است پس اگر مقدار کنیم که او را ایاس از عود حیض حاصل شده پس آئینه باشد و لکن حصول ایاس از بر  
 او سخت بعید است چه اسباب انقطاع حیض بسیار اند چنانکه اطمباء در کتب علل و اسباب مذکورش پرداخته اند حاصل آنکه  
 ایاس چنانکه بسیاری از محققین ذکر کرده اند اگر مقابل رجاء و طمع است پس معتبر در حق این زن عدم وجود رجاء رجوع  
 حیض و عدم طمع عود است و چون حاصل شود مندرج باشد زن زیر کریمه و الا لای یقین من المحیض من نسائکم  
 ان ادتیتموهن حقن ثلاثة اشهر و اگر ایاس عبارت از قطع بعد العود است پس زیر آیات مندرج نباشد مگر بعد از  
 حصول قطع بعدم معاودت حیض و موجود در کتب لغت آنست که ایاس قنوط است پس اگر ثبوت حقیقت شرعی مقرر  
 گردد و مقدم باشد و در نه متوجه بهان رجوع بسوی معنی لغوی است و در دستمال ایاس بمعنی عدم مجری دم فی الحال در  
 کتاب و سنت قاضی در وجوب رجوع بسوی معنی لغوی نیست زیرا که مجاز خواهد بود آری اگر بکثرت استعمال مقید شود  
 بنا بر آنکه حقیقت شرعی است مقدم خواهد بود و اما تقدم و بعد از معرفت این میان در اینجا بحثی دیگر است که در خور تدبر و  
 اسعان نظر باشد و آن این است که این زن که حیض قبل از عدت یا در حال عدت منقطع شد مندرج است زیر کریمه  
 و الا لای یقین زیرا که نزد این انقطاع بروی صادق است که وی از زمانی هست که حیض نیامد پس عدتش  
 بهجوم عدت آن زنان باشد و آنچه دال بود بر آنکه مراد آنست که اصلا حائض نبیند در آیه موجود نیست بلکه مراد عدم وجود  
 حیض است نزد عدت چنانکه گوئی من لم یأتک من الرجال فلا یعطه که مراد باین عبارت عدم آیتانش در حال عطا  
 نه دائمی که اگر در عمری یکبار بیاید حتی عطا باشد و اتفاق کرده اند بر آنکه صغیره که بسن تکلیف نرسیده است منجمله زنانی  
 که حائض نبیند و معلوم است که عدم حیض در جمیع از منتهای ضمیمه و مستقبلا مراد نیست بنا بر قطع با آنکه چون بالغ شود حائض  
 گردد و این بطل عدت او که در حال صغر کرده نیست و معلوم است که زن چون یکبار حیض آرد بروی صادق است که  
 وی حائض شد و چون حیض از وی تخلف کرد بروی راست می آید که وی حیض نیامد و از اینجا شناخته باشی که چون بر  
 عدت واجب شد و حیض بنا بر عارض منقطع است پس این زن منجمله زنانی است که حیض نیامده اند و همچنین اگر حیض  
 منقطع شد و وی در وسط عدت است پس منجمله زنانی است که حائض نشده اند و عدتش سه ماه باشد که بعد الا لای  
 یقین اگر متکشف شود که این انقطاع بنا بر حمل است پس انقضاء عدتش بوضع باشد و اگر انقطاع مستمر است  
 و سبب حمل نیست تا آنکه سه ماه بگذشت پس عدتش منقضی شد بهمین سه ماه و اگر حیض خود کرد و پیش از گذشتن سه ماه  
 مکشوف شد که وی حائض است و در عدت باقی است در میفوت استیناف عدت بحیض باشد با آنکه اگر چنین گویند



که وی احتساب باشد ماضیه کند و همراه برادر بر یک حیض رواند و در وقت حیض که شش شربت بر آن اگر یک حیض  
 اتفاق در چندان دور از صواب نبود و مانعی از آن نیست زیرا که زنی نیست که عدت او را کش کرد و وی  
 غیر عارض بود پس عدت باشد نمود کما امر الله سبحانه الا فی الحيض و چون حیض نمود که در مجله سار حیض  
 گردید و عدت خود را بحیض تکمیل ساخت و اگر چه غم اینمندی از اذ بان مقلدین و در ترمی نماید لیکن وجهی صحیح دارد  
 و بعد ازین معلوم شده باشد که این تفسیر شدیدی که ایجابش بر زن کرده اند و گفته که وی انتظار کند و عدم عود  
 حیض تا آنکه از عودش آیس گردد و آن برسیدن بسن ایاس بود و مخالفت عظیم است برای شریعت مطهره که تفسیر و تفسیر  
 آمده تفسیر تفسیر زیرا که زن جوانی که حیضش منقطع شد و انتظار سن ایاس نشان دادن تا آنکه عجزه پیر زال گردد  
 تفسیر و مضارت سخت است که نسبتش بسوی شریعت محسوسه میفازد و از نیت و طول عمر از اوج ممنوع  
 میگردد و اگر از آن جنس است که نفقاش بر زوج مطابق واجب تشدید دیگر و تفریم آخر باشد که شرع هیچ آن نیست  
 زیرا که این بیچاره مال خود بر زنی صرف میکند که از نخل خودش خارجش ساخته است و این نفقه تا آنجا کند که عجز  
 شده است و بسیار است که زمانه در از باید که وی پیر زال گردد و بعضی زنا از مفارقت حیض و نیت سال  
 یا زیاده بر آن دست بهم میدهند قتل محبت اذ نک باشد من هذا التشريع على هذه المسکينة و زود  
 المسکین مع ان الله سبحانه و تعالی قید ما شرعه لعباده بالاستطاعة فقال و اتقوا الله ما استطعتم  
 و قال الصادق المصدق علیه السلام اذا امرت بما رافق ایه ما استطعتم فصل ثبوت رجعت از برای زوج  
 و طلاق رجعی جمیع علما در شرح الباری گفته اند اجماع علی ان الحرة اذا طلق الحرة بعد الدخول بها اقلیة  
 و اقلیة فحق رجعتها و لو كانت المرأة ذلک فان لم یراجع حتى انقضت العدة فقصیر اجنبیة فلا  
 تحل له الا بکاح مستأنف لقی و مستأنف این اجماع کریم و بعولتین احق بر دهن فی ذلک است این آیه  
 اگر چه منسوخ است بقوله تعالی الطلاق مرتان الاية كما اخرجها ابو داود و النسائی من حدیث ابن عباس  
 قال کان الرجل اذا طلق امرأته فوافق رجعتها و ان طلق ثلاثا فنفق ذلک الطلاق مرتان و در  
 اسنادش علی بن حسین بن و ادرست و در وی مقال خفیف است اما منسوخ ازین آیه استحقاق رجعت بعد از دو بار  
 نه احق بودن بعوله بر قبیل از تملیت و ترمیزی بخوان از حدیث عائشه آورده و موقوف بر عوده مردی گشته ترمز  
 گوید هذا الصحیح و تنجمله اوله بر ثبوت رجعت در طلاق رجعی است قول وی صلعم از برای عمره فلیراجعها و قد  
 تقدم و حدیث ابن عباس نزد ابو داود و نسائی و ابن ماجه و حاکم کان النبی صلی الله علیه و آله طلق حفصة ثم راجعها





و اتفاق کرده اند بر عدم شبعیت جهت از برای مطلقه قبل از دخول و خلوت چنانکه اجماع کرده اند بر عدم ثبوت حبت  
از برای مثلثه و وجه عدم ثبوت میراث آنست که علاقه زوجیت میان هر دو منقطع شده و بعد از سه طلاق بر او  
زوج بودن است نمی نشیند و همچنین خروج او بغیر اذن شوهر زیرا که احکام زوجیت بر وی باقی نمانده که پرسیده  
بیرون رود و بی اذن خارج نشود و حدیث خاله مثلثه جابر گذشت و در صحیح مسلم و غیره آمده که آنحضرت صلی الله علیه و آله  
اذن خروج از خانه بغیر اذن شوهر داده و فرموده نزد این گفتم انتقال مکان کند و عدم تزین و تعرض داعی حبت  
ظاهرست زیرا که جواز تزین از برای رجوعی بر جای رجعت بود و چون بر انتقال بعدت و فوات دلیل در رجوع نیست  
در بانه و عدم تحریم اخت و خامسه بنا بر انقطاع علاقه زوجیت است میان هر دو و عدت و فوات چهار ماه و دوه روزه  
و این در خور آنست که در آن خلاف واقع نشود زیرا که نص قرآن کریم است و اگر متوفی عنها حامل است پس عدتش  
از دهم و همان وضع حمل باشد اگر چه در شب مرگ زوج چارواضع نکند و دیگران گویند که عدتش باخراجلین است و  
لا بدست که بعد از وضع حمل چهار ماه و دوه روزه عدت کند و وجه این قول آنست که ایان نظرد هر دو آیه که در تالذین  
یتوفون منکره الایة و این عام است و هر زنی که زوجهش بر دخواه حامل باشد یا غیر حامل اولاد که حامل الجنین  
حاملین و این عام است شامل مطلقه و متوفی نهائیس جمع کردند میان هر دو عام بقصر آیه ثانیة بر مطلقه بقرینه ذکر عدد  
مطلقات همچو آیه و صغیر و عموم را که آیه متناولش بود و اجمال نکرد بلکه بدان و آیه با قبلیش عمل در متوفی عنها نمودند  
لکن در اینجا چیزی آمده که موجب ترک این تعارض و عدم اشتغال بشان اوست و آن حدیث امام سلمه است و صحیحین غیر  
که ان امرأة من اسلم یقال لها سبعه مکانت تحت زوجها متوفی عنها و هی حبلی فخطبها الی السنبال  
بن بعلک فایت ان تکحه فقال والله ما یصلح ان تنکی حتی تعدی آخر الاجلین فکلت قریبا من عشر  
الیال ثم نغست ثم جئت الی البقی صلاه فقال انکی و این در صحیحین و غیره از حدیث سبعه هم آمده و درین باب  
حدیث و آثار است و اینجا پس درست کسی که عدت باخراجلین میگوید موجب اشتغال بدان باقی نمانده چه ایراد با وضوح  
بیان و دلالت و آنرا که اعتبار بوضع حمل است زیرا که قوله تعالی و الذین یقوفن منکم و یدرن از واجبا  
یترکون بانفسهن اربعة عشر و عشا خاص بغیر حامل است و نیست سکنی از برای متوفی عنها و آیه که در آن  
سکنی است همچو قوله تعالی اسکنفهن من حیث سکنفه و قوله تعالی لا تخرجنهن من بیوتهن ظاهرا من حقن بجهنم  
پس از برای وجوب سکنی برای متوفی عنها منتفی باحتیاج نشود و اما حدیث فریعه که نزد احمد و مالک در موطا و شافعی  
و اهل سنن است و ترمذی و ابن جبان و حاکم تصحیحش نموده بلفظ فقال امکنی فی بیتک الذی اتاک فیه نعی

از وصاحت حتی يبلغ الكتاب اجله قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا قالت وارسل الي  
 عثمان فاجبرته فاخذ به پس اگرچه ايجيت صحيحست وقادحي در خور اتفات در ان نيت ليكن غايتش همچنين قدرتست  
 در منزلي كه خبر مرگ زوجهش بيايد و انجا موجود باشد هانجا عدت كند اين كجاست كه سکنای او در مدت عدت نجات  
 از مال زوج اوست و وي در نيجيت تصریح کرده است بآنكه زوج او را منزل نیست و گفته ليس المسكن لزوجها  
 شناخته شده كه نيت دليل بر وجوب سكني از برای متوفي عنها از مال شوهرش و لكن واجب بر زن آنست كه در همان  
 منزل اعتداد كند كه زود مرگ شوي در انخانه بود خواه اين منزل از ان زن باشد يا از ان زوج يا از ان غير  
 اين هر دو دور نيت كه اجريت منزل اگر از غيرست لازم حال زن شود بل هو الظاهر بلكه اگر اين منزل از زوج  
 باشد و ورثه مطالبه كرا از زن زن نمايند مستبعد نبوده و هذا حكم تعبد الله به للمعتدة و لم يوجب به على زوجها  
 و گذشت حديث فاطمة بنت قيس بلفظ انما النفقة والسكنى للمرأة على زوجها ما كانت له عليها كجعة فاذا  
 لم تكن له عليها رجعة فلا نفقة ولا سكنى اخرجه احمد والسنائي و اين نصست در محل نزاع و در ان مقال  
 كما تقدم قريبا بآنكه نافي وجوب سكني را حاجت استدلال بر عدم وجوب نيت بلكه و قوفش بهوقف منع كافيست  
 تا آنكه دليلي كه بدان قيام حجت ميتواند شد بيايد و نه متمسك ببرائت اصليه باشد و مؤيد عدم وجوبست حديث  
 ابن عباس نزد نسائي و ابوداود و در باره قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجاً وصيةً لآزواجهن  
 متاعا الى الحول غيراخراج كه اين آيه منسوخست بآيه ميراث كه در ان حق تعالى از برای زن ربع و ثمن فرض  
 كرده و اجل حول را اجل چار ماه و ده روز منسوخ ساخته و در اسنادش ابوداود و علي بن حسين بن اقدست و در رو  
 مقال ضعيف هست و لكن نسائي روايتش از غير طريق وي كرده و دليل دالست بر آنكه متوفي عنها ميراثست  
 نفقة و سكني و وصيت نيت و اين عدت متوفي عنها از وقت مرگ باشد نه از وقت علم مرگ و در كتاب سنت  
 آنچه دال باشد بر آنكه عدت كند مگر بعد از وقت علم نيامده بلكه ظاهر از اطلاقات كتاب سنت آنست كه عدت از وقوع  
 موت يا طلاق باشد اگر چه علم بدان هر دو متاخر گردد زيرا كه اين مدت كه بعد از وقوع و قبل از علم گذشته منجمله  
 مدت متعقبه بجهت زوج يا طلاقست و هر كه زعم كند كه اين مدت محسوب نيت بروي دليلست پس اگر از آوردن دليل  
 عاجز گردد اين منجبه است باشد و در ان برزومه زن نه احداست و نه جز آن تا آنكه بدانند زيرا كه آن زن غير مكلفست  
 بلوازم عدت مگر بعد از علم بدان و نه از باب تكليف غافل باشد و عدم تكليف غافل جمع عليهست و اين بر تقديرست  
 كه اين حكم تكليفي باشد معني بودن موت و طلاق سبب عدت و الحاصل ان العدة من وقت الوقوع



علی کل حال و لکل معتد و من ادعی غیر هذا فی دعوی مجرمة لا یعول علی مثلها و خلاصه حق تقوی قبول  
 که شک و شبهه را در آن راه نباشد و باره نفقات معتدات آنست که مطلقه ثلثه را نفقه نیست باین حدیث فاطمه  
 بنت قیس بلیس لها نفقة و لا سکنی كما تقدم و این در بخاری است و لفظ مسلم این است قال لها لا نفقة  
 لك الا ان تکتبی لي حاملا و همچنین مقلده را نفقه و سکنی نباشد بنا بر آنکه خلع منیع است نه طلاق و دلیل بر لزوم نفقه  
 در نسخ نیامده با آنکه اگر خلع طلاق می بود و مختلفه همچو مطلقه ثلثه میشد باینکه عدم جواز رجعت و همچنین متوفی عنها را  
 نفقه و سکنی نیست بنا بر عدم وجود دلیل دال بر آن حال آنکه زوجه بمرد حق زن منتقل بسوی ترک شوئی گردید پس او را  
 جز میراث دیگر هیچ نباشد و آنکه عدت در منزلی کند که آنجا خبر مرگ زوجه دریافت پس عدت از برای زن است  
 نه از برای زوجه آری مطلقه رجعیه را سکنی و نفقه واجب است بنا بر ورود دلیل دال بر آن و هر که خلوت را همچو دخول  
 دارد و او را عذری در گردانیدن مطلقه از خلوت همچو دخول نیست در آنجا از برای آن واجب و بروی حرام است  
 و تن در خلوت گذشت و هر چند شوکانی در شرح منتهی برین مباحث کلام شافی کرده لیکن افراش بر ساقه مستقله  
 بممنوعه و دخول صره در عدت و تجویز خروج او بنا بر خوف و عدم امن بحديث عائشه ثابت است قالت کانت  
 فاطمة فی مکان وحش فحیف علی ناحيتها فلذلک خص لها رسول الله صلاواته اخرجه البخاري وغيره  
 و لفظ مسلم از حدیث خودش این است قلت یا رسول الله زوجي طلقني ثلاثا واخاف ان يقتحم علي فامها  
 فتخلت و هم در مسلم است از حدیث فاطمه بلفظ اذن لها ان تنتقل عند ابن ام مکتوم و متوفی عنهما متعبدت  
 باعتداد بمنزلی که وفات زوجهش آنجا در آن وی کرده اگر چه آن منزل از آن شوهرش نبود و مطلقه رجعیه در خانه زوجه  
 ماند و نفقه گیر و بی اذن او بیرون نرود مگر بنا بر حاجت یا خوف چنانکه فاطمه را همین قسم عذر اذن انتقال داد و  
 خانه جابر را امر بخروج از برای قطع نخل فرمود و وجوب احوال بر متوفی عنهما با حدیث صحیح کثیر است و این احادیث  
 متضمن عدم انتقال و تطییب و لبس ثوب مصبوغ جز ثوب عصب و عدم خضاب و لبس علی و تشیط است و بر مطلقه  
 رجعیه خود که ام احوال نیست باجماع اهل علم بر آن پس بقا بر برابر اصلیه واجب است و خروج از آن جز بر ورود نفس  
 دال بر وجوب نمی تواند شد و منصوص علیه همان متوفی عنهماست فقط آری دلیل بر جواز احوال بریت آمده اگر چه  
 غیر زوج باشد لیکن سه روز فقط چنانکه در صحیحین از حدیث ام حبیبیه آمده که وی گفت شنیدم رسول خدا را صلوات بر من و آل  
 لایحل لامرأة قومن بالله واليوم الآخر تحمل علی میت فوق ثلث الاصلی زوج اربعة اشهر و عشر اوان  
 نیز در صحیحین است از حدیث زینب بنت جحش و هم از حدیث ام سلمه و نیت همه جا واجب است چه در عدت و چه در

احواد پس هر که عدت یا احواد کرد و نیت نمود این عدت واجب بنا بر وجود حیض و این احواد بنا بر ترک امور مذکور  
 واقع شد و اخلاش بواجب نیت مستلزم بطلان آن عدت و احواد نیست و چون ثبوت فراش بشرع باشد و ولد  
 لاحق بوالد گردد و شک نیست که مراجعت مطلقه رجعی از زوج جائز است گو مدت دراز باشد و ولد اولاد مطلقا  
 ملحق باشد بنا بر ثبوت فراش با آنکه رجعی است و مقررست بانقضای عدت خویش و تجویز و طی بآنکه از زوج در ساعتی که  
 در آن طلاق داده ممکن است پس اگر فرزندی در چهار سال یا کمتر از آن مثلاً بیارند و ندانند کسی که اکثر مدت حل چار سال  
 نشان میدهند و در این ولد لاحق بوالد باشد و گذشت آنچه معتقدست درین باب مطلقه مقرر بانقضای عدت  
 اگر رجعی است و ولدش لاحق بزوجهش باشد بنا بر رجوع کردن او قبل از اقرار بانقضای بیگ خطه و این اقرار  
 محبت بروی در ابطال نسب و ولد زوج از شوهر نباشد با امکان بقا و فراش و حکم بکذب اقرار اولی از باب  
 حکم با بطلان نسب است و در بانه تجویز و طی زوج در غیر مضیعت و بر فرض امکان وی از آن ممنوع است شرعاً پس بدان  
 ثبوت فراش نمیتواند و چون ثابت نشد حق نسب نباشد بعد از آنکه بانه اقرار بانقضای کذب و دیگر کمتر از شش ماه  
 چه محتمل است که این حمل حادث بعد از اقرار بانقضای محمول بود بر آنکه حل از زوج قبل از ایصال طلاق بود و لکن  
 کمتر از شش ماه کما یغنی فیست بلکه لائق حقوق و ولدش بپدرست گو مدت دراز باشد تا چار سال از وقت طلاق و عدم  
 عمل باقرار انقضای او لی از حملش بر زن و از ابطال نسب که شرعاً باطلانی زن نداده و برانی بران نیامده و زن  
 چون قراین حمل ظاهر باشد اقرار انقضای مطلقاً هیچ حکم نبود و علق چار سال بدان ملحق گردد چه ظهور قراین دال بر  
 کذب اقرار زن با احتمال و هم از ویست بلکه حملش بر و هم زن واجب است بنا بر وجود قراین دافعه که مصداق  
 اوست و باجمالیست عدت در اعدای مذکورات بنا بر عدم ورود دلیل دال بر غیر آنچه در کتاب و سنت نص بر عدت  
 واقع شده چه عدت حکم شرعی است اثباتش جز بحدت شرعی جائز نباشد و استبرای غیر عدت است و نشر بعثت بنا بر  
 برائت ارحام و دفع اختلاف آموه بوده است و اول بر استبرای مسدود و مشرعه و جز آن آمده و استبرای حاضر گونا گونا  
 بحیض است و استبرای حامل بوضع حمل و در حدیث ابی هریره است نزد احمد و طبرانی کایقین و جبل علی امارة  
 و جملة کثیره و از انجمله حدیث رویفع است بلغظ من کان یومئذ بالله و الیوم الاخر فلا یسقی ماء و الذی یخیر  
 و این حدیث حسن صحیح است و منکوحه باطل داخل است زیرا که مشارالیها چنانکه زانیه و موطوءه بشبه در آن داخل است  
 و دلیل بر ایجاب عدت شرعی بران منتفی نیست **فصل** رجعت بدست کسی که طلاق بدست اوست و بدست جائز است  
 که دیگری را وکیل کند در مراجعت چنانکه توکیل برای تزویج و طلاق جائز است و اگر زوج مرتد گردد پس معلوم است که



کافر الکاح مسلم جائز نیست خواه باذن زن باشد یا بغیر اذن او بلکه زن تربص کند تا آنکه عدتش بگذرد باز با هر که  
 خواهد کاح کند و اگر زن مرتده گردد در زوج را مراجعت او جائز نباشد حال آنکه وی کافره است کما قال تعالی ولا  
 تمسکوا بعصم الکافر و هر که از هر دو بعد از طلاق مرتد شد و قبل از انقضاء عدت رجوع باسلام کرد پس ظاهر است  
 که وقوع این فرقت بطلاق واقع شده و نسخ تابع این فرقت نیست بنابراین آنکه محل غیر قابل است چنانکه در الطلاق  
 لا یتبع الطلاق است و اگر چه جماع از صحابه باعتبار کاح غسل در حائض رفته اند لیکن حتی که عدول از ان نمی زیبد  
 رجوع با نقضاء عدت است که حق تعالی از برای معتدات مشرّع ساخته پس آنست بگذشتن عدت باشد بگذرد غسل  
 نیست مگر از برای جواز مثل نماز و تلاوت و دخول مسجد نه بنا بر کدام امر راجع بسوی عدت است که آن منقضی شد و بگذشت  
 و از برای آن حکمی باقی نماند و نقض قصد رجعت مستلزم حصول نیت است چه نیت همین قصد و اراده باشد یا غیره  
 اگر مقدر کنیم که افعلی مفید رجعت گفت و قصد رجعت نکرد پس این خود از اصل رجعت نیست چه لفظ مشکلم را بلا  
 اراده که ام حکم نباشد بلکه از ادوی لغو باطل و هذیان بخت است همچنین اگر گیریم که دلی کرد مگر نه نیت رجعت پس  
 این دلی هم رجعت شرعی نیست بلکه اشبه بزناست و تشریح رجعت بلفظ ظاهر است چنانکه گوید قد اجعتک  
 و در اجعت فلا نیازن را اذن خود بحال سابق و هدیا امر بر آردن مکانی فرماید که انجا هر دو فراهم می شوند  
 و زن طلقه نیست میماند و او فکرم را در رجعت است و اما مراجعت بوطی بادی بدو باین طور که زن آگاه نشود و آنگاه آن را  
 در آمده و پایش گرفته نکاح کند پس اگر چه این حرکت رجعت است زیرا که جز بر رجوع این کار نکند و مجرد قصد بسوی  
 نکاح قبل از صدور و روطی مفید رجعت است لیکن این رجعت دو ایه است نه رجعت انسانیة تا بشرعی بودنش چه رسد  
 و انما یفعل مثل هذا الفعل الزناة و له یکن له الی ذلك حاجة فانه کان یکفیه ان ینادی بها من وراء  
 الباب المنزل الذی هی فیه انه قد راجعنا ثم یدخل بعد ذلك سریعا و یطأها کیف شاء علی صفت ازاد  
 فیکون قد وقع منه الا شعاع و فعل ما یفعله المشهور و له یفت علیه قضاء حاجته و البلیغ الخ  
 شعوت و رجعت بلا مرضات زن صحیح است زیرا که حق تعالی از و اج را رجعت مبلح ساخته و رضا و زوجات را  
 معتبر نداشته و اگر زوج و رجعت شرطی کند که در آن فائده کمال اطاعت و جز آن باشد مانعی از ان نیست و همچنین  
 صحیح است رجعت بهم در تعیین بدان رجوع نمایند مرد گوید که مقصودم فلان زن است و اگر تعیین کرده مرد یکی از آنها را  
 اوست که حق میبانت و میراث میبانت آنها باشد بهر دو عدت واجب بر زوج واجب است که در طلاق و رجعت شاهر گیرد و در ان است  
 بران حدیث عمران بن حصین انه سئل عن الرجل یطلق امرأته فیرجعها و لم یسهل علی حلالها و لا علی

رجعتی انقال طلقت لغیر سینه و رجعت لغیر سینه اشهد علی طلاقها و رجعتها اخذها احمد و ابی حنبله  
 والطبرانی و البیهقی بسند صحیح و لفظ لغیر سینه تغیه است که وی استفادۀ اشهاد از سنت نبویه کرده کقول  
 الصحابی من السنة کذا و مؤید است کریمه و اشهد اذوی عدل منکر زیر که این آیه عقب فامسکوهن  
 بمعرفه و آورده و لکن اجماع بر عدم وجوب اشهاد و افع گشته و بر استحبابش اتفاق کرده اند و حرامست ضرر بر  
 بران و اشهد چیز نیست که او تعالی بدان عباد خود را وصیت کرده در حق زنان ارشاد فرموده و لا تضاد و هن  
 و فرموده فامساک بمعرفه و التصحیح باحسان و این آیه در حق کسی نازل شده که زن خود را گفت والله لا اطلقک  
 فتبینی و لا ادینک ابد اقلت و کیف ذلک قال اطلقک فکلما همت عدتک ان تنقضی راجعتک  
 فبلغ ذلک البی صلاهی من ذلک لایة و قول قول منکر بائن است چه اصل عدم بینونت است پس عیش مدعی منکر  
 منکرست و از آنحضرت صلوات ثابت شده که مینه بر مدعی است و یمن بر منکر و این با جرافدی از افراد مندرجه زیر این  
 حدیث عام و شرع شامل تمامست و زن چون دعوی انقضا عدت کند و زوج انکارش نماید بر زن مینه باشد و پناه  
 عوارف میان دم حقیض و طهر و جز آن فرق میتوانند کرد و چون مینه بر امر متعلق بفرج ممکنست پس غیر آن ولی تر آنست

### باب الطهار

شرط طهار آنست که از مکلف مختار باشد چه غیر مکلف صانع ایقاعش نیست و فعل مکروه را نه مکلفست و نه معتد به باشد  
 زیرا که اختیار شرط صحت هر آنست و اسلام باین وجه شرط باشد که کتاب و سنت متضمن تشریع احکام از برای عباد  
 مسلمینست و کفار اگر چه مخاطب بشریات اند لکن این مخاطبت ایشان باعتبار عقوبتست در ترک آن باعتبار  
 وجوب تنجیز بر ایشان در حال کفر و نه باعتبار صحت این اعمال از ایشان و طهار می که منصوص قرآن کریمست مراد باین  
 فعل با لمیتست که این طهار را طلاق میگردد و اند و اندت علی خطای میگویند پس معنی والذین یظاهرون منکم  
 من نسائهم آنست که یوقعون علیهم ما کانت فوقعه الجاهلیة علی نسائهم پس هر که اراده نمیشد بلفظ ظاهر  
 و اندت مظاهرة او اندت الطهار کند این عبارت صحیح باشد و جریان اراده بر مقتضای لغت باشد چنانکه در طلاق  
 اندت الطلاق گوید و نحو آن و لا یمنع من هذا الشرح و لا لغة و لا عقل همچنین تشبیه جزوی از ان بجزئی از اجماع  
 چه اجزاء اجماع متفقست و میان طهر و جز آن فرق نیست آری تشبیه زوج بدختر یا خواهر خود خارج از معنی نصست هر چند  
 که اینجا بر معنی حرمت موجودست و قول بقیاس جز بجامع حرمت نباشد و جامع حرمت در اجنبیات موجودست تا



بقاب چه رسد اگر اراده تحریم موبد کرده است این اراده لازم حال زوج گردد و مثل ماعنه حاصل آنکه قول این  
قیاس در مقام کما یغنی نیست چه در قرآن وصف مظاہرین چنین آمده *انهم یقولون* *هناکامن القول* و زودا  
پس توسیع دائره چیزیکه شانش چنین باشد چه ضرورت دارد بلکه اقتضای بر مود نص که احکامات نسبی اند کافی است  
و بعضی اهل علم درین قیاس ستر سال کرده اند آنکه گفته که مجرد تحریم وظی مطلق طهارت و هو باطل من القول  
و غلطی الاستدلال و هر که در اسلام طهارت کرده آنحضرت صلعم او را الزامش نموده حال آنکه وی اراده نکرد مگر همان  
اراده جاهلیت و در اسلام حکم طهارتین نشده که مرادش طهارت شرعی باشد بلکه اسلام نسخ طهارت جاهلیت که طلاق بود  
وارد شده و بران کفاره واجب گردانیده و مخفی نیست که هر که نیت طهارت مطابق نیت جاهلیت کند که آن طلاق است  
مظاہر گردد و احکام طهارت که کتاب و سنت بیانش کرده لازم حالش شود چه سبب نزول وارد در مدینه طهارت  
که بطهارت اراده طلاق میکردند پس این طهارت ناگزیر واقع شود گویند طلاق بکند و اگر نیت یمن کرده است پس نیت  
غیر معنای لغوی و شرعی طهارت نموده چه این لفظ نه از الفاظ یمن است که بدان یمن افتد بلکه همان طهارت واقع شود بنا بر  
عدم نیت او از برای طهارت و طلاق زیرا که جاهلیت استعمالش در یمن نکرده و نه در لغت آنچه مفید یمن بودنش باشد  
آمده و اگر تحریم عین خواسته است پس اراده همان معنی کرده که جاهلیت میکرد چه مراد جاهلیت بلفظهن علیهم  
کظهور اعمی اعمی یمن تحریم مستلزم فرقت بود و شرع اراده این تحریم را با آنکه قول منکر و زورش قرار داده و بران  
ترتیب کفاره فرموده مقرر داشت و مؤید است حدیث ابن عباس که مردی نزد رسول خدا آمد و وی طهارت کرده بود  
از زن خود و بران افتاده آنحضرت صلعم را گفت یا رسول الله انی ظاهرت من امرأتی فوقع علیها قبل ان  
اکفر فیه ما سحک علی ذلک یحکم الله گفت رایت خلخالها فی ضلع القفر فیه ذلک فالتفت بها حتی تفعل  
ما امرک الله تعالی اخرجه اهل السنن و صحیح الترمذی و المحاکم پس قول این مرد قبل ان اکفر فیه نیست  
که وی اراده طهارت شرعی کرد و این طهارت از وی بعد از ورود شرع واقع شد و بروی آنچه بر مظاہر واجب باشد  
واجب گردید و این وقتی است که اراده تحریم عین بلفظ طهارت کرده باشد و اگر چیزی را از ان گفت که بر من حرام  
پس هیچ نیست زیرا که بر جان خود چیزی حرام نموده که حق تعالی آزار بروی حرام نساخته بود و او را از برای نفس خود  
تشریع مالم یشرع الله فیرسد و لهذا در صحیحین و غیره از ابن عباس آمده که اذا حرم الرجل امرأته فهی عین یکفرها  
و گفت لقد کان لک فی رسول الله اسوة حسنة و شوکانی اطالت کلام درین بحث در شرح منتقی کرده فلیرجع  
الیہ و کتابیه همچو کامی و مثل آن صحیح است چه لفظی که محتمل دو معنی یا معانی باشد منصرف بسوی یکی از آنها نشود مگر

به نیت تحکم و حرام گفتن بلیس بشتی است که اعرفت و نتوان گفت که این کنایه از طلاق است زیرا که شرع ظاهراً  
 جاهلیت را منسوخ ساخته و ظاهرش عدم وقوع طلاق است اصلاً گویا اراده اش کرده باشد چه وی اراده چیزی  
 کرده که در شریعت صحیح نیست و دال است بر صحت توقيت ظاهر حدیث سلمه بن صخر بلفظ گفت امرأ قتل و نیت  
 من جماع النساء ما لم یوت خیر می دلم داخل رمضان ظاهر است من امرأ قی حتی ینفخ رمضان اطلاق  
 رواه احمد و ابوداؤد و النسائی و حسنه و صحیح ابن خزيمة و ابن الجارود و المحاکمه و انحضرت صلعم از برای او  
 احکام ظاهر ثابت کرده چنانکه حدیث بطول مفید است و در وی مذکور است که وی قبل از انقضاء رمضان بروی  
 افتاده و تقیید بشرط استثناء ظاهر است بنا بر عدم مانع از ان آری تقیید بمشیت صحیح نباشد زیرا که او تعالی و صفی  
 بقول منکر و زدر کرده پس چه قسم آنرا بخوابد پس مقید بمشیت واقع نشود و نیز احادیث وارده در مطلق تقیید بمشیت  
 دال است بر آنکه مقید بدان لازم نشود نه در بین و نه در غیر آن و حرام است و طی و مقدمات و طی زیرا که این تحریم  
 مدلول ظاهری است که کتاب و سنت بدان وارد گشته و انحضرت صلعم سلمه بن صخر را در حدیث مقدم امر بعد از قریش  
 تا فعل چیزی که او تعالی بدان امر کرده فرموده و اینجاست صحیح است حکما قد منا و هر که اعلاش کرده آنچه صلعم دعوی  
 باشد نیامورده و انقضاء وقت بشماره عود یا رضا است و در وی قبل از مضی توقيت جز یک کفار نیست و در حدیث  
 سلمه بن صخر است از انحضرت در ظاهر واقع قبل از تکفیر قال کفارة واحدة اخبر به ابن ماجة و اللزمدی  
 و حسنه و قال و الحال علی هذا عند اکثر اهل العلم و استقرار بر تحریم مضارت است بزن و حق تعالی از ان  
 نمی کرده و لا اعتبار بما یقولونه المقلدون من انه لا حق لها فی الوطی ذکیف تطالب بفع التخییر نعم اذا  
 کان لا یوید امساکها سرهما باحسان کما قال سبحانه و تعالی و تکفیر بعد از عود و رافع ظاهر است چنانکه کتاب  
 عزیز بدان تصریح کرده قال عز وجل ثم یعودون لما قالوا و رفع آن بانقضاء وقت بدون تکفیر غیر مسلم  
 و اهل علم مختلف اند در وجوب کفاره بعد از طهارت بعد از اتفاق بر آنکه کفاره بعد از عود واجب است قومی بادل  
 و دیگران بنانی رفته و نه سب طائفه ثالثه آنست که علت مجموع عود و طهارت است باز اختلاف کرده اند در عود که عبارت  
 از چیست جمعی گفته اراده مسخیریت که بظن حرام گشته و قومی گوید امساک است بعد از طهارت در وقتی که  
 طهارت را بجنبه و طلاق نداده و طائفه گفته عزم بر و طی است فقط و اگر چه نکند و بعض گفته آن و طی است که بظن  
 حرام کرده بود و هذا هو الذی تقضیه اللغة و تطبیق علیه اذ لیه کما لا ینفی فانه اذا عزم الرجل  
 علی الشئ فقال له عاد عما عزم علیه کان المقهور من هذا هو الرجوع من العزم علی ذلك الشئ الی عدم



الغرم علیه فالعائد هو هذا الوقيست با دمظهار مگر كفاره و هذا هو الذي ذكره سبحانه وتعالى وجاء  
 به السنة المطهرة و هر كه گوید یا دش غیر كفاره است وی گویا نظر بحصول موجب تحریم مطلقا یا مقید کرده و  
 در بعضی کلام نیست کلام در چیز نیست که ظاهر بدان منهدم گردد تا آنکه وجودش همچو عدم باشد و اما مثل طلاق و نكاح  
 از آنچه بدان حصول فرقت میشود پس این موجب رفع كفاره واجبیه زداراده خود زن بسوی نكاح خودش نیست  
 و كفاره ظاهر همان است که در قرآن کریم آمده و آن آزاد کردن یک برده است و اگر نیا بدو ماه پیاپی روزه گیرد  
 و اگر نتواند شصت مسکین بخوراند و تقیید اجزا و صوم بعدم وجود رقبه باز تقیید اجزا و اطعام بعدم استطاعت  
 صوم بحسب تصریح کتاب و سنت است چنانکه در مظاہر است اوس بن صامت باخو بنبت المک بن ثعلبه که ریش  
 بود آمده و عدم وظی و صوم امر مجمع علیه است ابن قیم و غیره حکایتش کرده اند و گفته اخلاف فی تخریر و طبعها  
 فی زمن الصوم لیدلا و هذا را وظاہر شرط تلایع که در کتاب است وارد شده مفید آنست که غیر متتابع فاعل ما امر الله  
 نیست و نه صائم صوم مشروع است پس او را استیناف میباید کرد آری اگر ترک تابع بنا بر کدام عذر مسوغ باشد  
 پس این معنی بنا بر تقیید واجب با استطاعت است و معذرت طبع نیست پس بروی استیناف واجب نباشد کافی است  
 در اطعام دفع ماکول زیرا که میان طعام نخبه و خوراک خام در صدق مسامی اطعام هیچ فرق نیست و در حدیث اوس  
 آمده که آنحضرت صلعم فرمود فلیطعم ستین مسکینا و سقا من تمر و در حدیث مسلم است که ستین مسکین را از انگلی  
 که در آن پانزده صلح بود اطعام کرد و ظاهر قرآن و حدیث اطعام ستین مسکین است کیبار خواه طعام نخبه همیا کرده  
 رو بروی خود بخوراند یا هر یکی ماکولی بدو بر و بر وجوب اطعام دو واضح و شام دلیل وارد نشده و قید قبل ان یتحاسا  
 در کتاب عزیز در باره حق و صوم واقع شده نه درباره اطعام پس ظاهر عدم اثم وظی در اطعام و عدم استیناف است چه  
 ترک تقیید بر این شعرا نیست که حکم طعام غیر حکم مقید است اسما لا لکن کتاب العزیز و رجوع الی البراءة الاصلية و این هم  
 که اطعام لاحق بعق و صوم است قیاسا بعد از الفارق مرد و دست زیرا که تفسیر کتاب عزیز بر بعضی و بعضی  
 دلیل بر فرق است اگر چه معلوم ما نشود و ما کان ربك شيا ما فطنا في الكتاب من شيء با آنکه گفته اند که عدم  
 وجوب استیناف در اطعام مجمع علیه است و این اجماع اگر بصحت رسد قیاس بدان مندرج گردد و دعوی اش باطل شود  
 و كفاره از عیدتنا صوم باشد زیرا که مال ندارد که برده دهد یا طعام خوراند و واجب است نیت در تکفیر زیرا که تکفیر  
 عمل است و اعمال به نیات اند اگر چه این نیت در دو كفاره متحد السبب باشد چه تعین به نیت واجب است زیرا که  
 هر واحد از آن هر دو عمل است و اتحاد مبطل آن نیست و وجوبش امر تقع نمیکند و نیست تعدد كفارات مگر بعد

مطاهرات و همین است مذہب جمهور و متعدد میشود کفار و تجمل عود و کفیر میان دو طهارت زیرا که شرع در هر احد  
از آن هر دو کفاره واجب ساخته اگر چه مظهره یکی است و مثل هذا ظاهر لا یحتاج الی التخصیص

## باب الایلاء

موجبش حلف مکلف است چه حلف غیر مکلف غیر منعقد باشد و بنا بر رفع قلم تخلف از وی لازم نگردد و در اشراط  
اسلام از آن جهت است که ورود این شریعت از برای اهل اسلام است و خطاب کفار با آنچه از واجبات در  
دنیا اخلال کرده اند نزد حساب روز قیامت بحث دیگرست چه عقوبت آنها در آخرت مستلزم صحت افعالشان  
در دنیا نیست و اشراط غیر اخرس بودن ظاهرست بنا بر آنکه این بحث لفظی است و اخرس قادر بر کلام نیست و نیست  
فرق در بنیاد حلف مقید بوقت و حلف مطلق زیرا که همه حلف مست بر هر یک مسمای ایلاء و صادق می آید و وجه  
توقیت بموت یا بچهار ماه یا زیاده یا بانچه تاخرش از آن معلوم باشد آنست که او تعالی للذین یولون من نسائهم  
توبی اربعه اشهر فرموده و چون توقیت بموت کرد این غایت حیات اوست و لکن بعد از گذشتن چار ماه  
مراغه کند و همچنین در مافوق چار ماه بعد از انقضای اربعه مراغه می توانست کرد و این مبنی بر آنست که توقیت  
بکمتر از چار ماه صحیح نیست و ایلاء نمی باشد مگر باین مقدار حال آنکه ورود آید در نمیغنی نیست بلکه مدتی است اصال  
از برای موی است و در آنکه زن را بعد از چار ماه مراغه میرسد چه در زیاده بر چار ماه اضراست و در حدیث  
صحیح آمده که آنحضرت صلم قسم خورد که بر زنان خود یکماه ندر آید پس اگر آیه قرآنی بیان آن مدت می بود که وقت  
ایلاء در کمتر از آن جائز نیست از آنحضرت صلم ایلاء یک ماه واقع نمی شد و از اینجا شناخته شد که این مدت نیست  
مگر از برای عدم جواز توقیت زیاده بر آن و آنکه زن را مراغه بعد از آن جائزست گویا اقل مدت ایلاء یکماه  
و اکثر آن چار ماه و زیادت بر چار خلاف تشریع الهی است و بهذا یجمع بین الروایات بخاری و غیره از ابن عمر  
روایت کرده اند که وی گفته اذ انقضت اربعه اشهر یقف حتی یطلق ولا یقع علیه الطلاق حتی  
یطلق بخاری گفته و یدک ذلک عن علی و ابی الدرداء و عائشة و اثنی عشر رجلاً من اصحاب النبی صلم  
و احمد از عمر و عثمان و علی و ابن عمر آورده که ایشان گفته اند حبس و وقف کرده شود موی بعد از چار ماه تا آنکه رجوع  
کند یا طلاق دهد و ابو صالح گفته دوازده کس از اصحاب نبی صلم پرسیدم گفتند نیست بر موی بیچ شش تا آنکه  
چار ماه بگذرد پس وقف کرده شود تا رجوع کند یا طلاق دهد گویم ظاهر آیه فان فاوا همین است که نمی بماند



برجست چنانکه لغت افتاده می کند فمعه فا و ارجعوا الی ما کانوا علیہ وصلوا ما وقع منهم من  
 البین بالتکفیر عنهما و درین مرتبه اعظم بران و قصد بسوی آن کافیست و طی و لفظ معتبر نیست و چون این  
 بین بخلاف کلامی است که اقصیه بشرط و استثنا قبول میکند پس بالغی از آن نیست و چون لزوم کفار به جنت باشد  
 و محایف علیہ و طی است پس چیز بعد از حث بفعل چیزی که بر عدم فعل آن حلف کرده لازم نشود و چه

### باب اللعان

درین باب نیز تکلیف اسلام و عدم غرض شرط است چنانکه وجوبش بارگاه شد و اگر چه مورد لعن و وجه جرمه است لکن مفسد و کائن است  
 در این وجه جرمه و دوران احکام بدوران علل باشد و چون لعان نیست مگر برمی زن یا نانی ولد که مستلزم زناست پس زن تقا و با  
 ندارد و در خور لعان نبود بلکه لابد است که مکنه الوطی باشد و کل صحیح غرض نیست بلکه بودنش زیر او بکل شبیه که موجب حقوق  
 باشد کافیست چه مقتضای لعان همینست و غرض زوج از لعنت یا آنست که ولد غیر او بوی لایق نگردد پس اتفاقا نسب ولد می کند  
 و غرض آن آنست که با استقلال فرزندان او باشد آنست که بر نزع حد قذف واجب نگردد و غرض زوجه آنست که بروی حد زنا  
 واجب نشود و حاکم را میرسد که اول حشامه و بر تصادق کند بعد از آن حلف ستانده چه صحیحین و غیرها آمده که  
 آنحضرت صلعم ملاعنین افرمود ان عدل الله دنیا الهون من عذاب الآخرة و فرمود الله یعلم ان اصل کما  
 کاذب فعل منکم انما تب و این نیز در صحیحین و غیرهاست و کیفیت ملاعنیت در قرآن کریم مذکورست زیاده بر  
 ضرورت نیست و ایمان زوج مقدمست بر ایمان زوجه در کتاب عزیز پس تقدیم ایمان زن بر مرد مخالفت تعلیم  
 و ارشاد الهیست و همچنین آنحضرت صلعم در لعانی که روبروی حضرت وی اتفاق افتاده مرد را بر زن مقدمست  
 و نیز قول زن و الله انه لکاذب جواب قول مردست انه لصادق و جواب بر حجاب عنه مقدم نشود و در  
 صحیحین و غیرها ثابت شده که آنحضرت صلعم بعد از لعان زوج را لا سبیل لک علیک افرمود و اقطعی از  
 حدیث مسلم بر جعد آورده که آنحضرت صلعم تقریق کرد میان متلاعنین و فرمود که لا یجتمعان ابدا و همچنین مرویست  
 از حدیث ابن عباس علی و ابن مسعود و آنانی ولد پس صحیحین و غیرها از حدیث ابن عمر آمده که آنحضرت صلعم ولد را  
 لایق زن کرد و مقبوط حد و اتفاقا نسب و انفصال نکاح بجز در لعان موجبش لعان است و آنکه در حدیث عومیر  
 بخلافی در صحیحین ثابت شده که چون وی از لعان فارغ شد گفت کنایت علیها یا رسول الله ان امسکتها  
 لفظ لقران لا تا قبل ان یا صر رسول الله صلعم پس درین روایت حجت نیست مگر در صحیحین و غیرها از زهری

باین لفظ آمده که وی گفت فكانت سنة المتلاعنين و بهم در بخاری و مسلم است که ان النبي صلى الله عليه وآله  
التفريق بين كل متلاعنين و در لفظ مسلم و غیره آمده و کان فراقه اياها سنة المتلاعنين و در حدیث مسلم  
بن سعد نزد ابو داود و در غیر متلاعنين باین لفظ وارد شده فظ لفظ ثلاث تطليقات فانفذ رسول الله  
صلی الله علیه و آله و سلم و کان ما صنع عند النبي صلى الله عليه وآله سنة و رجاله رجال صحیح اند حاصل آنکه آنحضرت صلعم تفريق میان هر دو قبل  
طلاق کرده کما تقدم پس فرقت بتفريق حاکم معنی از طلاق متلاعنين است و مع هذا اگر طلاق داد تا کید فرقت شد لیکن  
این فرقت بران موقوف نیست و نسبتش بسوی سنت از انجست کرده اند که وقوع آن در حضرت نبوت شد و بران  
انکار نظر نمود و آنرا تعلق فرایش بنا بر تحریم مویست و رجوع از نفی رجوع از لعان و اقرار بطلان ایمان است گو یامرد  
بران زن اقرار کرده و قذف او نموده پس لعان از اصل باطل باشد و هیچ شیئی از احکامش چه تحریم و چه جزای باقی نماند  
و نیست فرق در آنکه این رجوع پیش از مرگ ولد باشد یا بعد از آن و لعانی که رو بروی آنحضرت صلعم واقع شده در مسجد  
نزد منبر بود و مرد وزن استاده سوگند خوردند و صورتش این است که چون مردی رمی زن خود بزنا کرد و زن بران  
اقرار نمود و مرد از رمیش رجوع نساخت چار بار گواهی دهد بخدا که آن مرد از صادقان است و بار پنجم گوید که لعنت  
خدا باد بروی اگر آن مرد از کافران باشد باز زن چار گواهی بخدا دهد که آن مرد از کافران است و بار پنجم گوید که غضب  
خدا باد بروی اگر آن مرد از صادقان باشد و حاکم میان هر دو جدائی کند و تا ابد زن بروی حرام گشت این است  
لعان که در کتاب عزیز آمده و هر که صرف رمی بزنا کرد و وی قاذف است

### باب الحضانة

ام حرمه اولی است بولد خود حق تعالی فرمود والی الدات یضعن اولادهن و رضع را بسوی زنان گردانید و بانبات  
حق از برای زنان پرداخت پس هیچ نازعی از اینان نزع نکند مگر نزد قاضی حیا کند درین کریمه است فان تعاسوا فحق  
نقضه له اخری و مؤید ثبوت حق است از برای زنان و تقدیم ایشان بر غیر قول وی صلعم انت احق به ما لم یکن  
و این حدیث حسن است مطعنی در اسنادش نیست و مؤید ادست حدیث لا قیوم والذی یولد لها و سایر احادیث اله  
بر منع از تفريق تأییدش میکند و حق ام لایزال ثابت است تا آنکه صبی بران استقلال برسد و چون برسد و میان مادر  
و پدر نزاع افتد عمل بر حدیث تخیر صبی باشد چنانکه احمد و ابو داود و ترمذی بسند حسن و ابن ماجه و ابن جابر از ابو هریره  
روایت کرده اند که ان النبي صلى الله عليه وآله قال للغلام هذا الوالد وهذه امه انتج ایها شدت فتبع امه



و جمع بین الحائضین ظاهر کشوف است و اعرف بودن پدر بمصالح معاش و آذری بودن با نچه در آن منفعت صبیست  
 در حال و آتش منافی آن نیست زیرا که این نظر از پدر ممکن است و صبی نزد مادر باشد و در حضانت وی بود و صبی از برادر  
 رد احادیث بجز خیال نیست و نیست فرق میان حره و امة بنا بر عموم ادله و استواء هر دو در جنس بر صبی و رعایت مصالح  
 و دفع مضار و اگر اختیار از صبی واقع نشود یا متردد بود و در اختیار رجوع بسوی اقرار واجب باشد زیرا که در حدیث  
 ابی هریره نزد ابن ابی شیبہ بلفظ استحا فیه ثابت شده و صححه ابن القطان و بعد از ام اولی بحضانت خاکست  
 زیرا که از طریق نص در صحیح ثابت شده و با وجودش تعلق باقیه نارس است و هو قوله صلعم المخالفة ام و این نیز در وقت  
 تخاصم در حضانت باشد و چون ام نبود یا حقش باطل گردد خاله اقدم است و بمنزله مادر است باید در ثبوت  
 خیار صبی میان هر دو است تمام بران و هر که خلاف آن رفته چیزیکه معول علیه یا مرجع الیه صالح باشد نیامده  
 حاصل آنکه حق در حضانت مادر است باز خاله را و اگر هر دو نباشند پدر را ولی است پسر نزد هر قریب یا غیر قریب  
 که خواهد بنهد و نزد وقوع نزاع میان پدر و مادر یا خاله قرعه اندازند بر نام هر کدام که از ایشان برآید وی پسر و رش  
 ولد پدر را و اگر پدر حضانت ولد نیکو نتوانست کرد یا قیام بمصالح اش نمی تواند نمود حاکم کی را از قرابت مرد یا غیاو  
 برگمارد همچنین نزد عدم اب بر انتقال ولایت بقسط دلیل نیست آری انتقال ولایت بچون قیامت زیرا که چون در بر تدبیر نفس و قیاد باشد تدبیر  
 دیگری بجای می تواند کرد و نیز در حضانت دیوانه اندیشه مرگ صبی بجمع و عطش یا اهلک او نزد ثوران جنون و استحکام  
 تخلیط مادر است و نشوز را سبب انتقال گردانیدن بی وجه است و کلام مقتضی لذلك بلکه حقش ثابت است بمنص  
 و بزم سقط شرطی دلیل مضمی ساقط نشود آری انتقال نکاح بدلیل انتاحی بهما التکلیف است گر نکاح بدی حکم که آن موجب انتقال نیست چنانکه آنحضرت صلعم  
 در دفتر حمزه حکم بحضانت خاله فرمود و وی زیر جعفر بن ابیطالب بود و نکاح او را با ذمی رحم صبی که عم صبی بود مطلق  
 حق وی نگردانید و خود حق مرضعه بزال سبب انتقال صحیح است بنا بر زوال مانع پس و صبی از برای مانع گردانیدنش  
 بعد از زوال باقی نیست و با بطل بعد از مادر و خاله و پدر قرابت دیگر را حق در حضانت نیست بلکه کار بدست شهرت است  
 در هر که مصالح بیند از خویش یا بیگانه بوی باز پسردا و از کلاهی لطف کلاهی الحضانة و کلا و رد بدلیل صحیح  
 الیه و مادر بر صبی حق است لیکن هرگاه که خواهد او را بگمارد و بروی حق طفل است پس ترک آن در حالت تصرف  
 جائز تر نبود و بجله آن عدم قبول صبی غیر مادر را و اجرت را قرآن کریم سالف ساخته و فرموده فان اضعن  
 لکم فائقهن لمجدهن بلکه ازواج را امر با عطا این اجرت کرده و بر زوج و حبش ساخته و تاکیدش بآیه و علی  
 المولود له دهن و کسوه و حق بالمعروف موده و لفظ علی ظاهر در وجوب است پس اگر مادر راضی باشد با جرت

متعارفه متوسط در عرف مردم پس زوجه را نقل رضيع از وی بسوی غیر او نمیرسد اگر چه آن غیر تبرع با رضاعش  
بدون اجرت کند تا برضاد او بکثر از آنچه بدان مادر راضی بود چه رسد و آنحضرت صلی الله علیه و آله بآنکه امهات الحق از اولاد  
خود و برای ایشان ایجاب اجرت فرموده پس نزع اولاد از مادران مخالف قرآن و سنت و ظلم بین و ستم واضح است  
آری اگر زیاده بر اجرت متعارفه طلبد و زوجه متعاسرت نقل لا باسن باشد لقول الله عز وجل فان تعاسرت  
فسد رضيع له اخوی و بهذا يتجمع الادلّه و تحری علی فط واحد و یوافی بعضها بعضا و مومیست باین  
جمع کریمه و علی المولود له دذهن و کسوهن بالمعروف و تقییدش بمعرفه مشعرت با آنکه آنچه زن را بر زوجه  
زیادت بران نمیرسد و نه زن را رضاعت بکثر از آن می زیبد چنانکه لفظ تعاسرت بدان مشعرت و عدم منع زوجه  
از حضانت مبنی بر آنست که جز زوجه مرضعه دیگر نیابد و اگر یا بد بر زن وجوب رضاعت نبود و زوجه را میسر  
که او را از شیردهی بازدارد و چه واجب بر زن طاعت زوجه است در غیر معصیت خدا و وجوب قیام حاضنه  
بمصلح صبی ظاهر و معلوم است محتاج تنصیف نیست چه معنی حضانت همین است و اعیانی که صبی حاجتمندان باشد  
بر ذمه پدر است و چون حق تعالی ایجاب اجرت بروی کرده پس بایحتاج الیه رضيع چه رسد و زن ضامن است  
اگر صبی از تقریط او بمیرد چه دیده و دانسته کوتاهی در زندگی شیر خواره کردن جنایت موجب ضمان است بآنند  
علم قائده بانخطاست و سخن دران بچو سخن در قتل خطاست چنانکه اگر خدا خواهد بیاید و نقل مرضعه رضيع را بفرخواست  
لا سیما دمی که در بقا و آن در غیر مقررش خوف ضرر بروی باشد ثابت است و حواضن اجنبیات در ایام نبوت ایام  
صحابه اطفال را بنا بر رضاع بمساکن خویش همراه می بردند و قوم حواضن میدید و دافعین اطفال می نگریستند  
و این معامله خود با جناب نبوت واقع شده حلیمه سعیده نزد استرضاع آنحضرت را بدار قوم خود نقل کرد و چون  
این نقل از برای اجنبیات روا باشد با عدم ثبوت حق آنها تا با امهات و هر که ملحق ایشان است با ثبوت حق مادران

چه رسد ؟

## باب النفقات

ثبوت نفقه زوجه تکیف کانت بر زوج کیف کان باجماع است و خلافی دران مروی نیست و ادله بران بسیارند  
از انجمله حدیث معاویه قشیریست قال اتیت رسول الله صلی الله علیه و آله فقلت ما تقول فی نسائنا قال اطعمهن  
اماتاکلون و اکسوهن و لا تضرینهن و لا تقهرینهن و این حدیث نزد احمد و نسائی و ابن ماجه است



وحکم و ابن جان و دارقطنی در علی تصحیح کرده اند و در لفظی از حدیث اوست نزد احمد و ابو داؤد و ابن ماجه انه  
 قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رجل ما حق المرأة على الزوج قال تطعمها اذا طعمت وتكسوها اذا اكسيت  
 وازنجه حديث جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا نفقة عليك فان  
 فضل شي فلا هلك فان فضل عن اهلك شي فلا زوي فرايتك وازنجه حديث عائشة ست و صحیحین و غیر ما  
 ان هذا قالت يا رسول الله ان اباسفیان رجل شیخ و ليس يعطيني ما يكفيني وولدي الا ما اخذت  
 منه و هو لا يعلم قال خذي ما يكفيك و ولدك بالمعروف و زن اگر مطلقه رجعی ست نفقه و سكنی از برای  
 او واجب باشد و اگر مثله ست پس حدیث فاطمه بنت قیس نص است در محل نزاع در عدم سكنی و نفقه و تخلع و فسخ است  
 و عدالت یک حیض و او را نفقه نباشد همچنین معتده عن الوفاة را نفقه و سكنی نبود و ادله این همه سائل پیشتر گذشت  
 حاجت تکرازیست حاصل آنکه معتده را نفقه نیست مگر آنکه حامل باشد بقوله عز وجل فانفقوا لعلهن حیضن  
 حیضن یا مطلقه رجعی بود و تحقیقش در موضعش گذشت و تنوع فسخ بآنکه بحکم باشد یا بغير حکم و بنا بر امر مقتضی نشوز  
 باشد یا غیر مقتضی آن اثباتی از علم ندارد و درین همه عدت نیست بلکه فقط استبراء و حیض یک حیض و وضع حمل  
 از حامل است مگر زنی که آزاد و غیر کرده شده باشد و کلام بران گذشت و کفایت کسوت و نفقه با ادا م صحیح است  
 با تقیید بقوله عز وجل لينفق ذو سعة من سعته و من قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله و ايجاب روا  
 داخل در وجوب با نفقه است زیرا که از برای حفظ صحت اوست و در آنچه ما می حفظ صحته است و اتمام الیالی  
 موجب نیامده اگر چه داخل است زیرا احسان عشره و امساک بمعروف و تحت قوله ولا تنفق الفضل بینکم و لکن  
 زنه زوج حتم نیست بر تقدیریکه زوج معتاد آن باشد و اعتبار درین امور بحال زوج است زیرا که وجوب بروی  
 و مخاطب است بقوله تعالى لينفق ذو سعة الا ینفس اگر زوج موسع علیه است اتفاق بقدر سعت خود است و اگر  
 مضیق علیه است نفقه بحسب قدرت و مبلغ استطاعت خود بدهد و غیر ازین بروی هیچ واجب نیست و برگزین حال  
 زوج اعتبار نیست چه اگر شوهر تنگ دست است و زن از اهل رفاهیت است و معتاد توسع در مطعم و مشرب و ثوبهاست  
 او را میرسد که این توسیع از مال خود بر خود بکند اگر مالدار است ورنه بر رزق مزوق زوج شکلیا باشد چه او تقا  
 زوج او را همین قدر روزی بخشد و هو القایض الباسط حاصل آنکه اتفاق بمعروف است چنانکه آنحضرت صلی الله  
 ارشاد کرده خذي ما يكفيك و ولدك بالمعروف و آنچه میان اهل غنا و سعت و میان اهل فقر و شدت  
 معروف است بر یک که خبرت باحوال مردم در مرقع خود دارد و مخفی نیست و همگیان زوج مسقط نفقه است

لکن میتوان گفت که حق تعالی زن را از امر بطاعت ازواج کرده و آنحضرت صلعم در آن غایت مبالغه فرموده تا آنکه اشارت  
 کرد که اگر سجده از برای غیر خدا جائز می بود زن را امر بسجده زوج میکردم باز مقید بقید عدم بغی آمده کما فی قوله  
 تعالی فان اطعتمکم فلا تبعوا علیهن سبب لا پس چون از زن محصیت شوهر سر بر زن زوج را عقوبت بش قطع  
 نفقه تا آنکه بسوی طاعت برگردد و میرسد زیرا که طاعت زوج که بر ذمه اش واجب بود ترک کرد پس زوج را که نفقه  
 زن بروی واجب بود ترک نمودن جائز باشد و محذور نفقه بتوبه زن ظاهرست بنا بر ارتقاء مانع فلا یبقی له حکم المنع  
 بعد از تقاعده و نفقه ماضی بمطل زوج ساقط نمیشود زیرا که وجوب نفقه اش بر زوج بنص و اجماع است مدعی سقوطش  
 بمطل بعضیان آئی و ترک واجب شرعی که بالیقین بر زوج مستحکم واجب الاداست را کب شطوط و قائل غلط است گویند  
 طرفی از تحمین کلام و تزویق عبارت باشد چنانکه از ابن القیم در هدی واقع شده و مطلع بر کلاش تبعیتش رفته و این  
 زن مسکینه مطول از فرض و حق واجب خود که بر زوج است خالی از دو حال نیست یا در ایام مطل از مال خود بر خود  
 انفاق نموده و این بروی شرعاً واجب نبود بر تقدیر یک مال بدست دارد یا مال غیر را بر خود بقرض و وام انفاق نموده  
 و قضا آن که واجب بر زوج است بشرع واضح و اجماع صحیح بروی واجب نیست و نفقه مستقبل را اگر زن بطبیعت  
 نفس خود ابر کند و بر آن استمرار نماید البته ساقط می تواند شد و در آن هیچ شک و شبه نیست زیرا که حق او است و  
 لایحل مال امرء مسلم الا بطبیعه من نفقه و نیز از باب اکل اموال مردم باطل نیست بلکه از وادی اکل مال مردم  
 بحق است و نیز داخل زیر قوله تعالی فان طبن لکم من شیء منه نفسا فکلوه هنیئاً مریئاً و اگر استمرار بر  
 بخوشی نکرد او را طلب نفقه خود از وقت تبین عدم طیبیت نفس میرسد و تعجیل ادخل در وفاء است زیرا که وی آخذ  
 حق خود است مؤجل و مجلا و نیز زن را میرسد که نزد سفر زوج مطالبه نفقه بابت ایام غیبت بکند و نفقه اش همان قدر است  
 که استغناش بکند و باقی از برای زوج است چنانکه از کسوت حق همانقدر است که پوشد و باقی از آن زوج باشد  
 و لکن قواعد الای صمدیه تلغی در شیء فی مثل هذا و اگر شوی نزد سفر نفقه ندید حاکم را انفاق از مال غایب  
 میرسد چه بر حاکم واجب است که قیام تخلص از او امر الی در حقوق و اجبه مردم بکند و حق زوج بخیله است و نیز این  
 تخلص از باب امر بمعروف و نهی از منکر است و اولی الامر که قدرت بر نهی منکر دارند احق مردم اند بقیام بدان  
 و معلوم است که ترک انفاق زوجه از زوج بمهر آبی و مسیح زن ظلم عظیم و منکر بالغ است و حق تعالی حکام را امر بحق  
 و بعدل کرده و این حکم عین حق و عدل است مثل و توبیش بر حکام در حق زوج حاضر متغیر از تادیب واجب آئی  
 پس حاکم از مال زوج بقدر نفقه و کسوه بگیرد و زن از آنی دارد و شوهر بفلس الامر بتکسب فرماید اگر واجب است





الحافظ محمد بن ابراهیم الویری علی کل حال هاهنا ما یغنی عن هذا الحديث كما عرفت  
 واستدلالنا بنوعی از فتح بکرمیه لیسف ذو سعة من سعة الخ پس جوابش آنست که ما زوج را تکلیف اتفاق  
 زیاده بر ما ان شاء الله تعالی نمیدیم بلکه دفع ضرر از زن و تخلیصش از جبال عقدش خواهیم تارفته رزق خدا را  
 از برای خود بکنیم یا بزوجه دیگر که قیام بطعم و مشرب وی بکنند بخوید و در صورت امساک زوج بمعروف و ان  
 اعتناع از خلوت با وی نمیرسد مگر آنکه هیچ نفقه ندهد که در مصیورت او را امتناع از وی میرسد آنکه از جبال اش  
 ربائی یا بدو نزد حصول تناکر و اختلاف و طلب مرافعه بسوی حکم بحقیقت حال اعتبار بصادق القول صحیح العدالة  
 و اصل عدم نشوز است با وجود طاعت در حال اختلاف و بر زوج در اثبات نشوز بینه واجب باشد و نزد اختلاف  
 و رافق در ماضی اگر زن بخانه شوی است سخن سخن شوی است و دعوی زن خلاف ظاهر است و اگر در خانه اش نیست  
 پس سخن سخن بانوی است و مجرد بودن زن بخانه غیر ملا اذن شوهر نشوز است و اگر زن مطلقه است و زوجه غائب  
 پس قول قول زن است باینکه او چه اصل عدم اتفاق است و بینه بر زوج باشد و نفقه و دل غیر عاقل بر ذمه پدر است  
 و از کتاب و سنت و اجماع مشروعیت صلح رحم ثابت شده و در شاننش تاکید شدید و اردگشته تا آنکه هر که صلح کند  
 خدایش صلح فرماید و هر که قطع کند خدایش قطع فرماید و این شامل هر قریب و تحقیق القربا است که بروی اسم رحم صادق  
 آید و در خصوص ابون حدیث ابی هریره در صحیحین باین لفظ آمده قال رجل یارسول الله ای الناس احق منی بحسن  
 الصحبة قال امك قال ثم من قال امك قال ثم من قال ابوك وفي لفظ لمسلم قال من اب  
 و در خصوص اولاد حدیث حایشه در بخاری و مسلم و غیره آمده ان هذا قالت یارسول الله ان اباسفیان رجل  
 شحیح و لیس یعطینی ما یکفینی و ولدی الا ما اخذت منه و هو لا یعلم فقال خدی ما یکفیک و لای  
 بالمعروف و اعلم ان ما تقدم هم آمده همچو حدیث بنزین حکیم عن ابی عن جده عند احمد و ابی داود و احکام قال قلت  
 یارسول الله من اب قال امك قلت ثم من قال امك قلت ثم من قال ابك قلت ثم من قال ابك قلت  
 الا قریب الا قریب و طارق محاربی گفته آدم پدینه و رسول خدا استاده مردم را خطبه بر منبر میگوید و میفرماید علی  
 العلیا و اید بمن تقول و امك و اباك و اختك و اخاك ثم ادناك ادناك اخرجه النساء و ابن حبان  
 و ابن ارقطی و صحاح و نزد طبرانی و بیقی است بسند لباس به از طیب بن میفیع عن جده مرفوعا انه اتى البني صلعم  
 فقال یارسول الله من اب قال امك و اباك و اختك و اخاك و مولاك الذي یلی ذاك حتی و ابجد دم  
 موصوفه سلم و غیره از حدیث جابر روایت کرده اند که آنحضرت صلعم مردی را گفت ابد اینفسك فضل علیها فان فضل



شیخ فلا هلك فان فضل عن اهلك شی فلذی قرابتك فان فضل عن ذی قرابتك فلكذا وهكذا  
وعن ابی هريرة قال قال رسول الله صلاّم تصدق قال رجل عندي دينار قال تصدق به علی  
نفسك قال عندي دينار اخر قال تصدق به علی زوجتك قال عندي مینار اخر قال تصدق به علی اولادك قال عندي دينار  
اخر قال تصدق به علی خادمك قال عندي مینار اخر قال انت بصیر واین نزد احمد و نسائی و ابن حبان و ابوداؤد و هم رویش  
کرده لکن ملد را بر زوج مقدم نموده و احادیث درین باب بسیارست و حدیث اذن نبوی بهیئت زوج ابوسفیان  
آنگاه بقدر کفایت خود و ولد خود بمعروف بگیرد و ال بر زوج نفقه اولاد بر آباءست لکن نه مطلقا بلکه وقتی که  
اولاد را مال نباشد و اگر مالست و جوی از برای زوج نفقه از مال غیر ایشان برایشان نیست و تفصیل کلام که در  
اموال تیممی و انفاق بر آئینا از ان مال و جواز اکل منتفق از مال آنها بمعروف که در قرآن کریم آمده و الست بر ان  
و همچنین نفقه پسر معسر بر پدر موسر واجبست و اگر پدر مفلسست و جز بقدر کفایت نفس خود ندارد پس بروی انفاق  
ولد واجب نیست بلکه بر جان خود صرف کند و رزق اولادش بر خالق اولادست همچنین اگر مادر تو نکرست و پدر نکرست  
نفقه اولاد بر مادر واجب باشد چه خطاب در احادیث سابقه هر چند بر حالست لکن زن تا ترا حکم مردانست و سایر  
خطابات وارده در کتاب سنت بصیغه ذکر چه نسا و شقائق رجال اند و خارج نمیشوند از ان خطابات مگر لیلیها  
که از واجبات بر ذمه رجال تخصیص آنها کند و لفظ ما یکفیک و ولدك شامل کبار و صغار هر دوست زیرا که تنجیه  
اولادش در انوقت یکی معاوی بود و کلان بود چه روز فتح اسلام آورد و عمرش نزد اسلام بستم هشت سال بود  
و نزد هجرت بیحد سه ساله و همچنین نفقه والد معسر بر ولد موسر واجبست بلکه و جوب احسان از اولاد با آرا که ترا از  
و جوب احسان آباء و ابناست کما قال سبحانه و یالوالدین احسانا و چنانچه در حدیث انت و مالک لا بیك  
آمده و این حدیث حسنست احمد و ابوداؤد و ابن خزمیه و ابن الحارث رویش کرده اند و مثل اوست حدیث ان  
اطیب ما اکل الرجل من کسبه و ولده من کسبه فکلوا من اموالهم اخرجه احمد و اهل السنن و ابن حبان  
و الحاکم و صحیح ابی حاتم و ابی ذرعة و اگر چه اولاد صغیر باشد بنا بر آنچه در قرآن در اموال تیممی ذکر یافته و آباء حق  
مردم اند بقیام بر اموال اولاد خویش و استفاق از ان بمعروف و باجماع عموم قول غزوجل علی الموسع قدرة  
و علی المقتدر قدرة و قوله لینفق ذو سعة من سعته و من قدر علیه رزقه فلینفق مما اتاه الله داخل اند  
زیر آن زوجات و آباء و ابنا بدخول اولی بلکه تناول سایر قرابتست و اگر یکی از پدر یا پسر کافر باشد و در باره  
نفقه مرا فقه بسوی مسلمین کند مسلمان را حکم بر کافر بشریعت اسلام نافذ می باید کرد و چون پدر از کسب عاجز گردد و زوجه

شده باشند و پسر قومی سومی باشد و ابواب مکاسب متیسرت و معتدا از برای پدر اکتساب نورزد غیر محسن  
 و غیر باز باشد و مخالفت خدا و رسول بود زیرا که در کتاب امر با احسان و الدین و در سنت امر بر آمده و اگر پدر و پسر  
 هر دو قادر اند بر کسب و هر یکی از برای خود کسب میتواند کرد و معتدا اول که کفایت مؤنت والد نماید تمام بر وجه  
 باشد و الحاصل آنکه اذ اکان البر و الاحسان واجبین علی الولد با الدل كما تدل علیه الا دلة لزمه  
 ما لا یتم البر الا به ولا یتخرج عن ذلك الا ما خصه الدلیل و ایضا هو اقرب قریبا و امن حقا لادلة  
 الدالة علی صلة الارحام تتناولها اولیا و الامهات احق بهذا البر و الاحسان و الصلة  
 من ابناء الاحادیث المتقدمة و غیرها كما اخرج البخاری فی الادب المفرد و احمد و ابن حبان و صحیح مؤلفا بلفظ  
 ان الله تعالى وصیکم بامی انکم ثم یوصیکم بامی انکم ثم یوصیکم بامی انکم ثم یوصیکم بامی انکم ثم یوصیکم بامی انکم  
 دارند بر سر و عیت احسان بموی قرابت که جز آباء و ابناء باشند و اینها داخل اند در صله ارحام و اما آنکه نفقه قرابت  
 غیر پدران و فرزندان واجب است پس بران دلیل که اخذ بدان متعین باشد نیامده و بالجملة فضلة الارحام  
 ثابتة و مشروعیتهما عامه و الاقرب بها احق من الاعداء و هکذا یندبج فی مشروعیة صلة الرحم  
 کسوته و اخذ امه الحج و سقوط نفقه ناضی بطل بی دلیل است و کلام در نفقه واجبیه ابوین بر ولد و نفقه واجبیه  
 ولد بر ابوین همچو کلام در نفقه واجبیه زوجه بر زوج است و تحقیقش گذشت پس سقوطش بطل بلا بران نیرو و محبت  
 یعنی چه بچنین نفقه ارقام واجب است آنهم بطل ساقط نگردد آری نفقه سائر قرابت واجب نیست بلکه از باب  
 صله ارحام است پس بطل ساقط میتواند شد و بر انسان قضاء امر غیر واجب و واجب نیست و لکن درین صلات سلوک  
 مسلک مرشد الیه نبوی که در احادیث مقدمه بلفظ الاقرب الاقرب و بلفظ هذا ناک فادناک آمده لائق حال  
 مسلمان است پس آنچه فاضل از نفقه و کسوت و منزل و فراش و واتی حر و برد و خوآن از خود و از کسیکه نفقه اش بر او  
 واجب است باشد و زیاده بر مقدار کفایت نیست و در حکم فضله بود که حاجت بسوی آن غیر داعی است آن فضله را در  
 ارحام اقرب فالاقرب و ادنی فالادنی چنانکه مناسب دانند و موجب اجر و ثواب بود بذل فرمایند تا از قاطعین اعطام  
 نباشد و نفس خود را متعرض خط خدا بقطیعت رحم نکند و آنحضرت صلعم در باره ارقام با خصوص تو صیه مکرر فرموده  
 و امر با طعام و الباس آنها بچو خودشان و معروف کرده و اینهمه در صحیح ثابت است مسلم از ابن عمر و روایت کرده که فرمود  
 رسول خدا صلعم کفی بالمرء اثما ان یجلس عن یمینک قریه و احمد و اهل سنن باسانیدی که رجال بعضی رجال صحیح اند  
 آورده اند که عامه وصیت نبوی نزد حضور وفات شریف این بود که الصلوة و ماملکت ایمانکم و وجوب نفقه



ارقا جمع علیه السلام است و هر که نه پدر و نه جبر بانفاق یا بیع یا اعتاق واجب است و نیست او را عذر از یکی از این  
 هر سه کار و بر تخیله قدر که ام دلیل شرعی نیست کارگر رفتن و بنده داشتن و ان و جامه ندادن یعنی چه با آنکه علاقه  
 و جوب انفاقش بر مالک موجود و سببش حاصل و همچنین واجب است سدر مرق محترم الدم زیرا که در صحیح ثابت شده که  
 آنحضرت صلعم فرموده ان المسلم اخو المسلم لا یظلمه ولا یسلمه و کدام اسلام بالغ ترازان باشد که برادر مسلمان  
 گرسنه را بگذارد تا آنکه بمیرد با آنکه اینکس اجد نیز نیست که بدان سدر مرق او می تواند کرد تا زنگیش باقی ماند و هم در  
 صحیح از جناب نبوت ثابت گشته و الذی نفسی بید لا یومن احد که حتی یحب لایحیه یا یحب لنفسه پس  
 این کس که برادر مسلمان خود را بگذارد تا گرسنه بمیرد با آنکه قادر است بر دفع ضرر جوع از وی و بر آنچه بدان می تواند کرد  
 هرگز مؤمن نیست بلکه بر مسلمان واجب است که هر چه سالب یا مانع و سبب ذهاب اسلام او باشد از آن پرهیز و هرگز  
 بجای نیاورد و امر معروف و نهی از منکر و عباد عظیم این دین همین اند و حق تعالی این هر دو را بر ایمانیان واجب ساخته  
 و معلوم است که سدر مرق کسی که از جوع می میرد اعظم معروف و ترک وی اقیع منکر است و قد قال تعالی و تعادوا فی  
 علی البر و التقوی و لا تعادوا فی علی الاشرار و الحدان حاصل آنکه کلیات کتاب و سنت و جزئیات حدیث  
 و قرآن دال اند بر وجوب مثل این کار با یحجاب مضیق و استدلال بر وجوبش با حدیث و آمده در ضیافت سبعت  
 نجهت و ثبوت اجبر بر انفاق بهیمه در صحیحین و غیره اما در قصه آب نوشاندن مردی بسگ تشنه آمده و بران مغفرت  
 آن مرده شده و در آخر این حدیث است قال یا رسول الله و ان لنا فی البهائم اجزا انفصال فی کل کبد رطبه  
 ابو و لفظ بهائم در حدیث شامل هر بهیمه از اهلی و وحشی است همچنین لفظ کل کبد رطبه متناول جمیع اکباد است و در احادیث  
 دیگر جریس بهائم و ترک آنها بدون طعام و شراب ذکر اثم آمده تا آنکه در صحیحین و غیره از حدیث ابن عمر وارد شده که  
 آنحضرت صلعم فرمود زنی در گریه معذب شد که از این بدوشت تا آنکه بمرد و پیش از دروغ در آمد نه طعام و شراب داد  
 نزد جریس و نه گذاشت که از خشاش ارض بخورد و این حدیث از ابو هریره هم نزد شیخین آمده و چون این تعذیب  
 در گریه شد دیگر بهائم که انسان مالک آنهاست و اکل آن بهائم حلال نیست احتی و اولی تر اند درین امر از تیره و  
 شک نیست که خلوص از ناظم باخراج این بهائم از ملک خود بسوی ملک غیر بفر و ختن و نحو آن حاصل میشود و این در  
 بهائمی است که بنفس خود قادر بر اکل و شرب نمید و تسبیب آنها باخراج از یک ملک بسوی ملک دیگر و تسلیم آنها بسوی  
 معاطب و متالف است و آنها که قدرت بر خورد و نوش و حمایت نفس خود از سباع دارند در آنها این تسبیب نیست  
 و خارج نمیشوند از ملک ملک بتسبیب مگر آنکه از آنها را غلبه گردد و دیگری بگیرد و این ظاهر است همچنین اگر دانه یکی نزد

دیگری است باذن مالکش و وی قیام باینجا الیه آن دایر کرده پس نفقه اش بر مالک است نه بر جوی بران یا دیگر  
 و یک بهمیه شریک یکدیگر اند و شریک غائب یا ممتدست پس بروی قیام بحتاج الیه آن دایر واجب است و رجوع  
 بنفقة جمعه شریک او را میسر و قیامت همان بر میزبان خواه از اهل مدر باشد یا اهل و بر حق ثابت است و تخصیص  
 این تمی و جهت در روایتی که درین باب آمده باطل موضوع است چنانچه در فوائده و تفسیرات کلامی آمده و عاریت داده و در شریعت  
 ضایقه بسیار است از انجمله این حدیث است در صحیحین و غیره **مسما من کل یوم من بالله و الیوم الاخر فلیکرم**  
**ضیفه جائزه قالوا و ما جائزه قال یوصه و لیلته و ذال** است بر وجوب حدیث عقید بن عامر نزد شیخین  
 و غیره بلفظ **قال یا رسول الله انک تبعثنا فنزل بقوم لا یقر وناضنا تری قال ان امر و الکرم باینی**  
**للضیف فاقبلوا و ان لم یفعلوا فخذوا و منهم حق الضیف الذی ینبغی لکم و ان اخذوا بر وجوب است**  
 و لکن مقید باینی است پس زیاده از مقدار حاجت نشاند و بیشتر از یک روز و شب نزد میزبان نماند که وی تنگ  
 آید الا برضا و اذن وی به

### باب الرضاع

رضاعی که مقتضی تحریم است مطلقا آمده چنانکه در آیه و **امحوا انکم الا فی ارضکم و قله صلحکم فی الحدیث**  
**المتفق علیه حرم من الرضاع ما یحرم من الزحم و فی لفظ من النسب خودک است من الاما حدیث الوارد**  
**بهذا المنع بعد تقیید این رضاع بقیه و وارد شده از انجمله حدیث عایشه است نزد مسلم و غیره بلفظ ان النبی صلی**  
**قال لا تحرم المصاة و لا احضان یعنی یکد و مکین حرام میسازد و در حدیث ام الفضل است نزد مسلم و غیره که مرد**  
**آنحضرت صلیم را پس یکایک مصه حرام میگردد و لا تحرم الرضعة و لا الرضعتان و لا المصاة و لا المصتان**  
**و در حدیث دیگر از ام الفضل است نزد مسلم و غیره بلفظ لا تحرم الاملاحة و لا الاملاجتان و احمد و نسائی و ترمذی**  
**از حدیث عبداللہ بن زبیر روایت کرده اند که فرمود لا تحرم من الرضاعة المصاة و المصتان ترمذی و صحیح**  
**عن اهل الحدیث من روایة ابن الزبیر عن عایشة کما فی الحدیث الاول و نسائی و ترمذی از حدیث ابی هریرة**  
**نموده و این احادیث دلالت دارند بر آنکه یکد و مصه مقتضی تحریم نیست و این اول تقیید است که بدان احادیث مذکور**  
**مقتید گشته تقیید دوم حدیث ام سلمه است گفت فرمود رسول خدا صلیم لا یحرم من الرضاع الا ما فلق الا بهاء فی**  
**الحدیثی و کان قبل الفطام یعنی رضاع محرم همانست که در ایام شیر رود بای شکم صبی بشکافد و این حدیث را**



ترمذی و حاکم صحیح گفته اند و سعید بن منصور و دارقطنی و بیهقی و ابن عدی از ابن عباس مرفوعاً روایت نموده که لا رضاع  
 الا ما كان في الحولين و در حدیث جابر است مرفوعاً لا رضاع بعد فصال و لا یقر بعد احتلام و این نیز  
 ابو داود و طبرانی است در سندش و این دلیل است بر آنکه رضاع واقع بعد از دو سال را حکم نیست و مقتضی تحریم نبود  
 تقیید سوم حدیث عایشه است در صحیحین و غیرهما گفت در آمد آنحضرت صلعم بر زن و نزد من مردی بود فرمود این  
 کیست گفتم برادر من است از رضاعت گفت بمیثقتی پدر ادران شما کیا منذ انما الرضاعة من الحاجة  
 و ای حدیث دلالت میکند بر آنکه رضاع واقع بغیر جماعت از صبی مثبت حکم تحریم نیست تقیید چهارم حدیث ابن مسعود  
 مرفوعاً نزد ابو داود و بلفظ لا رضاع الا ما انشأ العظم و انبت اللحم لکن در اسنادش دو جهول اند فلما تقوم به حجة  
 تقیید پنجم که بران و ران و ارب و بان تمام مثل احادیث مطلقه و مقیده باشد حدیث عایشه است که در مسلم و غیره ثابت  
 شده گفت کان فیما نزل من القرآن عشر رضعات معلولات یجر من ثمن نسختی خمس معلولات فتقر  
 رسول الله ﷺ و هی فیما یقر من القرآن و این حدیث را الفاظ است و بخاری بخوان از حدیثش  
 آورده و مالک در موطا و احمد از حدیث عایشه باین لفظ روایت نموده که ان النبی ﷺ قال السهالة فی قصة  
 سالم ثم ارضعیه خمس رضعات و این حال است بر آنکه حرام نمیکرد اندگر پنج نوشیدن و حدیث یکدم و معصوم  
 یکدم و وضعه و یکدم و اما وجه معارض آن نیست زیرا که غایتش دلالت بمفهوم است بر آنکه نافوق دو بار محرم است و حدیث  
 خمس مفهوم خود دال بر آنست که مادون خمس غیر محرم است و هر دو مفهوم عدد است و لکن مقوی حدیث خمس است  
 آنکه آنحضرت صلعم وفات فرمود و این قرآن متلو بود و نیز مقوی اوست آنکه جماعتی از ائمه بیان مجوز غشری در کثرت  
 و غیره در غیر آن بدان رفته که اخبار بکجه فعلیه مضارع مفید حضرت و مفهوم حصر ارجح است از مفهوم عدد و نیز مقوی  
 میکند حدیث دیگر عایشه که نزد ابن ماجه است بلفظ لا یحرم الا عشر رضعات الخمس و این صیغه مقتضی حضرت  
 بلا خلاف و چون معلوم شد که محرم نیست مگر خمس و عشر و منسوخ است پس حدیث دال بر اعتبار حولین معارض آن  
 نباشد بلکه میان هر دو جمع باین طریق میتوان کرد که این خمس در حولین باشد و همچنین حدیث انما الرضاعة من  
 الجماعة صالح معارضه نیست بلکه جمع میان هر دو باین طور است که رضاعت خمس در وقت حاجت بسوی خمس  
 باشد و نیز حدیث فتق معارض او نیست زیرا که معلوم است که بعضی خمس رضعات مقتضی معارض است و  
 حدیث انشاء عظم و انابت لحم بفرش هم صالح معارض نیست زیرا که هر که طعام و شرابش خمس رضعات باشد مؤثر  
 بود در انشاء عظم و انابت گوشتا تا ظاهر نشود و بعد از تقریر این جمع میان مثل احادیث میتوان دانست که در

حدیث زینب بنت ام سلمه آمده که قالت ام سلمه لعایشه انی دخل علیک الغلام الا یفیع الذی مالحم  
 ان یدخل علی فقالت عایشه مالک فی رسول الله صلعم اسوة حسنة وقالت ان امرأة ابی حنيفة  
 قالت یا رسول الله ان سالما یدخل علی وهو رجل و فی نفس ابی حنيفة منه شیء فقال صلعم اضعی  
 حتی یدخل علیک اخرجه مسلما واحدا و این حدیث را امامت المؤمنین و غیره از صحابه و جمع جم از تابعین  
 و کذا من بعد هم روایت کرده اند تا آنکه بعضی می گفته که روایت این سنت بنصاب تو اثر رسیده حاصل آنکه این  
 خاصست موقوف باشد بر مثل کسی که او را حاجتی پیش آید و محتاج شود بسبوی در آمدن کسی بر زن خود بنا بر عدم  
 استغنا از دخولش در خانه و تردد در حاجات اهل خانه و مصالح آنها و اداء این سنت بلا برهان منتصب از برای رد  
 بر رسول خداست صلعم و بر شریعت مطهره و هر که قصرش بر سالم کند وی چیزی آورد که بعقل نمی در آید و نه موافق  
 قواعد مقرر در اصولست معتبر در قضایات البان بنی آدمست البان بهائیم و وقوع چنین خیال از کسی و سبق چنین مقال  
 بسوی فهم جزا ناله احمق نیاید و کذا لک تعلق این حکم بحیات است پس بعد از موت منقطع باشد و آنرا حکم بود و برائت  
 مضع بود و حق نیاید که کافی قوله تعالی و امما انکم الا لاتی ارضعنکم و بالجملة معتبر آنست که مرضع باشد و لبن موجود بود  
 و میان دو سال بود و کمتر از پنج رضع نباشد و نشر عظم و نبت لحم بود و از بهیمه یا از کسیکه لبن ندارد یاد دارد  
 لیکن متغیرست و بران لبن خالص است نمی آید نبود در مضورت حکم فوت از برای زن و از برای ذی لبن حق فطرت  
 بلا شک و شبه و خصوص صحیح مصرح اند آنکه حرامست از رضاع آنچه حرامست از نسب و ولادت و این هر دو افظ  
 در صحیحین و غیره از حدیث ابن عباس عایشه آمده و هم نزد شیخینست از حدیث ابن عباس که ان النبی ﷺ علیه  
 ارید علی ابنة حمزة فقال اها لا تلک لی اها ابنة اخي من الرضا ع و در حدیث عایشهست ان افلح  
 اخا ابی القعیس جاء یستاذن علیها و هو عمام من الرضا ع بعد ان نزل الحجاب قالت فایبت ان اذن  
 له فلما جاء رسول الله صلعم اخبرته بالذی صنعت فامرني ان اذن له و این هم در صحیحینست و هر که از برای  
 مرد حق در لبن ثابت نکرده وی چیزی که صالح معارضه باشد نیآورده و از آنحضرت صلعم درین باب حرفی واحد  
 بثبوت نرسیده و مجرد اجتهاد از بعض صحابه در خور قیام محبت نیست و لاسیما ذاهب بسوی قضاء این ادله متقدمه  
 جمهور یلمین از صحابه و تابعین و من بعد هم از اهل علم اند و نیست مقتضی تحریم مگر رضاعی که از یک زن باشد کما قد منا  
 نه آنکه از دو زن یا از یاده مجموع کرده حکم رضاع ثابت کنند پس ضرورتست که خمس رضاع از یک زن باشد نه آنکه از  
 دو یا سه یا چهار یا پنج زن یک یک یا دو دو رضعه بوده که این را حکم رضاع موجب تحریم نیست همچنین معتبر حصول



این بقدر در خوف است پس اگر یک دو روضه از یکد وزن گرفت از چنین وصول موجب تحریم نبود و هر که گوید بود  
 وی تعویل بر مجر در ای زائف و اجتهاد زائف نموده و عدد مجرمات را از روضه شوکانی در شرح متقی ذکر کرده  
 و بنجله بنده اخبار مرضه است چنانکه در صحیح بخاری از حدیث عقبه بن عامر آمده کیفیت و قد زحمت انھا ارضعتکما  
 ففعلنا عنھا و در روایتی از بخاری و غیره بلفظ دعما عنک آمده و این نهی و امر را لایق اند با وضع دلالت بر وجوب  
 عمل بقول مرضه واحده و را در این سنت بالا سمن و لایق من جوع غیر مصحیبت و عمل بطن غالب تحریم در کمال اجابت  
 زیرا که ما متعیدیم بعمل کردن بطن لایس یا در مثل کحل که خطر عظیم از استحال فرج حرام و حقوق نسب بغیر این سبب  
 میشود و تقیید بعمل اخبار آحاد ثابت شده و این جز بطن مفید چیز دیگر نیست بلکه صواب آنست که حاجت بتقیید بطن  
 بغالب نیست بلکه عمل بهر بطن که بر آن سمای بطن راست نشینند واجب است و سبب مجرم و شکوک و وسوس بود و بعضی  
 عمل بطن اخبار زوج مقرر بمجمل بطن است و به تنها اقرار زوج بطلان کحل صحیح باشد چه ستم و طلاق بدست آید  
 و وی بقتضایش مقررست پس باطل گردد و لکن ستم بطلان حق زوجیت بخلاف اقرار زن که بدان نکاح  
 غیر باطل است و چون باطل نشد حق مرد که بر ذمه زن بود و بیکلی مستحق آن شده چه قسم باطل گردد لان النکاح  
 باقی شاءت ام ابیت و اینجا ابواب عبادات تمام پذیرفت و الحمد لله الذی بنعمته تتم الصالحات و  
 صلوات الله علی سیدنا محمد صاحب الايات البینات و سباق الغایات و النهایات و اله و حمیه و اولی  
 الدرجات الرفیعات متبعی سنته و محدثی امته اهل التقی الکرامات

ترا بحزب الاول من کتاب بدو راکه هله فی ابرمضان سنه ۹۲۰ الهجرية

ویتلوه البحر الثانی ان شاء الله تعالی

# الجزء الآخر من كتاب يدور الاهل من بطل المسائل بلا دلة

سنة ۱۲۹۸ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب البيوع

بیعی که خدای پاک حلالش ساخته و مقتضای انتقال املاک از مالک ب مالک دیگرش گردانیده مقبر نیست دران جز مجرد تراضی و طیبیت نفس بهر لفظ که واقع شود و بر هر صفت که بود گو بجز اشاره یا کتابت باش و چون این منایط دست بهم داد و بائع و مشتری در مجلس طیبیت نفس خود بدان رضادادند و جدا شدند بیع از مالک بائع ب مالک مشتری منتقل شد اگر این بیع از ان جنس است که خرید و فروخت آن در شرع حلال و تعامل دران جایز است و لا بد است که مالک مکلف بود چه نفوذ تصرفات موقوف بر بلوغ متصرف پس تکلیف است و این سن اول نطفات رشد است و در غیر مکلف حق تعالی ولی را امر با ملای از غیر مکلف کرده و تصرفات او را بدست ولی نهاده و چون او را اذن دهد اعتبارش باین گذر باشد که اذن مذکور از ولی صادر شد نه بجز و تصرف غیر مکلف و اعتبار اختیار بدان جهت است که مناط بیع تراضی و طیبیت نفس است و مکروه را رضای طیبیت نفس هیچ نباشد همچنین تقیید بائع ب مطلق التصرف بنا بر آنست که محسوس مجبور از تصرف همچو محکوم علیه بعدم تصرف است در مالک که حجر قنای اول است اگر از سائل حکم واقع شود و سبب مقتضی حجر در یابد و در تولی از غیر اعتبار بولایت شرعیست چه هر مالک و مستولی نیست بیع او را حکم نباشد بلکه اکل اموال ناس باطل بود و حق تعالی ازان نمی کرده و مراعات جانب الفاظ



اعتبار ندارد بلکه چون بائع گفت که این چیز را باینقدرشن فروخته‌ام و مشتری برگشت و بیع گفت و اشاره هم نکرد و هر دو از  
 مجلس باشند ندانیم بیع شرعی موجب انتقال میباید از ملک بائع به مشتری ملک مشتری شد همچنین اگر مشتری گفت که من این شیء را  
 بچندین قیمت خریدم و بائع آن شیء را بدو باز سپرد و بیع کلام و اشاره نکرد و هر دو از مجلس متفرق شدند و بیعت بیع و  
 شرعی بود نشانی باینقدر کافیست و توقیت در آن صحیح است مثلاً اگر گوید که این چیز را بعد از یکسال بستم تو فروخته‌ام این بیع  
 شرعیست نزد حصول تراضی و بعد از یکسال از ملک بائع برآمده بلکه مشتری در آن بیع بود که ماقال تعالی تجاوز کرده  
 عن تراضی و ضرورت که در آن مجلس اضرب یا رجوع تخیل نشود چه اضرب ال بر عدم رضا و طبیعت نفس است و همچنین  
 رجوع و شرط اعتبار مجلس دارد شده چنانکه در حدیث صحیح است البیعاکان بالخیار ما لم یفترقا و ترتب بیع بر ثبوت ملک  
 شیء و ملک من باشد و اثری از آثار اوست و کفایت عادت مردم در محقرات کلام متکلمین در فقه معطل و اسرار  
 تقلیدست و مراد ایشان ببحقرات چیز نیست که مردم بعد از عقد بران خوگر بوده اند نه باینکه تا بل ایستاد عادت بعضی  
 واقع از مردم غلطت فوق ظلمتست چه مناط بیع تراضی و طبیعت نفس است و حقیر و کثیر در آن برابر و چون مناط حاصل شد  
 بیع صحیح است و اگر نشد فدا و غالب شرط که مضرعین بذکرش روی او راق سیاه کرده اند بی دلیل است انشائی از علم  
 ندارد و اصل صحت تصرف است از هر مکلف عاقل و اعمی و صحت و اخراج آن برابر اند چه اشعار برضا و خوشدلی  
 که ملاک صحت بیع و سایر تصرفات شرعیست از جمیع ایشان محکم است اما اعمی پس ظاهر است و صحت و اخراج کار با اشاره  
 متفهم می تواند گرفت و بر مدعی منع از ان بیان بائع واجب باشد و اعتبار لفظ نزد معتبرینش مخصوص بمکمل النطق  
 پس بر عقد و انشاء از اینان صحیح بود و از بیع مضطر نهی آمده بدون فرق میان انواع اضطرار پس بیع مسلمان اندکی که  
 کسی مضطر ساخته چیز او را بقیمت کم بخرد بلکه وی مختار است در ایفاء قیمت متعارف زمانا و مکانا و در ترک شرط تضطر  
 بنا بر تدقیق یا نزول ضرر مشمول نیست و بیع فضولی را حکم نیست اگر چه در آن صحتی از برای بائع باشد آری بیع کفیل  
 صحیح است چنانکه باید و چون کتابت بمجمله مشعرات برضا و طبیعت نفس است بیع بکتابت صحیح باشد و همچنین باثبات از  
 قادر بر نطق و اصل عدم مانع از تولی واحد از برای طرفین است و از آنحضرت صلوات الله علیه قولی عقد بکلمه از برای زوجین ثابت  
 شده پس بر مدعی وجود مانع بیان نیست و زیادت در خیاری و اجل درستست چه منتهی تراضیست پس بر بائع و مشتری  
 درین زیادت حجر نمیرسد چنانکه بروی در ابطال این هر دو حجر نیست و معتبر عقاید تراضیست گو قبض متاخر شود در آن  
 تأجیل افتد و شارع از بیع معدوم علی العموم نهی کرده و حکیم بن خرام را گفته لا تتبع ما لیس عندک استخرجہ احمد  
 و اصحاب السنن و ترمذی گفته حسن صحیح است و ابن تیمان روایتش در صحیح خود نموده قال الترمذی و قد روی

من غیر وجه عن حکیم و از آنحضرت نمی چند صورت از صور بیع آمده و علت در آن همین عدم است چنانکه باید و  
 بیع سلم مخصوص است از عموم بیع غیر موجود بدلیل خاص که خواهد آمد و آنچه بر ذمه مشتری است و نزد بائع موجود نبود  
 داخل زیر نمی از بیع معدوم است و این بر تقدیر حصول شن باشد و اگر غیر حاضر است نیز داخل زیر نمی دیگر است  
 چنانکه در حدیث ابن عمر است ان النبي صلى الله عليه وسلم نهی عن بیع الکالی بالکالی الاخرجه الدارقطني  
 و الحاکم و صححه علی شریط مسلم و اگر چه در سندش موسی بن عبیده زبیدی است لکن حکایت اجماع بر عدم جواز بیع  
 کالی بکالی شاد و عضدا و است و قد اخبره ایضا الطبرانی من حدیث داغ بن حذیف و تصرف در بیع پیش از قبض  
 روایت آنحضرت فرموده اذا ابتعت طعاما فلا تتبعه حتى تستوفيه و این نزد مسلم است از حدیث جابر  
 و نزد او است از ابوهریره و خوان و نهی عام بدو را اقتضای طعام هم وارد شده چنانکه احمد از حدیث حکیم بن حزام  
 مرفوعا آورده اذا اشتريت شيئا فلا تتبعه حتى تستوفيه و طبرانی از اجاش در کبیر کرده و در سندش علام بن خالد  
 و اسطی است ابن جابر توشهش نموده و در حدیث زید بن ثابت است مرفوعا نهی ان تباع السلع حيث يتبع  
 حتى يحوذ التجار الى دكاكلهم و این را ابو داود و دارقطنی از حاکم و ابن حبان تصحیح کرده اند و در صحیحین غیر است  
 از حدیث ابن عمر بلفظ كافوا يتبعون الطعام جزا فاعلى السوق فقها هم رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 حتى يقبضه و فیما من حدیث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع طعاما فلا يبعه  
 حتى يستوفيه ابن عباس گفته و لا احسب كل شيء الا مثله و برین حساب ابن عباس حدیث حکیم و زید دال است  
 حاصل آنکه بیع شیئی قبل از قبض نهی عنه است و در احادیث نهی از همین بیع آمده پس سایر تصرفات بدان لاحق نگردد  
 و توان گفت که مناسبت بران چه این قیاس بنا بر وجود فارق مردود است و باطل میشود بیع بتلف بیع بنا بر این  
 متعلق به و شرط او ایرکن و همچنین استحقاقش بنا بر آنکه منکشف شد که آن بیع ملک غیر بائع است و تبدیل بیع هم از است  
 چه تراضی بران واقع شده نه بر غیر آن و اگر هر دو بر غیر آن راضی شوند بیع دیگر باشد و اقدام نقود مساوی است اگر  
 ثمنی منعدم شد مثلش موجود است بخلاف بیع چه تعلق غرض اندران بچیز نیست که تراضی بران واقع شده و اعیان متفق  
 در جنس یا نوع غیر مساوی است بچو تساوی نقود بلکه مختلف است بغایت تخالف و اعراض مختلف اند چه قیمت یک عین  
 گاهی عشر قیمت غیر او باشد یا آنکه جنس یا نوع واحد است و تراضی بر شن گذا و گذا از دراهم و دنانیر در حال بیع است  
 و مقصود بائع همین عدد از آن نقد متعامل به در بلد است و غرضش تعلق بغیر آن نیست و نه بآنکه این درهم باشد آن  
 درهم با عدم تفاوت و وجود اتحاد و مؤید او است حدیث ابن عمر قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت اني



ابيع الاكل بالبيع فابيع بالذئب واخذ الذئب درهم وابع بالدرهم واخذ الدرهم فقال لا باس به ان تاخذ  
 بسعروها ما لم تقترقا وبينكما شيء اخرجه احد واهل السنن وابن حبان والحاكم وصححه والبيهقي وابن جرير  
 در جواز بيع باصل النقدین و اخذ آخر بعوض او وجوز از تصرف در شئ مسمی قبل از قبض و ضمان مثلی مثلی و قیمی قیمی ای بحکم  
 دلیل بدان وارد نگشته و نیز منقوض است بحديث مستق علیه درباره مصراة که تلفظ ردها و صاها منقوض آمده چه  
 در خیاضان مثلی که لبن است بغیر مثلی که تمر است واقع شده و هم منقوض است بحديث اهدا و محقه که بعضی از واج در انعام  
 فرستادند و عایشه آنرا بشکست پس رسول خدا صهغه فایسته بمهدیه فرستاد و اینجا قصص قیمی مثل اتفاق افتاده نه بقیمت  
 حاصل آنکه چون یکی از دو متبایین دیگری را گفت که این عین را بدست من باین عین بفروش و دوی آنرا بفروخت هر  
 بران رضادادند این بیع شد شرعاً و لغتاً خواه هر دو قیمی باشند در اصطلاح اهل فروع یا مثلی یا یکی قیمی و دیگری مثلی یا بقدر  
 ضرورت که بیع از آن جنس نباشد که بیع یکی بدگری مطلقاً حرام بود یا مشروط بتساوی و مقابضه **فصل**  
 جائز است معامله بیع و شرا با ظالم در غیر مطلقون التحريم و از آنحضرت صلعم و قیوم معامله با وادین مدینه منوره از اعراب  
 که باقی بر شرک بودند در آن هنگام ثابت شده و همچنین معامله اصحاب با آنها برای مسیح نبوی بوده و این و خود بر حال  
 جاهلیت مربوط در محرمات و مرکب مظالم بودند و غالباً بچند در دست ایشان بود و اخذ بقهر و قسراً غصب بود که یکی  
 مال دیگری بستم باطل میسازد با استمرار بر برای جاهلیت که برای محرم است بلا خلاف و بکذا اصحاب نبوت اصحاب عالی  
 درجت با یهود مدینه و حوالی آن معامله میکردند با آنکه این یهود متحل بسیاری از محرمات شرع بودند و همچنین معامله نبوی  
 و صحابه قبل از هجرت با اهل مکة و وادین بکذا از طوائف کفار ثابت است و با وجود کثرت این معاملات و تطاول مدتش  
 مسیح نشده که آنحضرت فرموده باشد که این کافرت معامله با وی حلال نیست و نه احدی از اصحابش چنین گفته و چون  
 این معامله با این کفار که حال و مسلکشان اینچنین بود صورت گرفت با مسلمین متلبسین بظلم چه قسم جائز نباشد چه مجرد مسلم  
 بودنش از بعض محرمات شرعیه رافع است و اگر در بعض آن اقتدا از بعض دیگر تنزه کند و غایت آنست که آنچه درست  
 اوست بعضی از آن حرام باشد بعضی از آن حلال بود و حرام نیست بر انسان مگر همان که نفس حرام و عین محرم بود و حتی  
 طریق ورع امر دیگر است در حسن خویش شکی نیست آنحضرت فرموده الحلال بین و الحرام بین و بینهما مشبهتا  
 و المؤمنون و قافون عند الشبهات و این حدیث صحیح است و لکن میسازد آن گفت که اگر معامله با ظالم ازین قبل باشد  
 هرگز آنحضرت و صحابه با وجود علم بدان و تقریرش بران اینچنین نمیکردند و چون این معامله بیع و شرا و خود با کفار حلال آمد  
 عطایا و هبات کفار را نیز همین حکم باشد چه صحابه بعد از انقضای خلافت خلفاء را شیدین عطایا و جوائز و هبات ازین بعد

با وجود کسب شان با نچه در شمع مباح نیست و عدم توقف بر سوغات حق میگرداند و لهذا آنحضرت فرموده خلافت  
 بعد از من سی سال است سپس ملک گزیده باشد **فصل** سیار است که صغیر و مجنون را حاجت داعی میشود بسوی خرید  
 چیزی و صغیر بنا بر عدم بلوغ بسن شد و مجنون بنا بر عدم ادراک شئی صلاحیت آن ندارد و میان مفسده و صلحه فرق نمیتواند  
 پس ضرورت است که غیر این هر دو از طرف این هر دو تصرف کند درین معاملات و لکن این تصرف وقتی صحیح است که مشتمل  
 بود بر مصلحت ورنه مردود باشد بروی مصلحت بر همان حد است که او تعالی ذکرش در اموال یتیمی کرده و اما تصرف  
 پدر از طرف پسر پسندگرونی در قرآن آمده و فرموده فان کان الذی علیہ الحق سیفها و وضعیفها و لا یستطیع  
 ان یمل فلیمل ولیه بالعدل پس امر ملا غیر مستطیع بسوی ولی گردانیده و بر املایش از طرف تا توان اکتفا فرموده  
 و این دلیل است از کتاب عزیز بر نیابت ولی از جانب غیر مستطیع در آنکه بکند آنچه غیر او از تصرفات و اقرارات انشاء  
 میکند بطریق الحاق غیر این فرد منصوص علیه بسوی بنا بر عدم فارق و تقیید بعدل چنانکه در آیه مذکور است ارشاد بجانب  
 فعل مصلحت میفرماید چه ایقاع امر بر وجه عدل مصلحتی است که در آن مصلحتی نباشد و چنانکه در کتاب عزیز ذکر تصرف ولی  
 از غیر خود ثابت شده همچنین ذکر ولی در نکاح از سنت مطهره بمثبت است کما صح عنه صلی الله علیه و سلم  
 ایما امرأة نکحت بغیر اذن و لها فکاحهما باطل و این ولی است که آنحضرت عقد نکاح زن بدست وی نماده  
 و در زمن نبوت در عقود آنکه نسائ تقدیم اقرب فالاقرب میکردند پس اگر پدر موجود است کار بدست او باشد چنانکه  
 ابو بکر و عمر عایشه و حفصه را بولایت خود در نکاح آنحضرت دادند و چنانکه آنحضرت نکاح دختران خود فرمود و همچنین عمل  
 سایر صحابه بود و در انضمام اب قولی بسوی اقرب الی المرأة باشد و از اینجا شناخته باشی که ولی در نکاح قریب است اقرب  
 فالاقرب مقدم گویا این تفسیر ولی مذکور در حدیث است پس تفسیر ولی مذکور در قرآن هم باشد ولی امر غیر و نحو آن  
 پدر بود و چون پدر باشد اقرب تر معتبر بود و آن کسی است که او را مزید جنود و رافت بر حال صغیر باشد چه این معنی اقرب  
 بسوی رعایت مصلحت و علی کل حال واجب بر ولی تحری عدل است چنانکه ذکرش در آیه شده و این وقتی است که  
 اراده معرفت ولی شرعاً بکنیم چه اول مذکور در ان دلالت دارند ورنه معلوم است که اقرب و اکثر در جنود و رافت  
 پدر است و نزدیک است بسوی جد گویا همچو پدر است در مزید جنود و رافت ابن الابن بلکه گاهی شفقت جد بر آبی چرب پسند  
 وجود قریب مصلحت در همین باشد که آنرا مناط ثبوت ولی بودن صاحب قرابت با عدم وجود اقرب تر از وی بگردانند  
 و آیه و اولها الارحام بعضهم اولی ببعض عموم خود مثبت و ولایت است اعتبار بعموم لفظ باشد نه بخصوص سبب  
 و لغت نیز همین دلالت دارد چه ولی معنی قریب است و ولا بمعنی قرب و دنو است و اهل لغت غیر این معنی نیز ذکر کرده اند لکن



مناسب مقام نیست و بناً علی هذا وجوبی از برای اثبات ولایت وصی اب و وصی جد نیست اصلاً چه ولایت وصی  
بوت منقطع گشته و خود را نت که سبب ولایت ولی بود در وصی این هر دو معدوم است و ولایت امام و حاکم ولایت عامه  
شاید این ولایت است پس با نخبه عامه امام و حاکم را ولایت باشد لیکن اگر ولی خاص موجب دست اقامه باشد ازین  
هر دو و لهذا آنحضرت در باره انتخاب فرموده که اگر اولیا اشتجار کنند سلطان ولی کسی باشد که او را ولی نیست شیعیت  
ولایت را در انتخاب مشروط با اشتجار اولیا ساخته و این مفید آنست که امام و حاکم را با وجود اولیا غیر مستحبین ولایت  
نیست و چون ولایت ولی برنجیکه تقریر کردیم ولایت شرعی است در بیع و شراء و جز آن از مصالح همچو انفاق قول  
قول او باشد زیرا که تصرف از طرف غیر با مخرج است و وی مامور است بعد از اصل در اولیا مصالح و در تصرفات شأن  
صحت است و مدعی غیر این یعنی مدعی خلاف ظاهر است اگر بر این مقتضی صحت دعوی بیارد فبما ورنه مجرد دعوی او پذیرا  
نشود آری اگر ثابت شود که ولی خائن است و تصرف بجز میکند در صورت ضامن بود در تصرف چیزیکه بدان مامور  
از طرف او تعالی نبوده همچنین اگر مال یتیم در حال ترعج که هنوز رشد نرسیده به یتیم باز بسپرد متعدي باشد تسلیم مال  
بوی و مخالف امر الهی بود و قول قول او نباشد چه ولایت شرعی آنست که مال ندهد مگر نزد اینا رسد کما قال تعالی  
فان استقم منهم رشدوا فادفعوا الیهم اموالهم پس دعوی که وی مال را پیش از رشد بوی داد موجب  
بطال ولایت و قانع در عدالت اوست و قولش مقبول نباشد مگر بجموع و ولایت و عدالت و نیز نزد تسلیم مال ائمه  
ضرورت کما قال تعالی فاذا دفعتم الیهم اموالهم فاشهدوا علیهم و چون بر دفع مال گواه نگرفت اخلال  
بواجب کرد باید که مصدق قول و صحیح دعوی خود بیارد **فصل** بهر چه منفعت جائزه متعلق است و شرع آنرا حلال خسته  
بیعش جائز باشد و هر چه هیچ منفعت ندارد یا در دیگر در شرع جائز نیست بیعش ناجائز است چه وسیله بسوی حرام  
حرام بود و لکن لابد است که نفع در آن شی حرام نبود و اگر چنان است که نفقش در حالتی حرام است و در حالتی حلال یا  
چنان است که یکی استعمالش در حرام میکند و دیگری در حلال پس اگر بائع میدانند که مشتری استعمالش جز در حرام نخواهد  
بیعش حلال نبود و اگر میدانند که در حلال بکار خواهد برد بیعش حلال باشد و اگر امتنع است با امکان استعمال در حلال  
و حرام بیع جائز بود زیرا که مانع از بیع غیر موجود است و مجرد تردد با عدم ترجیح معتبر نیست و دلیل دال بر منع بیع چیز  
که نفقش حرام باشد حدیث جابر است در محبین و غیره که وی آنحضرت را شنید میفرمود ان الله حرم بیع الخمر و المیتة  
و الخنزیر و الاصنام قیل یا رسول الله ارایت شیئاً المیتة فانه تطلى بها السفن و تلحق بها الجلود و یستصحب  
بها الناس فقال لا هو حرام و این تصریح است از جناب نبوت ببحریم بیع اینها با آنکه وجه استغناء بیان کردند بعد از فرمود

قاتل الله اليهود ان الله تعالى لما حرم عليهم شئ مما جملوه ثم باعوه واكلوا منه وابدوا وادباسوا  
رجال ثقات اند از حدیث ابن عباس روایت کرده اند که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لعن الله الیهود  
حرمت علیهم الشحوم فباعوها واکلوا منها وان الله عز وجل اذا حرم علی قوم اکل شیء حرم علیهم شئ منه  
واین تصریح است بآنکه حرمت مانع از بیع است و تحریم چنانکه در اعیان شیار باشد همچنین در منافع آن باشد و لهذا  
آنحضرت فرموده لا تتبعوا القینات المغنیات ولا تشدوهن ولا تعلموهن ولا خیر فی تجارۃ فیج فی فتنهن  
حرام و در اینجا نیز بر احرام گردانیده چه غالب آنست که بیع اینها نمی باشد مگر بسبب غنا بآنکه انتفاع با ایشان در غیر غنا  
ممکن است همچو وطنی و خدمت و این حدیث را نزدی از حدیث ابی امامه آورده و غریب گفته و مکن با و را شواهد است که  
تقویتش میکند حاصل آنکه چون غالب در انتفاع بمبیع منفعت محرمه باشد بیعش جائز نبود و این غلبه موجب حصول ثبوت  
از برای مانع بآنکه مراد مشتری بشر اینست که بیع منفعت محرم نیست و اگر این غلبه نباشد بیع جائز بود و ازین جهت  
بیع عنب و تمر بدست کسیکه غالب ثمن بوی آنست که فخرش با سازد و بیع آلات ملاهی بدست ملهی که اینجائز نبود زیرا که  
این منفعت حرام است و بیع هر حرام حرام باشد و مقصود همین منفعت است نه مجرد عین بدون نظر بسوی وجهی از وجوه  
انتفاع بدان همچنین بیع حارایی بدست کسیکه بائع را علم باین بخوردن گوشت اوست بقی مشتری حرام است چه این بیع  
وسیلست بسوی حرام و ذریعست بسوی غیر حلال و وسائل حرام و ذرائع محرم حرام باشد طرانی و بهیتمی از طریق  
احمد بن محمد بن ابی نضیر از بریده مرفوع روایت کرده اند باین لفظ من جلس العنب ایام القطاف حتی یبیعه  
من یهودی او من نصرانی او من یتخذ خمره فقد تقحم النار علی بصیرة و بهیتمی زیاده کرده او من یعلم  
انه یتخذ خمره او حسنه ابن حجر فی بلوغ المرام فصل بیع مصحف جائز است زیرا که آنکه تلاوت اداة تعلم  
واجب التعلم است و دلیل مانع از بیعش نیامده و آنکه از بعض سلف منع از ان مروی است اشارتی از علم ندارد بلکه  
بیع شرا و اطیب تر از شرا این چنین شئی مبارک و عین شتر آه که استعمالش در طاعت عزوجل باشد نیست همچو شرا  
مجاهد است از برای سیف و منان که بدان مقاتله کفار کند و در راه خدا جهاد نماید و معلوم است که جهاد اعظم فرائض  
اسلام است و جهاد بلسان و بیان یکی از انواع اوست پس اگر بیع چیزی که مشتری استعمالش در کار واجب شرعی کند  
ناجائز باشد چنانکه بعض گفته اند لازم آید که بیع محتاج الیه مجاهد از برای آلات جهاد و آنچه بدان تجهیز کند و در نماز  
بدان ستر خود پوشد و در صوم تحر نماید و در ابل و عیال نفقه کند همه حرام باشد بآنکه در خرید مصحف منافع جائزه دین  
و دنیا از عمل بکتاب نیز و احتیاج بر مخالف و تلاوت در اوقات لیل و نهار و قرات در نماز و استشفاء در امر



و جز آنست فصل ظاهر جواز بیع عین موبره است خواه بعد از باشد یا بغیر عذر و خواه از ستاجر بود یا غیر آن خواه  
ستاجر بدان راضی باشد یا نه و مع هذا بیع عین موبره را نمی فروشند مگر آنکه بیع را نفع از استمرار بر تاجری یا  
و این عذرست از برای او و نیز غرضی که در عقد جاریه بود باین بیع زوال پذیرفت و صحیح است بیع عین مجهول که در آن  
خیار باشد نزد معلومیه او چه خیار در اختیار رافع جمالت است باعتبار انتهاء اگر چه در ابتدا مجهول باشد پس درین  
حین نزد نماز بیع هیچ غرض نیست و آن وقت اختیارست و هر که از آن منع کرده نظر بوقوع بیع نشی مجهول کرده و  
ارتقاء جمالت از بعد مقتضی صحت نیست و قول بصحت ارجح است زیرا که مانع از صحت با تخیر صالح مانعیت نیست  
و در صحیحین غیر ما از حدیث ابن عمر آمده که آنحضرت فرمود المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا او يقول احدهما لصاحبه اخبرني بما قال او يكول  
بيع الخيار وفي لفظهما او يخير احدهما الآخر فان خيرا لهما الاخر فبها يعا على لك فقد جاز البيع في لفظهما ايضا كل بيعين  
الا بيع بينهما حتى يتفرقا الا بيع الخيار و مخفی نیست که بیع مجهول العین همراه تخیر داخل است زیرا حدیثی در الباب الحادیث و مشک  
نیست که قول قائل نصیب خود را از میراث فلان که ثلث یا ربع یا نحو هاست اذ اراضی یا دور یا بقر یا غنم یا نحو آن  
بدست تو فروخته ام مجهول الکفیه و الکمیه است و هر چه چنین باشد مجهول الکنه بود و منجمله با صدق علیه غرض منی عنه باشد  
و در احادیث صحیح از بیع مجهول بهر نوع که از انواع جمالت باشد منی آمده و علم بحسن نصیب رافع جمالت نیست  
پس سوغ بیع نبود حاصل آنکه ادله منی از بیع غرض تناول این صورتست و هم تناول آنچه در جمالت فوق یادون  
این صورت باشد و خارج نمیشود از آن مگر همان صورت که دلیل تخصیصش ازین عموم بکنده همچو بیع غائب و بیع جزاء است  
چنانکه بیاید حدیث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع السنبلي حتى يبيض و یا من العاهة  
که نزد مسلم و غیره است و حدیث انس نهی رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع العنب حتى يسود و عن  
بيع الحب حتى يیشند که نزد احمد و اهل سنن است و حاکم تصحیح کرده دلالت دارند بر آنکه منی عنه بیع زرع سنبلی  
تا آنکه سفید گردد و بیع دانه تا آنکه شدید شود و اما بیع آن قبل از سنبلی آوردن و دانه گردیدن که آنرا بیع فیصل گویند  
پس ابن سلان در شرح سنن ابی داود گفته اتفاق العلماء المشهورون علی جواز بیع الفصیل بشرط القطع  
و مخالف سفیان الثوری و ابن ابی لیلی اتفاقا لا یصح بیعه بشرط القطع قال و قد اتفق الكل على انه لا یصح  
بیع الفصیل من غیر شرط القطع و مخالف ابن حزم الظاهری فاجاز بیعه من غیر شرط القطع انتهى  
و برین بیع محاضر منی عنه صادق نیست زیرا که دلالت کتب لغت بر آنست که محاضر بیع شمارست قبل از بدو  
صلاحش و شمار حمل شجر است پس تناول زرع نباشد کمافی کتب اللغة ایضا و بعض اهل علم تفسیر کرده اند محاقله





مات فی حرة بیهقی و عبد الحق گفته اند صحیح وقت اوست بر ابن عمر و مالک و دارقطنی رویش از طریق دیگر از  
 ابن عمر از عمر کرده اند و احمد از حدیث مسلم بن عقیل از طریق خطاب عن امه آورده فقال لا تبیعوها و اباعتموها  
 فاذا سمعتم برقیق قد جاء فی فاق فی اعوضکم ففعلوا فاختلفوا فقیما بیعهم بعد و غارت رسول الله صلعم  
 فقال قوم ام ولد مملوکه تو کذا لکم یعوضکم رسول الله صلی الله علیه وسلم و قال بعضهم حررة  
 قد احقها رسول الله صلعم و قد اخرجہ ابو داود باسناد صالح و بیہقی گفته اند احسن شی فی هذا الباب  
 عن النبی صلی الله علیه وسلم جمله اوله استدلال بها که بدان مانعین تنسک کرده اند و درین حدیث احتمال نیست زیرا که  
 آنحضرت صلعم امر باعناقش و نهی از بیعش کرده و همینست محل استدلال و آنکه وعده عوض فرموده این وعده از  
 حسن اخلاق شریف و کرم فیاض عمیم اوست و بعض این احادیث مذکورہ مقوی و شاهد بعضست پس متعصبان  
 از برای استدلال بر عدم جواز بیع امهات الاولاد و مؤید اوست حدیث ابی سعید در بخاری و غیره بلفظ جاء  
 رجل من الانصار فقال یا رسول الله انا نصیب سبا یا فنی یا کاشان فکیف تری فی العزل فقال صلعم  
 و انکم لتفعلون ذلک لاجلکم لاتفعلوا الحدیث پس در لفظ فنی یا کاشان اشارتست بآنکه چون اولاد  
 زاینده بیع آنها جایز نباشد و آنکه احمد و ابن ماجه و بیہقی و شافعی از جابر روایت کرده اند که کنایه بیع امهات الاولاد  
 و النبی صلی الله علیه وسلم حی لانی بذلک باسا و در لفظ دیگر بعنا امهات الاولاد علی محمد رسول الله  
 صلی الله علیه وسلم و ابی بکر فلما کان عمر فانا فانه عینا و این نزد ابو داود و ابن جابر حاکمست پس درین  
 هر دو طریق اطلاع نبوی برین ماجرا ثابت نیست با آنکه ابن قدامه اجماع صحابه بر منع حکایت کرده و قول بجواز از علی  
 و ابن عباس و ابن الزبیر آورده و روایت رجوع ایشان از جواز نموده که محل حکایت آن در مسلمان فی شرح  
 السنن و عبد الرزاق از علی باسناد صحیح رجوع از جواز بسوی منع اخراج نموده و بمنع رفته اند جمهور اهل علم گفته اند  
 که این اجماعست و هو غیر مسلم فصل اول صحیح در تحریم بیع چند امور آمده یا بنا بر نجاست آنها یا بجهت آنکه انتفاع  
 بدان حرامست از آنجمله حدیث جابرست در صحیحین غیر بما که آنحضرت را شنید میفرمود ان الله حرم بیع الخمر  
 و المیتة و الخنزیر و الاصلنام دیگر حدیث ابی حنیفهست نزد شیخین و غیرها بلفظ ان رسول الله صلی الله علیه  
 وسلم حرم ثمن الدم و ثمن الکلب و کسب البغی مراد بدم جامتست دیگر حدیث ابی سعید بدریست  
 قال نبی رسول الله صلعم عن ثمن الکلب و کسب البغی و حلو ان الکاهن و این در صحیحین و غیرهاست دیگر  
 حدیث ابن عباسست نبی النبی صلی الله علیه وسلم عن ثمن الکلب قال ان جاء یطلب ثمن الکلب

فاما لا گفته قبا و این را احمد و ابو داود روایت کرده اند با سندیکه رجالش ثقات اند دیگر حدیث جابر بن عبد الله  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم نهی عن شئ الكلب السنون و این در سلم و غیره است و ابن منذر و غیره نقل  
 اجماع بر تحریم بیع خر کرده و ابن حجر حکایت اجماع بر تحریم بیع خنزیر نموده و جمهور بر تحریم بیع کلب نهی و هو الحق کن  
 کلب ضمیمه شنبی است بحدیث جابر بن عبد الله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شئ الكلب الا کلب صید  
 اخرجہ النسائی و فتح الباری گفته رجال اسنادہ ثقات الا انه طعن فی صحته انتهى و در سندش حسن  
 بن ابی جعفر است یحیی بن معین گفته لیس بشی وضعفه احمد و ابن جبان گفته اصل له و ترمذی بخوان حدیث  
 ابی هریره آورده و در سندش ابو المهرم ضعیف بلکه متروک است پس صحت استثنای بدلیل که تحت از حدیث بعدی  
 شناخته باشی که بیع این اعیان که درین احادیث مخصوص است حرام باطل است و مجادل دران و ملزم بازامات نه می  
 منصب است از برای رد بر رسول خدا صلعم و ما لنا و لکون فلان لم یعمل بکذا و ترک العمل بکذا فلان ما کن او  
 هذه المباحث بالجملة اشبه منها بالعلم واستعمال القواعد الجدلية عند الكلام على الأدلة الشرعية  
 من التلاعب الذي لا يرضاه متدين و اذا جاء هذا بطل نهی معقل و لم يضع اهل العلم تلك  
 القواعد الجدلية في علم المناظرة الا لتدريس اذهان المتنازعين في علم الرأي و رياضة افهامهم  
 ولا يستجيز مسلم ان يثبت بها احكام الشرع او يبطلها و من زعم خلاف هذا فمن تصوره أي و من  
 تقریظ اصیب و تحریم بیع قدره و آنچه در حکم اوست از دیگر نجاسات مجمع علیه است و در حدیث ابن عمر در  
 صحیح بخاری و غیره آمده که نهی صلى الله عليه وسلم عن حسب الفحل و لفظ مسلم از حدیث جابر نهی عن بیع  
 ضرب الفحل است و درین باب حدیث است و نهی حقیقت است در تحریم و تحریم رفته اند جمهور و هو الحق و آنکه  
 نزد ترمذی در حدیث انس آمده که سردی از بنی کلاب آنحضرت را از عب فحل پرسید پس نهی کرد و گفت  
 انا نطق الفحل فنکرم و او را در کرامت حضرت داد و ترمذی گفته حسن غریب است پس غایتش آنست که صاحب  
 فحل را قبول بدیه بدون مشارطت و مبايعت جائز باشد و این منافی احادیث نهی و صار فنش از معنی تحقیق نیست  
**فصل** اصل در هر شیئی آنست که مالک ادران چنانکه خواهد از انواع تصرفات جائز است چنانکه خلق لکم ما فی  
 الارض جمیعاً مفید است و چون باین اعیان مخلوقه موجوده در ارض مردم را نفع گرفتن جائز شد تملکش و تصرف  
 دران نیز جائز باشد کیف شاذ انا آنکه دلیل صحیح ناقل از حکم اصل قائم شود پس عمل بدان و رجوع بسوی آن واجب  
 گردد و مانعین از بیع ارض که مکرمه استدلال نکرده اند مگر بقوله عز وجل سواء العاقل فیہ و الباد و این آیه



محتمل و امر است که آنکه مراد بدان مسجد باشد و در تیمورت در آیه دلیل از برای مستدل نیست و مراد از اعم از  
 مسجد باشد محتمل صالح استدلال نبود و حجت بدان قائم نگردد و لایسما با حدیث صحیح متفق علیه که اسامیه بن ابی اسحق  
 صلعم گفت این تفرق خدا یا رسول الله فقال هل ترك لنا عقيل من ربيع ايسر اربع زمين مكة بل  
 بنی بود آنحضرت ابطالش میکرد و تا قدش نمیفرمود حاصل آنکه عمل جاہلیت بر بیع بود یا زایل اسلام بر آن عمل که در  
 آنکه گفته اند که جواز شش امر مجمع علیست میان صحابه و اختلافی در آن ندارند و قائلین عدم جواز اگر دلیل مقتضی  
 احتیاج بیازند که خالص از شائبه احتمال باشد فيما و لکن چیزی نیاروده اند و آنکه مروی شده که از بیع رباع که  
 و اجاره آن نمی فرموده پس بر استدلال بنی نمی تمسک واجبست و رنه وجودش بچون عدم باشد و مع ما ذکرنا  
 من ان البيع كان عليه عمل اهل الجاهلية الذي ثبت عنه صلعم تقريره و عدم انكاره و عمل الصحابة  
 في عصرة و بعد عصرة فهو ايضا الذي عليه العمل من اهل الاسلام قريبا بعد قرن و عصرا بعد عصر  
 فكيف يقبل في مثل هذا الامر ما لا تقوم به حجة ولا ينهض لمعارضته ما هو دون ذلك بمساوات  
 فصل و وقت را و گفته از آن نامند که باقیست و از مصرفی که در آن صرف کرده شده خارج نمیشود پس جاہلیت  
 و وقت بذاته دال بر عدم جواز تصرف در وقت است بیع و نحو آن و مع هذا در صحیحین و غیرها از آنحضرت صلعم ثابت  
 شده که عمر گفت یا رسول الله اصبت ارضا بخير لم اصب مالا فظ انفس عندي منه فما قام في قال  
 ان شئت جدت اصلها و تصدقت بها و ازین بابست آنکه آنحضرت فرمود من يشتري بئر و ممة  
 فيجعل فيها لوة من دلاء المسلمين بخير لهم منها في الجنة فاشترها عثمان و جعلها كذلك اخرج البخاري  
 تعليقا و النسائي و الترمذي و قال حديث حسن و ازین بابست حدیث مرفوع اذا مات الانسان انقطع  
 عمله الا من ثلثة اشياء صدقة تجارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعوه له اخرج مسلم و غيره  
 و وصف این صدقه آنکه جاریه غیر مقطوعه دالست بر آنکه حال وقف همچینست و اگر بیع آن جائز باشد  
 خلاف موجب بود و در روایت مرفوع دارقطنی در وصف وقف آمده انه حبس ما دامت السموات و الارض  
 و در لفظی نزد بیعتی مرفوعا بنی لفظ و ارد شده و تصدق بتمرة و حبس اصبلا لایباع و لا یؤدث و در صحیحین غیر ما  
 آمده اما خال فقد حبس اذ راعه و اعتدله في سبيل الله عزوجل و باجملة امر درین مسئله اوضح تر از آنست  
 که در آن اطالت کلام میتوان کرد و اما تسویغ بیع وقف با صلح ترازان یا نزد خشیت تلف یا نزد عدم انتفاع پس  
 کلام بر آن باید و بیع طریم و از اعظم انواع غرضست و از غرضی آمده بلکه آنحضرت در کمتر ازین بیع اثبات غرض

فرموده چنانکه در حدیث ابن عمر است نزد احمد که ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تشتروا السمك في الماء  
فانه غرر همچنین شرعاً عبد اَبُو بَكْرٍ از انواع غرر است و از ان در حدیث ابی سعید نزد احمد و بزار و دارقطنی نمی آمده لیکن  
در سندش مقال است مگر مندرج است زیرا حدیث صحیحی مصرعه نمی از بیع غرر چه هر چه تسلیمش در حال بیع یا اطلاع کنی  
آن متعذر باشد غرر گیر است و صاحب نهائیه المجتهد اتفاق فقها و بر آنکه غرر کثیر در بیعات ناجائز و قلیل جائز است  
نقل کرده و بیع محرر و منفعت بدون آنچه که این منفعت متعلق باوست و در عرف فقها آنرا حق خوانند مندرج است  
زیر بیع معدوم که از ان نمی آمده پس بعیش صحیح نباشد مگر بدلیل مخصوص و تجویز اجاره آمده و این در حقیقت متعلق  
بحق و لکن این تخصیص به موم مقصور بر محل خود است و نمی از ماعدش باقی است چنانکه شان عام و خاص است بر تقدیر  
دخول این خاص زیر نمی از بیع معدوم و این غیر مسلم است چه اجاره بانی از ابواب معاملات است به بیع و عجب  
از کسی است که آنچه در باره تجویز اجاره آمده آنرا مخصوص از برای بیع معدوم میگرداند و باز ساز حقوق را بدین  
ملحق میسازد و این رایکی اصل قرار داده بر ان قیاس میکند و هذرا خط و جوابه مآخذ مناه حاصل آنکه  
ما از دخول اجاره زیر نمی از بیع معدوم باقیم تا آنکه می توان گفت که اجاره مخصوص است بدلیل خاص خود باز منع میکنیم  
از جواز احاق بیع حقوق باین فرد مخصوص بر تسلیم دخول و تخصیص زیرا که این ایهال دلالت عموم است بجز و خیال  
محمل و منع از بیع محل یا لاین غیر منفصل از ان است که داخل است زیرا دلالت نمی از بیع غرر و این باز غرر است چه کینه  
آن پیش از خروج احاطه نمیتوان کرد و نیز داخل است زیر بیع معدوم چه هر دو معدوم اند و نیز بیع محل داخل است  
زیرا حدیث مصرعه نمی از بیع ملائع و مضامین و هم محل و لاین داخل اند زیر حدیث ابی سعید که نزد احمد و ابن ماجه  
و بزار و دارقطنی است بلفظ نمی رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شواء ماني بطون الانعام حتى تضع  
و عن بيع ماني ضرعها الا كبكيل و لاین داخل است زیر حدیث ابن عباس نزد طبرانی و دارقطنی و بیقی بلفظ  
نمی رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يباع صوف على ظهر اذ لاین في ضرع و اگر در منع از این هر دو  
بیع و امثال آن جزا حدیث صحیح وارد در نمی از بیع غرر و بیع معدوم حدیث دیگر نمی آمده در همین احادیث غنا  
از غیر بود **فصل** اوله مصرح اند بنی از بیع ثمار قبل از صلاحش و این در صحیحین و غیرها بشوئی ثابت شده که رو  
از آفتاب نیم روز است تا آنکه تاکید این نمی بزیادت لفظ نمی البائع والمبتاع واقع شده باز بیان صلاح از  
شایع در صحیحین از حدیث انس باین لفظ آمده نمی عن بيع التمرة حتى تهني قالوا وما تهني قال تهني ان يهرق  
این نمی باین عبارت فرموده اذا منع الله التمرة فممن تسفل مال اخيك و این استقامت متضمن تفریع و توبیخ



از برای بائع و آنکه دار قطنی گفته که این زیادت مریح است از قول انریس مرد و دست بنا بر آنکه نزد مسلم  
از حدیث ثابت شده که آن بیعت من اخیک مرفا فاصابتها جاشحة فلا یجوز لک ان تأخذ منه شیئا  
بهر تأخذ من مال اخیک بغیر حق و اینم ظاهر است در آنکه نمی از برای تحریم است و مشروعیت وضع جواز  
بای دیگر است چه وضع آن نزد و قوعش منافق مدلول این احادیث مصرحه تحریم مباحیت و تحریم دخول اندران  
قبل از مباح نیست و شرط قطع رافع تحریم ثابت با دله نمی تواند شد و در صحیحین غیرها از حدیث ابن عمر آمده من  
ابتاع نخلا بعد ان یتوفی فمهرها للذی باعها الا ان یشترط المبتاع و چون این شرط در بیع نخل مؤثر نباشد  
در بیع شتره هم تاثیر نمی بخشد و لکن این حدیث و آخر او بلفظ من ابتاع عبدا فاصاله للذی باعه الا ان یشترط  
المبتاع فی الجمله دالالت صحیح استناد دارد و بخوان ابن ماجه و عبد الله بن احمد در زوائد مسند از حدیث عباده بن  
سالم است روایت کرده اند و لکن در سندش انقطاع است و گذشته که بیع طعام قبل از قبض نارو است و در غیر طعام  
حدیث حکیم بن حزام بلفظ اذا اشتريت شیئا فلا تتبعه حتى تقبضه آمده و این نزد احمد و طبرانی در کبیر است  
لیکن در سندش علام بن خالد واسطی است ابو جابر توشقش کرده و در حدیث زید بن ثابت ثابت شده که ان الذی  
صلی الله علیه وسلم فی ان تباع السلع حیث تناع حتی یجوزها التجار الی رحاکم و این نزد ابی داود  
و دار قطنی است و حاکم و ابن جابر تصحیح کرده اند و این هر دو حدیث از برای تعمیم پسند و کافی است با آنکه قیاس  
سائر بیاعات بر طعام کفایت میکند بنا بر عدم فارق و هر که مال غیر خود بغیر اذن وی بفروشد این بیع شرعی بود  
چه خارج از بیعی است که او تعالی بدان اذن داده و تجارده عن تواض فرموده بلکه داخل زیر کرمیه و لا تأکلوا  
اموالکم بینکم بالباطل است و اگر مالک مال اجازت دهد همین اجازت بیع باشد و باجماع عقد فصول از اصل غیر  
صحیح است چه رضایش نه رضای معتبر و آیه تجارده عن تواض است پس فعل آن کالعدم بود و با اجازت عقد شرعی  
باشد و هر چه برین اجازت مقدم است آنرا حکم نیست زیرا که بروجه غیر معتبر در شرع واقع شده و هر چند اذیان  
مقلدین ازین سخن دوری میجوید لکن حقی که دران شک و شبهه راه نباشد همین است که تقریرش کردیم پس چون  
از بائع لفظی یا فعلی مشعر رضا واقع شود بیع شرعی باشد و معذرا اگر مشتری هم بدان رضا داد این شرعاً شرعی  
شد و غایت آنچه بر بائع واجب است تخلیه است میان مشتری و بیع بنا بر عدم ورود دلیل دال بر وجوب  
زیادت بر نیت و چون بیع بعد ازین تخلیه تلف شود از مال مشتری باشد زیرا که بائع آنرا از مالک خود برآورد  
و آنچه بروی از تخلیه برای مشتری واجب بود بجا آورد و مشتری اگر فروختنش سبب آن باید که بنقل آن بیع

پر از او و پیش از قبض در آن تصرف نکند حاصل آنکه تخلیه قبض است باعتبار سقوط ضمان بر بائع و این قیود که عقد  
 صحیح باشد یا بیع غیر معیوب و ناقص بود یا بیع امانت یا بیع نزد مشتری نباشد دندنه حول قواعد فروعیه مبش نیست  
 و هی علی شفا حروف هاء لام و ت و تبط بدل لیل شری و لا حقلی و شک نیست که نزد قاشا جرد تقدیم بیع در ملک بائع است  
 و واجب نیست بروی تسلیم آن بیع مگر بعد از قبض عوض که ثمن باشد و مشتری مالک ثمن است پس بروی تسلیم ثمن  
 جز تسلیم عوض که بیع باشد واجب نبود و احدی باولی از آخر در تقدیم تسلیم ملک خود قبل از تسلیم دیگر ملک خود را  
 نیست و درین حین وجهی از برای ترجیح باقی نیست بلکه لائق در نیام است که از هر واحد تسلیم عوض و معوض باشد  
 و مقابضه دست بدست بود در سقوطات و غیر آن باین طریق که بائع اقرار کند نزد خود بائع و بی این زمین یا خانه را  
 بدست مشتری باینقدر ثمن مقبوض نزد همین اقرار فروخته است و توکیل قبض صحیح است زیرا که بائعی از شرع و عقل از آن  
 منع نمیکند بلکه داخل است زیرا که وکالت و گذشت که عدم تصرف قبل از قبض در بیع است نه در غیر آن از سایر تصرفات  
 پس وقف و عتق و غیره باقی اند بر اصل اباحت و الحاق این هر دو بقیاس بر بیع قیاس مع الفارق است چه در بیع و  
 اشیا و بیع بیع مطلقه است و لکن اکثر نفوس را بر منع از بیع قبل از قبض وارد در طعام است و بائع احق است بمبیع خود  
 نزد افلاس مشتری از ثمن اگر چه مشتری تا بغش شده باشد و وقف و عتق که از مشتری واقع شده آنرا حکم نیست زیرا که  
 ملک او تمام نشده بلافرق میان نافذ و غیر نافذ و این همه تفاریع غیر مرتبط بدلیل نقل و عقل است و در حدیث جابر آمده که  
 نبی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن بیع الطعام حتی یجری فیه الصاعان صاع البائع و صاع المشتري  
 اخبره احمد و الدارقطني و البیهقي و حدیث مطلق است آنکه در سندش محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی نقییه معروف است  
 و وی ضعیف الحفظ است و لکن بطریق دیگر هم آمده از انجمه حدیث ابی هریره است نزد بزار بسند حسن و از انس بن عمار  
 نزد ابن عدی با سانی ضعیف جدا اما قال ابن حجر و معنی حدیث آنست که هر که فروختن طعام خواهد لابد است که مشتری نزد  
 خریدن و بائع نزد فروختنش به پاید و مؤید است حدیث یا عثمان اذا ابتعت کلک اذا بعت کلک و این نزد احمد و عبد الرزاق  
 و ابن ابی شیبه و بیهقی است در مجمع الزوائد گفته اسناد حسن و بخاری این را بی اسناد از کلام آنحضرت آورد  
 و معنی حدیث آنست که نزد بیع دیگر که مشتری میکند اول کافی نیست که نزد خریدن کرده بود بلکه باز از او میبود  
 بفروشد و پیش مخافت وقوع در مظنه را باست نزد بیع بعد البیع و همین است مذموب جمهور و قیاس ذبح در مذروع  
 بر کلیل خوب نیست بلکه وقوف بر محل نص که کلیل است کافی است بنا بر عدم مقتضی الحاق صحیح بقیاس و خود در ذریع  
 مظنه را نیست فصل لابد است که از برای مفسد بودن کدام شرط برای بیع واقع از تراضی و دلیل دال باشد



و ثابت نیست درین باب مگر حدیث ابن عمر و نزوح و اهل سنن بلفظان النبی صلی الله علیه و سلم قال لا یصل  
سلف ولا یبع ولا شترطان فی بیع الحدیث و این را ترمذی و ابن خزمیه و حاکم تصحیح کرده اند و معنیش آنست که بائع  
که بدین عین ابرست تو بقدر باینقدر شمن و بنسبه باینقدر فرو ختم و وجه عدم حلت این شرط آنست که مستاجر هم بخدم  
استقرار بیع و تردد در طرفین است و ازین قبیل است حدیث نبی از ثنیاء که آنکه معلوم باشد و اعلایش در مسلم است بلفظ  
نبی عن الثنیاء و معنیش آنست که بگوید این را بتو فرو ختم و بعضی را از آن استثنای کند پس اگر آن بعضی معلوم است  
بیع صحیح باشد و اگر معلوم نیست متنبی عنه بود و اگر چه این بیع بلفظ شرط نیست لکن وقوع ثنیائی نامعلوم فاعاده عدم  
استقرار بیع و تردد در داخل و خارج از بیع میکند و این نوعی از انواع غرض منعی عنه است و هم مستلزم جهالت و چون  
معلوم شد که درین باب جزین دو حدیث دلیلی دیگر نیامده است پس لائق حکم است بانچه مدلول این هر دو است بعدتم  
و هر چه را تاثیر در غرض و جهالت است ملحق باوست و اعلایش را تاثیر نیست و این بر تقدیری است که در شرط  
خارج از اذکرنا کدام دلیل نیامده تکلیف که در جمیع و غیرها از حدیث جابر آمده فاستثنیت جهلان الی اهلی  
ای حملان الجمل و لفظ بخاری و احمد این است و شروط ظهیره الی المدینه و این حدیث دال است بر آنکه شرط  
واقع از طرف بائع صحیح است اگر مستلزم غرض و جهالت بود و ازین قبیل است حدیث بریره که عایشه خریدنش خواست  
تا آزاد کند مالکانش از شرط و لایش از برای خود کرد و انداخت حضرت فرمود انما الی لا یمن الحق و در لفظی از صحیحین است  
و ان اشترطوا مائة شرط و در مسلم است از حدیث ابن عمر و ابی هریره و آن و درین حدیث دلیل است بر عدم  
تاثیر شرطی که مخالف ایجاب عقد و مقتضایش باشد و بر آنکه این شرط مافی نفسه باطل است بیچوجه صحیح نیست و در شرط  
جائزه حدیث ابن عمر است نزد شین و غیرها که مردی را نزد آنحضرت ذکر کردند که وی در بیوع بازی میخورد و نرسد  
من بایعت فقل لا خلافة و اگر چه این حدیث بلفظ شرط نیست لیکن در آن معنی شرط است پس این شرط صحیح است  
و بیع بدان باطل نمیکرد و از اینجا شناخته باشی که شروط واقع در عقد مقتضی فساد نیست بلکه یا باطل فی نفسه است  
و ذکرش بیچوجه عدم است یا صحیح معمول به است مگر آنکه خیری از آن مقتضی وقوع در غرض حاصل تردد و عدم علم بحقیقت باشد  
که نزد اخیال تراخی که مناط معاملات شرعیست متحقق نمیشود و عدم صحت نه بجز در شرط است بلکه بنا بر اقتضای وقوع  
در بیع غرض منعی عنه حسبما قد منا و از اینجا معلوم شد که نیست فرق میان صریح شروط و مستقبل و حال آن و غیر آن  
پس هر چه از آن سالم از جهالت موقوعه در بیع غرض است آنرا تاثیر در مناط شرعی که تراخی است نباشد و نیست  
مانع از حصول تراخی بر انتقال ملک از ملک بائع بسوی ملک شتری بعد از یکماه یا یکسال یا زیاده اگر از آن قبیل

که دران مصیر بسوی صفتی غیر آن صفت که بران نزد ترا ضی بود جائز نیست همچو ارض و نحو آن از اعیان که دران  
 صفتی مدتی از زمان بران تغییر نمی آرد چه این تجارت است از ترا ضی که شرع آنرا مباح ساخته و دلیل بر منع آن  
 از شرع و عقل نیامده و هذا التحقيق مبصرک فی جمیع ما ذکره اهل الفروع من الصور و الامثلة غرض که  
 هر چه از ان مستلزم جهالت در بیع و موجب بیع غرض است ممنوع است و هر چه چنین نیست اعتبار ندارد بلکه باطل  
 فی نفسه است و اثری در بیع ندارد همچو شرط مستلزمه رفع موجب عقد مخالف مقتضای آن چنانکه حدیث بریده  
 مفید است یا آنکه صحیح است فی نفسه با صحت عقد و آن همان است که راجع باشد بسوی حدیث جابر و حدیث  
 ابن عمر و در شرط عدم خداع قلا تطول الكلام علی هذه الصور التي ذكرها المفسرون المقلدون فان فی  
 هذا البحث ما یغنی عن ذلك و گذشت که از دو شرط در یک بیع نمی آمده و در باره دو بیع در یک بیع حدیث ابو هریر  
 آمده قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من باع بیعتین فی بیع فله او کسهما او الربا و این نزد احمد  
 ابو داود و نسائی است و ترمذی تصحیح کرده و در لفظی غیر عن بیعتین فی بیعة آمده و ابن مسعود بلفظی غیر عن بیعتین  
 فی صفقة روایت کرده و این نزد احمد است با سنادیکه رجالش ثقات اند کما قال فی جمع الزوائد سماک که راوی  
 این حدیث است گوید هو الرجل یبیع البیع فیقول هو بنساکذا و هو بنساکذا و موافق سماک است درین تفسیر احمد  
 و شافعی پس معنی دو بیع در یک بیع دو منفقه در یک منفقه همان دو شرط در یک بیع است که تقدم و شافعی تفسیر دیگر  
 نیز کرده و آن این است که مثلاً بگوید این بنده را بدست تو بمنزاردینار می فروشم برین شرط که تو خانه خود را بدست من  
 باین قیمت بفروشی و وجه فساد درین بیع همان است که در دو شرط در یک بیع ذکر یافت یعنی استلزام آن از برای جهات  
 موجه غراری آنچه از ان مقتضی جهالت نباشد صحیح است و فابشر و مسند و ب است چنانکه آنحضرت فرموده المؤمنون  
 عند شروطهم مگر شرطیکه حلال یا محرم طلال باشد و این استنباط حدیث ثابت است

## باب الرویات

در سلم و غیره از حدیث ابی سعید مر فوار روایت کرده که لا یتبعی الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا  
 بوزن مثلاً بمثل سواء بسواء و مثلش نزد سلم از حدیث ابی هریره نیز این لفظ آمده الذهب بالذهب و زنا  
 بوزن مثلاً بمثل و الغضة بالغضة و زنا بوزن مثلاً بمثل و همچنین در حدیث فضال بن عبید است نزد سلم و غیره  
 بلفظ قال لا یتبعی الذهب الا وزنا و بوزن و ذکر کین در صحیحین غیر ما است از حدیث ابن عمر قال فی رسول الله



صلعم عن الزبائنه ثم حافظ ان كان فخلا بمقر كيد الان كان كرمان يبيعه بيزيد كيد الان كان ذرعا  
 ان يبيعه بطعام كيد الان و در حدیث دیگر آمده و لا صاعین بصاع خفیه باین اعا دیشا استدلال کرده اند بر ثبوت  
 ربا در هر دو مال که متفق باشند جنسا و تقدیرا باز تقدیر را خاص کرده اند بکیل و وزن و این یکی ازان احوال است که  
 در تعیین علت مقتضیه ربا با اتفاق در جنس و لکن مخفی نیست که ذکر فرمودن آنحضرت صلعم کیل و وزن در این احادیث  
 از برای بیان چیزی است که بدان تساوی در اجناس منصوص علیها حاصل میگردد پس این ذکر چه قسم سبب الحاق سایر  
 اجناس متفق در کیل و وزن باین اجناس ثابته در احادیث میتواند شد و کدام تقدیریه بمثل این ذکر دست بهم میدهد و کدام مثلا  
 ازان با وجود علم بآنکه غرض بذکرش تحقیق تساوی است مستفاد میگردد و کما قال مثلا بمثل و سواء بسواء و شافعی و  
 کفیه موافق است گفته که علت در ان اتفاق در طعم و جنس است و بر ان بحديث معمر بن عبد الله که در صحیح مسلم و غیره  
 استدلال نموده قال كنت اسمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل و كان طعامنا  
 يومئذ الشعير گویم آنحضرت ذکر طعام کرده لکن دلیل بر آنکه مرادش باین ذکر الحاق است چیست و کدام فهم سابق میشود  
 بعلت متعدیه بودنش تا آنکه ترکیب قنایط و ابناء فقور بران میتواند کرد و میتوان گفت که این دلیل است بر آنکه هر چه  
 طعم دارد بعیش با نچه طعم دارد بقاضل رباست با آنکه اول دافع این استدلال چیز نیست که در عصر نبوی واقع شده  
 و ذهب و فضه اول چیز نیست که در احادیث مصرح بذکر اجناسی که در ان ربا حرام است بران تنصیب نموده و از نچه  
 دافع هر دو قول خفیه و شافیه جمیعاً باشد حدیث عثمان و غیره است در ذکر عدد نزد مسلم و غیره بلفظ لا تتبعوا الدینار  
 بالدینارین و در روایتی از حدیث ابی سعید است و لا درهمین بدو درهم واحدی از اهل این هر دو قول و غیر  
 ایشان اعتبار عدد نمیکند و مالکیه و طعم موافق شافیه اند و ادخار و اقیات را افزوده و توسیع دائره کرده اند با نچه  
 چیزی نیست حاصل آنکه دلیل که بدان قیام حجت شود بر الحاق باعدای اجناس منصوص علیها باجناس منصوص علیها نیست  
 و لکن در قطنی و نیز از حسن از عباد و انس بن مالک روایت کرده که آنحضرت فرموده ما وزن مثل بمثل اذا  
 كان نوعا واحدا و ما کیل بمثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا باس به و ابن حجر ذکرش در تلخیص کرده  
 و بران مکمل نموده و در سندش ربع بن صبیح است احمد گفته که باس به و یحیی بن معین در روایتی از وی گفته ضعیف است  
 و در روایت دیگر گفته لیس به باس و ربما دلس و ابن سعد و نسائی گفته ضعیف است و در تقریب و راصدوق  
 و نسائی الحفظ نوشته و ابو زرعه گفته شیخ صالحه و ابو حاتم گفته رجل صالحه اتبعی و از وصفش بصلاح لازم نمی آید  
 که حدیث ثقه باشد چنانکه امام ابو حنیفه در مثلاً صالح است با اتفاق موافق و مخالف و لکن نزد ائمه حدیث در حدیث

ضعیف است مثل تلایه خود و مخفی نیست که حجت بشکل این حدیث لایسما در شکل همچو امر عظیم غیر قائم است  
 زیرا که در آن حکم است بر اکار از اعظم معاصی خداست بر غیر اجناسی که بر آن رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرموده و این مستلزم حکم است بر  
 فاعلش بآنکه وی مرکب این معصیت عظمی و کبیره کبری است که از قطعیات شریعت مطهره است و همه را جمع هم و سواد عظم  
 بجانب این الحاق رفته و جز ظاهریه در آن کسی مخالفت نکرده و حق آنست که ظاهر اوله با ظاهریه است اگر چه دلالتش بر یک  
 غیر ظاهر باشد و لایزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق لایضربهم من مخالفه و می توان دانست که اعظم و اشده با  
 ربای جاہلیت بود که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم آنرا موضوع ساخته و احادیث صحیح بر آن دلالت نموده و اجماع جمیع امت بر تحریمش  
 ثابت گردیده و آن اینست که اجل دین حاضر گردد و قرصندار آنرا ندید و قرصخواه بر آن چیزی بنیزاید و تا اجل گیر محلتش  
 بخشد و این را ثابت است و اگر چه در تابع کائن درین اجناس منصوص علیها نبود و امر و زاین سود و سود را گرم بازاری  
 بسیار است کمتر مردم از آن در عافیت بوده اند فلیک علی الاسلام من کان باکیا و آنچه صحیحین و غیره از حدیث است  
 بن زید مرفوع آمده انما الربانی النسبة و مسلم از حدیث ابن عباس زیاده کرده لایفا کان یدل ابید منافی ثبوت با  
 و فضل نیست چه در جمع میان این حدیث و میان احادیث مصرحه در اجناس منصوص علیها چون مثل مثل و سواد بسواد نباشد  
 اختلاف واقع شده قلیل این حدیث اساسه منسوخ است و لکن ثبوت نسخ بمجرد احتمال نمیتواند شد و شاید که قائل نسخ را چون  
 رجوع ابن عباس از عمل با این حدیث رسیده گمان کرده که منسوخ است و قلیل بعینش آنست که نیست ربای غلط شد التحریم مگر در  
 نسبه و این مصرع ادعائی است و آن خلاف ظاهر است و اوئی آنست که چنین گویند حدیث انما الربانی النسبة بمفهوم خود  
 دال بر نفی ربای فضل در اجناس منصوص علیها و در غیر آن اجناس است و احادیث ربای فضل که منصوص علیه در اجناس  
 منصوص علیهاست مخصوص این عموم است و نیز احادیث داله بر تحریم ربای فضل منطوق خود دال است و دلالت منطوق  
 ارجح است از دلالت مفهومی و روایت مسلم از ابن عباس بلفظ لایفا کان یدل ابید از قول رسول خدا صلی الله علیه و آله ثابت  
 نشده و اگر ثابت میشد ابن عباس بر آن باقی میماند و از قول خود رجوع نمیکرد و حاجی رجوع وی رضی الله عنه روایت کرده  
 و گفته چون شنید که عمر بن خطاب و فرزندش عبداللہ بن عمر از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم روایت چیزی میکنند که دال بر تحریم ربای  
 فضل است استغفار نموده و گفته حفظا من رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ما لم احفظ و اگر ثبوت این زیادت از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم  
 تسلیم کنیم عموم این حدیث که بدلول علیه نکره و افعه در سیاق نفی است مخصوص باشد با حدیث ربای فضل درین اجناس  
 منصوص علیها و اگر تسلیم تعارض تنزلا بر دیم احادیث مصرحه بر ربای فضل ارجح باشد بنا بر ثبوتش در صحیحین و غیره با از  
 طریق جماعه از صحابه ترمذی بعد از ذکر حدیث ابی سعید که مصرح با اجناس مثبت ربای فضل است در آن گفته و فی الباقی



عن ابی بکر و عمر و عثمان و ابی هريرة و هشام بن عامر و البراء و زيد بن ارقم و فضالة بن عبيد و ابی بكرة  
و ابن عمر و ابی الدرداء و بلال انتی و بما ذكرنا یقع الاشكال على كل تقدير و الدال است بر جواز تفاضل  
در اجناس بویه مختلفه نه بر جواز تساوی حدیث عبادیه بر صامت از آنحضرت صلعم بلفظ قال الذ ذهب الذهب والفضة  
بالفضة والشعیر بالشعیر و التمر بالتمر و المالح بالمالح مثلا بمثل سواء بسواء یدل بر این که فاذا اختلفت هذه الاجناس  
فیسووا کیف شد مقرر از اکلان یدل بر این در سلم و غیره است و لفظ ابوداود و نسائی و ابن ماجه این است امرنا  
فی بیع البر بالشعیر و الشعیر بالبر کیف شئت ايس اشارت بلفظ فاذا اختلفت هذه الاجناس دلالت دارد  
بر جواز تفاضل در این اجناس نزد اختلاف نه بر جواز تساوی پس بیع طعام مثلا بدرهم جائز نباشد مگر آنکه دست بدست  
بود و بر که این اجناس داشته است لال کرده است بحديث عائشة در صحیح و غیره بلفظ اشتري رسول الله صلعم  
من یهودی طعاما بنسبة و اعطاه در عاله و نهان و نیست معارضة میان این حدیث حدیث عبادیه بنا بر امکان  
جمع باین طریق که این حدیث مخصوص اشراط تفاضل است بمثل این صورت چون شتری زهنی در شن بسپرد و بعضی استدلال  
کرده اند باجماع بر جواز آن بغیر تفاضل و میگویند نقد باشد و این اجماع اگر صحت و سجدت باشد نزد کسیکه حجیت اجماع  
نیست و این قول که عبادیه باین زیادت متفرد است از جنس کلام اهل علم نیست چه زیادت خارج بحدیث صحیح مقبول است  
بجماع و تفرد صحابی بروایت حجت است نزد جمیع مسلمین و کیف که حدیث ابن عمر نزد احمد و اهل سنن با تصحیح حاکم باین لفظ  
ثابت شده که وی با آنحضرت گفت من بدنا نیر میفروشتم و دراهم میگیرم و بدراهم میفروشتم و دنانیر میستانم آنحضرت  
فرمود لا بأس ان تاخذ بسعري مع الماله تفتقر كما وینکما شی و اخرجه ابن حبان و البیهقی و بر که اعلاش برماک  
امام حجت است کرده حجت مقبوله نیارده و اما جواز تفاضل در آنچه بمقدور تکلیف یا وزن نیست پس نزد احمد و سلم  
و اهل سنن از حدیث جابر آمده که آنحضرت یک بنده را بدو بنده خرید کرد و در حدیث انس است نزد سلم و غیره که صفیه  
را بهشت سراز و حمیه گلی خرید و لکن نمیدود که در جواز تفاضل درین معامله چون دست بدست باشد احدی از اهل  
علم مخالف باشد و در جواز تساوی حدیث ابن عمر آمده بلفظ امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابعت حیثما  
على ابل كانت عندي قال فبعت الناس علیها حتى نفدت الابل و بقیة بقية من الناس فقلت یا رسول الله  
قد نفدت و قد بقیة بقية من الناس لا ظهر لهم فقال لی ابعت علینا ابلا بقلانض من ابل الصدقة  
الی علیها حتى ینفذ هذا البعث فلما جاءت ابل الصدقة اداها رسول الله صلعم اخرجه احمد و ابوداود  
و الدارقطني و در سندش محمد بن اسحق امام است اگر چه در وی بعضی اهل علم شک کرده اند و لکن این حکم مضرا نیست

زیر که بقی رویش از غیر طریق وی کرده و ابن حجر منسج الباری اسنادش اقوی گفته و لکن معارض اوست حدیث  
ابن اسمعه بلفظ نهی النبی صلی الله علیه وسلم عن بیع البخیوان بالخیوان نسفیه و این نزد احمد و اهل سنت  
و ترمذی و ابن جبار و قتیبش کرده و رجال اسنادش ثقات اند مگر خلائی که در بیع حسن از سمره معروف است و عبد الله  
ابن احمد در زوائد از حدیث جابر بن سمره مثل آن روایت نموده و بزار و بخاری و ابن حبان و دارقطنی از حدیث ابن  
عباس نحو حدیث سمره آورده در فتح گفته رجاله ثقات الا انه اختلف فی وصله و ارساله فی بیع البخاری و خیر  
و احمد ارساله و مذہب جمهور بر بیع حیوان بخوان است بطور نسفیه بقاضی مطلق و مالک اختلاف جنس شرط کرده  
و ابو حنیفه رحم و احمد مطلقا همراه نسفیه منع کرده و شافعی حل منع بر نسفیه از هر دو سوی نموده بنا بر آنکه از بیع کالی بکالی است  
و آن نزد مگلمان غیر صحیح است و بر فرض عدم امکان جمع احادیث نبی اربع واضح است و هر که نبی را حل بر مضامین که در  
بطون انعام است کرده غیر نصیبت با آنکه نبی از بیع آن و بیع ملائح علی حده آمده و آن اعم است از آنکه بنقد خرید کند  
یا عرض و لکن محبة الاعزاب تاتی بمثل هذا العجب العجیب ضرورت که در جنسیت اطلاق این اسم بر انا از اهل سنت  
یا اهل شیعه ثابت شود و بحد اعراف و اصطلاحات تعلق کدام فائده نیست و نه بر آن ترتیب کدام ثمره میشود چه هر شکلم  
را در ظاهر قصد عرف قوم خود و اصطلاح اهل بلد خود باشد و مقام مقام ثبوت را یا عدم اوست اینجا امکان یا کمالی  
و کلا یعنی من جوع توان کرد مثلا اگر عرف جاری شود بآنکه ذہب و فضه مکمل اندکیل مصحح بیع جنس بجنس نباشد تا آنکه  
تساوی میان هر دو وزن واقع شود چه آنحضرت فرموده الذہب بالذہب و ذنا بوزن مثلا بمثل و الفضة بالفضة  
و ذنا بوزن مثلا بمثل همچنین اگر عرف چنان باشد که گندم و جو و موزون اند بیع جنس بجنس جائز نبود تا آنکه تساوی میان  
هر دو مکمل معلوم شود و هر که گفته که اتفاق در تقدیر کیل یا وزن موجب ثبوت را است کما سبق پس مجرد کیل یا وزن  
بلکه تقضیش نباشد چه بر آن ترتیب امر شرعی بوده و اگر این چنین معامله جائز و موسوع اثبات احکام شرعی شود باید که با  
در یک چیز دشرعی ثابت باشد و در شهر دیگر ثابت نبود بلکه آنچه ازین عرف ثابت میشود حمل کلام صادر از اهل بلد بر  
مجاوره است زیرا که تعلق قصد بجهان صادر بوده است و اعتبار در صاع فطره و اوساق زکوٰۃ بکیال مدینه است دلیل  
چنانکه در مثل حدیث فی خمس اواق صدقة و در ردیت و در مضایب سرقة و نحو آن اعتبار بمیزان مکہ است زیرا که در  
حدیث ابن عمر آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال کیال کیال اهل المدينة والوزن و وزن اهل مکة اخراجا و ادا  
والنسائی و البزار و ابن حبان و الدارقطنی و صححاه و نیز ابو داود و رویش از حدیث ابن عباس نموده و دارقطنی  
از وی بطریق ابی احمد زبیری از سفیان از خطله از طاؤس از ابن عباس آورده و نیز از طریق ابی نعیم از ثوری از



خفله از سالم بدل طماوس اخراج نموده دار طینی گو میا خطا ابنی احمد فیه و چون متقرر شد اعتبار را بر او بر سر عید  
 بکلیل مدینه و وزن که است شاخته باشی که خلاف آن در خوا اعتبار نیست اگر چه اکثر یا اغلب بر آن الطباق کرده باشند  
 بلکه معتبر در مورد عرفیه اعراف جاریه در بلد است و نزد اختلاف اعتبار با اغلب باشد مثلاً اگر یکی طاعت کند که موزون شود  
 وی حاشا نشود مگر بخود و در چیزی که موزون در بلد است زیرا که همین وزن مقصود است و طاعت و غیر آن مقصود  
 نشود و سائلی که نامش مسائل اعتبار نموده اند مردود و مدفع است بسنت صحیح مرفوعه صریح بدفعی که اوضح تر از هر  
 نیم و زوایلی تر از عمود صیاح است و لا با حادیت متواتره شتمه بر آنکه بیع این اجناس جز مثل مثل سوا و لبوا و نایه  
 پس انضمام چیزیکه نه از جنس احد المتساویین است با حد ها سوغ آن نیست که جنس مقابلش در قدر از آن بیشتر باشد  
 گو در قیمت رسد بجا نیک رسد و در تفاوت و ارتفاع جنس یا بلغ غایت پیوند دنیا حدیث قلا ده است نزد مسلم و غیر  
 و جماعتی از ائمه تعمیمش از حدیث فضاله بن عبید که گفته است اشتريت قلا ده قیوم خیدر باشی عشر دینا و اینها ذهاب  
 و خور و فصلها فوجدت فیها اکثر من اثني عشر دینا و ان ذلک للنبي صلى الله عليه وسلم فقال  
 لا تبع حتى تفصل و فی لفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تحتمل ميزبینه و بینه فقال انما اردت  
 التجارة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تحتمل ميزبینه و قد اخرج الطبرانی فی الکبیر من طرق کثیره  
 جداً و این حدیث بالغ و لالت دارد بر آنکه این مسائل مخالف شریعت مطهره و مضار اوصت و باعلی صوت سناوت  
 که شش مستلزم تحلیل با حرم است و آن محرم ربای متوعد علیه بحرب از خدا عز و جل است و مسلمانان بر تحریش  
 و بدویش از کلبه ذنوب اتفاق کرده اند و در اینجا پای بچو علامه مقبلی از جاده صواب لغزیه با آنکه با وی هم گمان  
 آنست که از اهل انصاف است چنانکه گفته که اذ اطابت النفس المتعالمین بذلک و رضیابه کان من البیع  
 المأذون فیه و این غفلت عظیم است چه معلوم است که او تعالی در آنچه رباست یا وسیله بسوی رب تراستی را حکم  
 محلل این حرام است و کبیره عظیمه نگردانیده و این تاویل حدیث قلا ده که در آن زیر بیشتر از ثمن یافته شده پس نه  
 منفرد غالب نبود تاویل زائف است چنانکه از جلال روح سر بر زده با آنکه بسیاری از سلف صالح بجانب عمل بحدیث  
 قلا ده رفته اند و همین است مذمب مالک و لیث و احمد و اسحق و غیر هم و هو الحق الذی لا شک فیه و لا شبهه  
 فصل حرام است بیع رطب بتمر یعنی فروختن تر بنجشک بدلیل حدیث سعد بن ابی وقاص که نزد احمد و اهل سنن است  
 و ترمذی آنرا صحیح گفته و ابن خزمیه و ابن حبان و حاکم همگنان و پیش از ایشان ابن المدینی بصحت قائل گشته گفت  
 سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يسأل عن اشتراء التمر بالرطب فقال لمن حوله ان يقص الرطب اذا ابتاعوا

نعم قهقی عن ذلك و همچنین فروختن جنب بزیب حرام است و تحریم بیع کرم بزیب در حدیث متفق علیه آمده  
و مراد بکرم جنب است و نیست علت در آن مگر تجویز نقص و بودنش بر درخت اثری ندارد چه محرم نهی است بقیاس  
بر تیره بر طب همچنین منع بیع هر جنس بوی که بعضی اشخس و بعضی بایسن باشد یا بعضی سبول و بعضی غیر سبول بود بنا  
عدم علم تساوی داخل زیر نصوص مصرحه بقوله صلعم است الا مثلا بمثل و سواء بسواء و حرام است بیع مزاینه  
که فروختن ثمر است بر نخل و غیره این تفسیر در صحیحین و غیره باین لفظ آمده و هی بیع التمر علی رؤس النخل کیلا و  
بیع الکرم بالزیب کیلا و رنج این تفسیر اگر صایح باشد در غرض قیام حجت است در تفسیر مزاینه و اگر رنج باشد چنانکه  
گفته اند پس ال است بر معنی آن حدیث راغب بن خدیج و مسلم بن ابی حنیم که در صحیحین و غیره است بنفط ان النبی صلعم  
نهی عن المزاینة بیع التمر بالتمر الا احصاء العرایا ثمر ثباتا و مثله است در اول و مراد بدان میوه است که بر درخت باشد  
و آنرا ثمر گویند مگر مادام که بر نخل باشد و ثانی ثمر است بتا و فوقانی و همچنین در صحیحین از غیر حدیث این هر دو آمده و در  
روایتی مسلم تصریحش بر داخه و گفته ثمر الخلة و هم نزدیکین است از حدیث ابن عمر که ان النبی صلی الله علیه و سلم  
نهی عن المزاینة ان یبیع الرجل ثمر حانطه بتمر کیلا و ان کان کما ان یمیعه بزیب کیلا و ان کان زردا  
ان یمیعه بکیل طعام نهی عن ذلك کله و از اینجا مستقر شد که مزاینه فروختن میوه درخت است بر درخت و مثل  
اوست بیع جنب در اصولش و بیع زرع قبل از بریدنش با جناس این هر سه جنس که خشک و یا برگشته که این هر سه  
مزاینه است و وجه منع عدم علم تساوی در جنس ربوی است و اما عرایا پس اصلش آنست که عرب تطوع میکردند بر کسیکه  
او را ثمر می بود چنانکه صاحب شاة و ابل تطوع بمنجه بنمود و این عطیة لبن است نه عطیة رقیه جوهری در صحاح گفته العربیة  
هی الخلة التي یعربها صاحبها رجلا محتاجا بان یجعل له ثمر عا عا ما من عراة اذا قصده الله یسأل خضرت  
صلعم خضتش از برای کسی که نخل نداشت باین طریق فرمود که طب را بر نخل منحصر آن از تمر و غیره یعنی چندانکه میوه  
بر درخت گیرد هانقدر میوه خشک باک درخت بد چنانکه در صحیحین و غیره از حدیث سهل آمده و گذشت و چنانکه  
در بخاری و غیره از حدیث زید بن ثابت است و در لفظی از صحیحین از حدیث زید بن جین آمده رخص فی العربیة یاخذها  
اهل البیت بخوصها تمر یا کلوها رطبا و در لفظی نزدیکین از حدیثش باین لفظ وارد شده و لم یرد خص فی غیر  
ذلك پس این عربیة جائز است و هر که ما را خبر تحریم بباداد و از مزاینه نهی کرد همان ما را درین عرایا رخصت بخشید  
و این همه حق و شریعت واضح و سنت قائمه است و مانع از جوازش متعرض بر دقاص بعام و در رخصت بعضی است  
و در سنت بجز درای زائف است و همچنین حال کسی است که شبه عربیة را جائز و بیع آنرا منوع میگوید که ما روی عن ابی حنیم



و لکن این نصت مقیدست بآنکه خریدارش بیک و سق یا دو یا سه یا چهار باشد چنانکه در حدیث جابر نزد  
 شافعی واحد واقع شده و ابن خزمیه و ابن جان و حاکم تصحیح کرده اند پس شراران زیاده برین مقدار جائز نباشد  
 و از تلقی جلوت نمی آمده ابن مسعود گفته عن النبی ﷺ عن تلقی البیوع و این در محبین و غیره ماست و در لفظی  
 از ابی هریره نزد مسلم و غیره آمده نمی ان یتلقى المحل فان تلقاه انسان فابتاعه فصاحب السلعة بالخیار اذا  
 ورد السوق و هم این نمی در محبین از حدیث ابن عمر و ابن عباس ثابت گشته و اهل علم مختلف اند در آنکه این صحیح  
 یا باطل هر که صحیح داند استدلال میکند بخیار که در حدیث مذکورست چه دالست بر انعقاد بیع و نیز گفته که این نمی از  
 امر خارج است نه از عین بیع و وصف آن که هر که باطل میگوید سیفر میاید این تلقی را شافع بر فاعلش بنی ثابت بلاطلا  
 حرام ساخته و هر که زعم کند که مرتب برین حرام صحیح است وی مخالفت مقاصد شرع بمجرورای کرده که مستند بحدیثی در خود  
 قیام نیست و اثبات خیار دلیل برانست که این بیع موقوف است بوی اختیار صاحبش اگر خواهد مضایقش نماید و اگر  
 انضا کند وجودش بچو عدم باشد پس این خیار حجتست برایشان نه حجت از برای ایشان چه تجارت از تراضی  
 در همین امضاء واقع شده و رضا و مقدم را انکشاف اند بر غیر موقوف که تغیر متعلق بود باطل ساخته و مراد بکرمیه  
 تجارة عن تراض نه مثل این رضای ناشی از تغیر و تبیس است بلکه رضای محقق بلا تغیر و طبیعت صحیح نفس و اما  
 احتکار قوت آدمی و بهیمه پس در صحیح مسلم و غیره از حدیث معمر بن عبد الله عدوی آمده که ان النبی ﷺ قال  
 لا یحذکر الا خاطی و در حدیث معقل بن یسارست نزد احمد و ترمذی قال قال رسول الله صلعم من دخل فی شیء  
 من اسعار المسلمين لیغلی علیهم کان حقاً علی الله ان یعقده بعظم من النار یوم القيامة و رجالش رجال  
 صحیح اند که ما قال فی جمع الزوائد مکرزید بن مره ابو یعلی و گفته و لم اجد من توجه دیگر حدیث ابن عمرست  
 نزد ابن ماجه و اسحق بن راهویه و دارمی و ابو یعلی و عقیلی و ما کم بلفظ الجالب موزوق و المحتکر ملعون و در  
 سندش ضعفست و در حدیث دیگر از وی نزد احمد و ابن ابی شیب و بزار و ابو یعلی و حاکم باین لفظ آمده و احتکر  
 الطعام اربعین یوماً فقد برئ من الله و برئ الله تعالی عنه و در سندش اصبح بن ید و کثیر بن مره اند اول  
 مختلف فیهست و ثانی کذاک و اول انسانی توثیق کرده و ثانی را ابن سعد گفته و درین باب حدیثی است احتکار  
 و حکم را تفسیر کرده اند بحسب سلع از بیع و این دلالت دارد بر آنکه حرامست احتکار هر آنچیز که حاجت مردم بسوی  
 آن داعی باشد و مؤید است حدیث من دخل فی شیء من اسعار المسلمين و این عامست هر چیز را که سه  
 دارد پس تخصیص بر طعام در بعض احادیث مقتضی تخصیص تحریم احتکار بر طعام نباشد زیرا که از باب تخصیص بعضی

افراد عام است و نیز چون علت حکم انصرای مسلمین است پس شامل هر آنچه باشد که از احتکارش تضرر گردند و حاجت  
بوسی آن داعی باشد اگر چه تضرر با احتکار طعام بنا بر مزید حاجت بوسی آن بیشتر است و داخل میشود در آن قوت  
و اب و اما حکم ادخار کفایت خود و خیال خویش پس این سلمان در شرح سنن حکایت اجماع بر جوازش کرده و گفته  
لا خلاف فی ان ما یدخره الانسان من قوت و ما یحتاجون الیه من ثمن و غسل و غیره لک جائز  
کلا باس به انتی و دال است برین آنکه رسول خدا صلم هر یکی را از ازاواج خود صدوق از خیر میداد این سلمان  
گوید و قد کان رسول الله ﷺ یدخر لاهله قوت سنته من ثمن و خیرة و قید حاجت در حکم معتبر است  
زیر که ادخار غیر محتاج الیه مضرم دم نباشد مگر آنکه این کار بنا بر افضاء بگذا کند که در خیال حدیث لیعلی علیه السلام تناولش  
خواهد بود و با حمله محکم را تکلیف بیج دهند زیرا که وی فاعل محرم شرعی است باز یادت انصرای مسلمین پس تفریش  
بر حرام و ترک اهل اسلام در تلف از جوع بنا بر صیانت این محکم فاعلی ضار مسلمین جائز نیست و لهذا امیر المؤمنین علی  
رضی الله عنه طعام محکم را بسوخت آری تسخیرنا جائز است و قرآن کریم دال است بر عدم جواز تسخیر کما قال سبحانه  
تجارة عن تراض و این مفید دفع اجبار تا برست از آنکه بیج بصر غیر مرضی در تجارت خود کند پس اجبارش خلاف مافی  
الکتاب باشد و همچنین دال است بر آن کریمه و لا تأکلوا أموالکم بیکو بالباطل و هر که را بر بیع مال او بدون رضایت  
اگر اهل کند اکل مال او باطل باشد و همچنین دلالت دارد بر آن حدیث لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه  
و دال است بر آن علی الخصوص حدیث انس ان السعیرة لا فقالوا یا رسول الله سعیرتنا فقال ان الله هو المسعر  
القابض الباسط الازق و انی ارجو ان التقی الله عز وجل و لیس احد منکم یطالب البی بمظلمة فی دم و لا مال  
و این نزد احمد و اهل سنن و دارمی و بزار و ابویعلی است و ابن حبان و ترمذی تصحیح کرده اند این حجر گفته اسنادش  
برشته مسلم است و نیز دلالت دارد بر عدم جوازش علی الخصوص حدیث ابی هریره قال جاء رجل فقال یا رسول الله  
سعر قال بل ادعوا الله فربما اخر فقال سعر قال بل الله یخفف و یرفع و این ابوداؤد و احمد روایت کرده اند  
این حجر گفته اسنادش حسن است و دال است بر آن حدیث ابی سعید که نحو حدیث انس است نزد ابن ماجه و بزار و طبرانی  
در اوسط ابن حجر گفته اسنادش حسن است و گفته و للبخاری نحوه من حدیث علی و عن ابن عباس عند الطبرانی  
فی الصغیر و عن ابی جحیفه فی الکبیر و اغرب ابن الجوزی فخر جعفر فی الموضوعات من حدیث علی و  
قال انه حدیث لا یصح انتی و ظاهر این ادله عدم فرق است میان هر دو قوت و غیر ما چه از همه تاثر عدم طمست  
نفس و وقوع بر عدم تراضی معتبر است و نیست فرق در آنکه رد تسخیر مذکور بوسی تعامل مردم باشد یا بجانب غیر آن



چه بخوف فرق مجرد رای و ملاحظه مصلحت است و نیست مصلحت در آنچه مخالف شرع است و در حدیث سابق الش  
اشارت است بآنکه در تعبیر مظهر است فلاخیر و لا مصلحت فی مظلة بل الخیر کل الخیر و المصلحة کل المصلحة و الاصل  
بعاد و به الشریع فصل حرام است تفریق میان ذوی الارحام در بیع بحديث ابی ایوب نزد احمد و ترمذی گفته  
حسن است و نزد ارقطی و حاکم گفته صحیح است بلفظ سمعت النبی صلی الله علیه و آله یقول من فرق بین والد و ولده  
فرق الله تعالی بینہ و بین احبته یوم القیامة و بحديث ابی موسیٰ نزد ابن ماجه و دارقطنی باسناد الالباس  
قال لعن رسول الله صلی الله علیه و آله من فرق بین الوالد و ولده و بین الاخ و اخیه و بحديث علی کرم الله وجهه  
نزد ابو داود و دارقطنی انه فرق بین جاریة و ولدها فنهاه النبی صلی الله علیه و آله عن ذلك و رد البیوع و ابو داود  
اعلاش بانقطع کرده و لکن حاکم تصحیح اسنادش پرداخته و بیعی بترجیح آن بنا بر شواهد رفته و ترمذی بحديث علی نزد  
ابن ماجه و دارقطنی قال امر فی رسول الله صلی الله علیه و آله ان ابیع غلامین اخرین فبعتهما و فرقت بینهما فذکر  
ذلك النبی صلی الله علیه و آله فقال اذکما فادفعهما و لا تبعهما الا بجمیع او این را ابن خزیمه و ابن الجارود و ابن حبان  
و حاکم و طبرانی و ابن القطان تصحیح کرده اند و بحديث انس نزد ابن عساکر بلفظ لا یوفی والد عن ولده و در سنن شریع  
بن عبیدست و وی ضعیف است و بطریق دیگر هم روایتش کرده و در ان اسمعیل بن عیاش است از جمیع بن ارطاة و تفرق  
اسمعیل در غیر شلین ضعیف است و بحديث ابی سعید نزد طبرانی بلفظ لا یوفی والد و ولده و اخوه البیوع و این  
و اینها حدیث دال اند بر تحریم تفریق میان والده و ولدش و میان والد و ولدش و میان دو برادر و گفته اند که  
تحریم تفریق مادر از فرزندان جمع علیه است و ماعدای آنچه درین احادیث ذکر یافته تحریمش بقیاس باشد و ظاهر احادیث  
تحریم تفریق است بیع و غیره و اما جواز تفریق بعد از بلوغ صغیر و رضا و کبیر پس استدلال کرده اند بر ان بحديث عباده  
بن صامت که نزد دارقطنی و حاکم است بلفظ لا یفرق بین الام و ولدها فقیل الی منی قال حتی یبلغ الغلام  
و تحض الجارية و لکن در سندش عبد الله بن عمرو و اقی ضعیف است و علی بن المدینی او را را می کند ب کرده و لکن  
بعد از بلوغ آنچه حاصل تفرق تمام بود باقی نمی ماند چنانکه در صغیر باشد و لهذا در نیت نکاح بر جواز تفریق بعد  
بلوغ کرده و تجش در لغت بمعنی تفریق است از جای او است تا شکار گردد و در شریع عبارت است از زیادت در  
سلعه تا بدان چیزی داده شود با آنکه اراده خریدارش ندارد بلکه مطلب آنست که سوامی بوی اقتدا کنند و از آنچه  
دیگری میدهند زیاده تربهند و در صحیحین و غیره از حدیث ابی هریره و حدیث ابن عمر و نزد مسلم از حدیث عقبه  
بن عامر از نجش نمی آمده و درین باب غیر این احادیث است و ابن بطلال نقل اجماع کرده بآنکه نجش با صحت است

بفعل خود و در بیع احتمالات کرده اند چون بر طریق بخش افتد این چند را از طایفه اهل حدیث فساد این بیع نزد و نفی  
نقل کرده و هو قول اهل الظاهر و روایه عن مالک و هو المشهور عند الحنابلة و هو وجه للشافعية و هو  
فرایده قلت و هو الحق لا قضاء النبی لذلک انتهی و اما سوم بر سوم پس از حدیث ابی هریره در صحیحین و غیره از آن  
نهی ثابت شده و همچنان از بیع بر بیع نمی آمده و این نیز از حدیث اوست نزد شیخین و در غیر صحیحین از غیر حدیث او نیز وارد  
شده و صورت سوم بر سوم آنست که مردی یکی سلعه بخرد قائلی او را بگوید که این را واپس کن من بهتر ازین بدست تو بفروشم  
یا مثل آن بقیمت کمتر بدهم یا بایع را گوید باز گردان تا بقیمت بیشتر از تو بستانم و صورت بیع بر بیع و شرا بر شرا آنست  
که خریار سلعه را در زمین خیار بگوید که فسخ کن تا با نقض ترا بدهم یا بایع را گوید فسخ کن تا باز یاد از تو بخرم آن حجر در فتح الباری  
گفته هذا جمیع علیه و از اینجا شناخته باشی که سوم بر سوم دیگرست و بیع بر بیع دیگر و تقیید منع بآنکه بعد از تراخی  
باشد صوابست و اما بیع مزایده که آنرا حراج و نیلام خوانند و بیع من یزید یا من یس یا من یزید یا من یس یا من یزید یا من یس  
ان النبی ﷺ باع قدحاً و حلساً فی من یزید و این نزد احمد و ابو داؤد و نسائیست و ترمذی تحشیش کرده و فی  
لفظ لابن داود ان النبی ﷺ حکم سلماً نادى علی قدح و حلس لبعض اصحابه فقال رجل ما علی بدلهما قال اخرهما  
علی بدلهین و بناری از عطا حکایت کرده که و می گفت اد دکت الناس کلا یرون باسا بیع المغافر فین یزید ترند  
بعد از اخراج حدیث انس گفته والعمل علی هذا عند بعض اهل العلم لا یرون باسا بیع من یزید فی المغافر  
و الموارث ابن العزنی گوید لا یجمع لاختصاص الجواز بالغنیمه و المیراث فان الباب واحد والمعنی مشترک  
و اما سلم یا سلف و بیع پس در حدیث ابن عمر آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا یحل سلف و بیع الحدیث و این نزد  
احمد و ابو داؤد و نسائیست و ترمذی گفته حسن صحیحست و هم ابن خزمیه و حاکم تصحیح کرده احمد گفته صورتش اینست که اول  
قرض دهد باز آنرا بدستش بقیمت زیاد بفروشد و این فاسدست زیرا که اقراضش بغرض زیادت در شمن کرده و گاه سلف  
بمعنی سلم آید چنانکه در چیزی سلم کند و گوید که اگر مسلم فیه همیا مگر د پس آن بیعست از تو و این صورت داخلست زیر  
احادیث شتمله بر نهی از بیع شیئی قبل از قبض آن و از هر چه شارع منع کرده آن باطلست بلا فرق در منع و منع و نهی نمی  
مگر آنکه کدام قرینه دال شود بر آنکه مراد مجرد کراهت قاصر از رتبه تحریمست فقط و آنچه جا بدین برای بدان احتمال کرده اند  
که این نهی لذاتهست و این توصیفه و این لامر خارج عنه چنانکه در کتب اصول واقع شده پس بارگذاشت که این تفرقه بنی  
بر رای محبتست مرتبط بدلیل از عقل و نقل نیست و چنانکه سلف و بیع و غیره حرامست همچنان از بیع مالم یضیع بیع  
مالیس عندک هم نهی آمده و این در حدیث ابن عمرست نزد احمد و ابو داؤد و نسائی و ترمذی و ابن خزمیه و حاکم بلفظ لا یحل



لمسلم سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا بيع ماله ضمن ولا بيع ماله عندك وحرام استبيع شي باكثر اربعة  
 يوم حاضر بنا برضا وبيع من اربعين بيع بحديث ابى هريرة استدل لال ميتوان كد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 من باع بيعتين في بيعة فله او كسهما او الر با و ابن را احمد و نسائي روايت كرده و ترمذي صحيح گفته و موطا  
 حديث عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن ابيه قال سمى النبي صلى الله عليه وسلم عن صفقتين في صفقة  
 و ابن نزاهد و بزار و طبراني در كبر و اوسط است در جمع الزوائد گفته رجال احمد ثقات اند سماك گفته صورت اين آيت  
 كه مديري بفرود شد و گويد كه اين خبر بوام بايقدر است و بقدر بايقدر و بالجملة اين هر دو حديث دال اند بر آنكه زيادت  
 بنا بر ناسا ممنوع است و لهذا فرموده او كسهما او الر با و اعيان ربويه داخل اند زير عموم اين هر دو حديث و شوكاسي  
 درين باب رساله مستقلة نوشته و نامش شفاء العلل في حكم زيادة الثمن لاجل الاجل نهاده و كلام در نيقام درازي خواست  
 و مذهب جمهور از بيع شئي است باكثر از پنج روز بنا بر ناسا و در دلالت اين هر دو حديث نزاع كرده اند و هر كدام را  
 قرض داد و خواست كه مستفرض زياده بر مقدار قرض بوي باز دهد و توصل نمايد بسوي تحليل زيادت بدين حيلة باطله  
 كه صيني را بيشتر باكثر از قيمت آن بفروشد و باز بوي باقل از آن بخرد و اين زيادت در ذمه شترى باقى ماند و اين  
 در حقيقت زيادت در قدر قرض است پس درين حيلة توصل بر راست و اين بيع از جنس بيع عينه است كه بران وعيد  
 آمده چنانكه ابن عمر گفته ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ضمن الناس بالدينار و الدرهم و بتابعوا بالعينة و  
 اتبعوا اذا ناب البقر و تركوا الجهاد في سبيل الله انزل الله عز وجل لهم بلاء فلا يرفعه حتى يرجعوا دينهم اخبر  
 احمد و ابو داود و دلفظ ابو داود و ابن مسعود اذا تابعتم بالعينة و اخذتم اذا ناب البقر و رضيتكم بالزرع و تركتم  
 الجهاد سلطان الله عليكم ذلك لا يرفع حتى ترجعوا الى دينكم و اخرجه ايضا الطبراني و ابن القطان و صحيح  
 ابن حجر و يروى المرام گفته رجاله ثقات و در مخصيص نوشته انه لا يلزم من كون رجاله ثقات ان يكون صحيحا  
 الا عشم مدلس و لم يذكرهما من عطا و عطا الجمل ان يكون هو عطا الخراساني فيكون فيه تدليس  
 التسوية باسقاط نافع بين عطا و ابن عمر انتهى و مخفيست كه بعد تصحيح حديث از ابن امام و حكم بودن رجاله ثقات  
 حجت قائم ميشود و اصل عدم احتمال نكوت و اگر مجرب و محقق احتمال بطل استدلال باشد شطري از سنت بدين دعاوى  
 از عمل يكبار و دفع من شاء بما شاء و رد من شاء ما شاء و اعش امام حافظ ثقة حجة است اقل احوال آنست  
 كه روايتش محمول بر صحت شود تا آنكه خلافش تبين گردد لكن منذري در مختصر منن گفته ان في اسنادها اسحق بن  
 اسيد ابو عبد الرحمن الخراساني نزيل مصر و لا يجهت حديثه و فيه ايضا عطاء الخراساني و فيه مقال انتهى

و ذی بی در میان گفته ان هذا من مناکیده انتی ابو حاتم در باره اسحق مذکور گفته لایستغل به شیخ لید الشیخ  
 و ابن عربی گفته جمول و در تقریب نوشته فی ضعف و عطاء خراسانی را بعض اهل حدیث تضعیف کرده اند و ابن  
 سعین و ابو حاتم قوییتش نموده و ابن حجر در تقریب گفته صدق یهم کشید و دیدلس انتی گویم چون کلام ابن حجر  
 در باره این هر دو رجل انجین است و حدیث از طریق غیر این هر دو نیامده پس چه قسم حکم بر جانش ثبقات بودن  
 میتوان کرد و لکن مخفی نیست که عطاء خراسانی از رجال مسلم است و در صحیح از وی اخراج کرده و منقطره را مجاوزت نموده  
 و یحیی از برای طرفی از یحیی ثبات اعتقاد باب نموده و ابن کثیر گفته روی من وجهه ضعیف عن ابن عجم و ابن العاص  
 معروف و شایسته است حدیث ابو اسحق سمیع از زن خود که وی بر عایشه در آمد و همراه او ام ولد بنی نضله گفت  
 ای ام المومنین ای بعت غلاما من زید بن ارقم ثمان مائة درهم نسیت و ای ابنت منی بستانه  
 نقد عایشه گفت بشما اشتريت و شما شريت ان جهاده مع رسول الله صلوات الله علیه یطل الا ان یسرب  
 اخرجه الدارقطني حاصل آنکه تحت مجموع مافی الباب قائم است و لا سیما این میل به غلبه میل باطله است که شریعت  
 با بطلش آمده و مستلزماست که مستقرض بیشتر از قدر استقراض باز گرداند و این برای جمع علی التقریم است و درین  
 باب اگر هیچ نمی آمدیم ادله وارده در تحریم ربای کافی و معنی میشد از غیر آن جوهری در صحاح گفته العینه بالکسر السلف  
 و در قاموس گفته وعین اخذ بالعینه بالکسر السلف او اعطی بها و التکسیر باع سلعة بثمن الی اجل  
 ثرا اشتراها کمه با قلم من ذلك الثمن انتی رافعی گوید بیع عینه آنست که چیزی را بر کسی بیع بشن و بفرود شد  
 و مشتری پس و باز آن چیز را از مشتری قبل از قبض ثمن ثمن نقد یا قلم از آن مقدار بخرد و مذکور است مالک ابو حنیفه  
 و احمد و غیر جمیع عدم جواز بیع عینه است و هو اسحق و شافعی و اصحابش آنرا جایز داشته اند و استدلال کرده اند با آنچه  
 در ان دلالت بر طوبی نیست

## باب الخیارات

و آن بر انواع بسیارست چنانکه از غصنون کلام در نیقام برین مرام ظاهر گردد و در بیع و شرا و چون ضلع کی بدیگری  
 متکشف شود بنوعی از انواع خدایعت که بمجمل آنها کی خیانت است خیار ثبات شود چنانکه در قصه مردی که در بیع  
 مخدوع میشد در صحیحین و غیره ثابت شده که آنحضرت او را ارشاد کردند من باععت فقل لا خلافة و خلافت یعنی  
 خدایعت است و اگر کی از دو قبل الی این شرط کرده است پس عکس ظاهر است و اگر اشترای کرده پس بیع متضمن بر غرر است



که مناط اعظم است در خیار است و در حدیثی نزد بخاری در تاریخ و ابن ماجه و دارقطنی آمده که آنحضرت ص و در کور را  
گفت ثمرانت بالخیار فی کل سلعة ابتعتها ثلاث لیلال ان رضیت فامسک وان سخطت فارددها  
علی صاحبها و این بمجمله مخصوص است بیع غر از احادیث نمی است با ثبوت خیار و چون بالغ خیار با اختیار مشتری داوین  
صحیح شد چنانکه سنت بر آن است او میگوید لصاحبه اختر و در صحیحین از حدیث ابن عمر آمده ان النبی صلی الله علیه و آله  
قال المتبايعان بالخيار اما لم يتفرقا او يقول احدهما لصاحبه اختر و بما قال او يكون بيع الخيار اگر خیار  
واقع نشود بیع صحیح نباشد بنا بر آنکه از باب بیع غر منعی عنه است مراضی که بنا بر بیع و شراست مستحق نگشته و لیلال است  
بر آنکه خیار در مضرت و در خدمت تا سه روز است و خیار تعیین مطلق است تا آنکه اختیارش کند و در باقی خیار است معتبر  
زمان اطلاع صاحب خیار است چون مطلع شود و فسخ نکند و واقع شود و خیار نماند و بعد از آنکه بالغ و مشتری را اختیار باشد  
گفت اگر مشتری پیش از وقوع خیار ببرد و در دست بخار ببرد و فسخ نکند و واقع شود و خیار نماند و بعد از آنکه بالغ و مشتری را اختیار باشد  
ارحق ثابت است از برای ورثه او و بچو ثبوت سائر حقوق و آنکه گفته اند که وارث را حق خیار نباشد را می بخت لعن  
امرا ثبت از کتاب و سنت است که در باره میراث الماک و حقوق آمده و لم یوافق الفرق بشی الا بما هو هباء او  
سواب بقیعة و چون بالغ مشتری را اختیار یا ترک گفت و وی سکوت کرد و مدت بگذشت بیع نافذ و بیع ترک اختیار  
کرده و در حدیث من بایعت فقل لا خلافة که در صحیحین از حدیث ابن عمر آمده است اشارت است بر بیعی خیار نمین  
و احمد و ابن سنی از حدیث انس روایت کرده اند که ان رجلا علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله سلم کان یتبع  
وکان فی عقدہ یغبن فدعا و نهجا فقال یایی الله انی لا اصبر عن البیع فقال ان کنتم خیر تارک البیع فقل  
ها وها و لا خلافة ترندی گفته این حدیث صحیح است و اخرجه البخاری فی تارخچه و ابن ماجه و دارقطنی  
عن جمیع النسخه و ابن حبان قال هو جری یعنی الرجل الذی کان یخسح فی البیع و کان رجلا قد اصابت  
امة فی راسه فکسره و کان یبیع علی ذلك الخجارة و کان لا یزال یبعن فاتی النبی صلی الله علیه و آله سلم فکذاک له  
فقال له اذا انت بایعت فقل لا خلافة ثمرانت فی کل سلعة ابتعتها ثلاث لیلال ان رضیت فامسک  
وان سخطت فارددها علی صاحبها و از اینجا ظاهر شد که هر که عارف بمقالات امور نباشد و از معرفت مقادیر اثمان  
بیعات و صایح و غیر صایح آن قاصر الفکره بود و او را خیار حاصل است تا آنکه با اهل خبرت استشاره کند و این تازه است  
و طبعی است بدان هر رائع و مشتری غیر عارف بدان و بمقدار قیمت آن و اگر چه مکلف باشد و اکثر الوقوع در بیع بیع زنان  
بنا بر نقصان عقل و عدم کمال تمیز و چون این اشراط از مردی یا زنی واقع شود که متصف بصفت مذکور است چنانکه

از جواب بنی متقدراتی که پس از این خیال را رسول خدا صلعم ثابت کرده و منش منقد فرموده و هی من بیع المغایرة  
و اگر اشتراط غیر ذلک است پس معلوم است که بیعی که مناطش تراخی است جز بر رضا و تحقق تمام نمیشود و اگر مانع راضی است  
بمن و میداند که کمتر از من بش اوست پس او را بعد از این خیال نباشد و اگر نمیداند و اعتقاد میکند که این همین  
من فروخته میشود و ظاهر شد که این عین فوق آن من است یا این من فوق آن عین است با آنکه از هر دو یا از احدهما  
رضای تحقق و طبیعت نفس حاصل نشده پس این موجب عدم حصول مناط شرعی است و تبایع میان هر دو تا تمام و نزد  
اختلاف هر دو مثلاً بله گوید ما را ظاهر شد که قیمت بیع بیشتر است یا مشتری گوید که ما را ظاهر شد که من فوق بیع است  
و اجب بر قاضی آنست که خصوصاً راسپر بعد از اهل خبرت بحال بیع فرماید و بر قول آنها عمل کند و اگر مانع و کیل  
مالک یا ولی صبی و مجنون است پس ثبوت خیال بر طریق اولی است لکن نه مطلقاً بلکه نزد اخبار عدول بغبن برائے مشتری  
و بهش واضح است زیرا که مالک راضی نیست مگر بمقتاد در اعیان و اثمان و چون صبی بعد از تخلف یا مجنون بعد از جهت  
گوید که وی مغبون شده بر قاضی امر بعد از بقویم عین بیع و وقت بعیش واجب است اگر غبن متقرر گردد و خیارات  
شود چه باین غبن عدم تصرف ولی بعد از منکشف شده که ما قال تعالی پس تعرفت و رضا را که از وی واقع شده حکم نباشد  
و لا بدست از حصول رضا هر دو نزد و مانع از صغر و جنون و لا بدست که این غبن از ان جنس باشد که عادت مردم با اعتبار  
مثل آن و بتساهل در معاملات بدان جاری نیست و این غبن فاحش است و مختلف میشود باختلاف از مننه و اکنه و اشخاص  
و از برای تقدیرش بتقدیر معین و تحدیدش بمقدار معلوم و جهی نیست و عقد فضولی خارج از باب خیارت و هیچ حکم و اعتباراً  
از برای آن نیست بلکه اگر مالک با جازتش داد بیع شرعی است چه تراخی مختبر نزد این اجازت حاصل شده ورنه وجودش  
همچو عدم اوست **فصل** از بیع چیزی که نزد مانع موجود نیست نهی بصحت رسیده که تقدم و بیع مانع شئی غایت از باب  
بیع مانع منده است و نهی از بیع غرض صحیح شده و آن همان است که مشتری بر تحقیقش آگاه نیست و مشتری شئی غایب که از  
ندیده غیر واقف بر حقیقت اوست و در این خصوص این بیع ازین هر دو نهی که بدان قیام حجت میتوان شد ثابت نگشته و در سند  
حدیث من اشتری ما لم یبره فله الخیار مستم بوضع است چنانکه ابن حجر در تلمیح گفته و دارقطنی و بیهقی متفقند بر آن  
مرفوعاً و گفته معروف آنست که از قول ابن سیرین است و نیز بطریق ارسال مروی شده و در وی نیز کسی هست که  
حجت بوی قائم نمیشود پس درین باب آنچه صالح تعویل باشد موجود نیست و بار با شناسا کرده ایم که بیع شرعی همان  
تراخی است و بر تقدیریکه هر دو راضی اند بر بیع غائب هر که نزد رویت شئی بیع را بر غیر آن صفت یابد که بدان رضا  
داده بود و او را میرسد که بنا بر انکشاف عدم رضا و تحقق ترک دهد و این است معنی خیال رویت نزد مشیتین آن و لکن



ایشان میگویند که بیع بنفس عقد منعقد گشته و ما میگوییم که انکشافش بر خلاف منفی که بران تراضی واقع شده عائد بر تراضی سابقست بقص پس گویند که نبود و چون نزد رویت رضا حاصل شود این رضایع و شر او باشد لا تقدم و بطلان خیاری بوث غیر مستقیمست بر قواعد ایشان که بدان کار بند اند چه خیاری ثابتست از برای صاحب خیاری و مجرد موش سبب الح بطلان وارث نیست و حق چو ملکست در انتقال از میت بسوی وارثش پس لابدست مخصوص این کلیه ثابته بمعوم کتاب و سنت و باجمل علی الجملة یافته شود آری بطلانش با بطلان صاحب خیاری صحیحست چه مفوض با و است و بطلانش بتصرف و استعمال از انجبت باشد که مشعر بر ضارست و همچنین بطلانش بعین و نقض که عقد شامل اوست و قتی جائز باشد که بفعل صاحب خیاری بود چه عیب و نقض مشعر بر ضایعست بدلیل حدیث عبدالله بن عمر نزد شمعین بلفظ المتبايعان کل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفقا الا بيع الخيار چه در حدیث خیاری را تقسیم تفرق قرار داده اند پس چون هر دو متفرق شدند بیع یافته شد مگر آنکه میان هر دو خیاری باشد که در خیال و بوجوب بیع جز باختیار نخواهد بود و گویا هر دو جدا شوند و میان اهل علم درین استثنای خلافست بر سه قول احسن اقول قول ثالثست که مراد باین استثناء آنست که هر دو را خیاریست تا دم که جدا نشده اند مگر آنکه مختاریت کنند و اگر چه پیش از تفرق باشد یا بیع بشرط خیاری باشد اگر چه بعد از تفرق بود حافظ در فتح الباری گفته هو قول یجمع التاویلین الاولین انتهى و درین باب حدیثیست که دالست بر ثبوت خیاری شرط و بمخلاف قضیه حجاب بن یزید است که مصرحست با ثبات خیاری شرط بعد از تفرق و ظاهر آنست که خیاری با جهالت مدت صحیحست و چون صاحب خیاری اختیار تراضی کند دیگر امطالبش تیرسد و نزد این مطالبه بیع مستقر شود یا باطل گردد و داخل نمیشود بیع در ملک مشتری بخیار شرط مگر با اختیار او و قبل از اختیار باقی در ملک بائعست بنا بر استحباب حال و عمل سید اصلیه پس عتق و شفعه و تعقیب تلف نباشد مگر از مال بائع اگر چه در پیش مشتری باشد زیرا که این بیع غیر مستقرست بلکه شرط است با اختیار امضاء همچنین بوث آن بر بائع باشد نه بر مشتری تا آنکه ملک مشتری مستقر گردد و همچنین فوائدش هم از برای بائعست تا آنکه ملک مشتری مستقر گردد و چون مستقر گردد مشتری را باشد از وقت استقرار و انتقالش بسوی وارث او و ولی و جوی یا منبی یا بیع صحیحست اما اول پس بنا بر آنکه خیاری جمیع اقسام خود مورث است اما ثانی پس بکرمیه فان كان الذي عليه الحق سفيفا او ضعيفا او لا يستطيع ان يملك فليملك وليه و اما ثالث پس بنا بر آنکه صاحب حق در حقیقت است و اکنون صحیح التصرف گردیده و صحیحست خیاری در نکاح زیرا که آنحضرت فرموده ان الحق ما و فیه بمن الشروط ما استحللتم به الفروج مگر آنکه اشتراط چیزی که رافع موجب نکاح و مخالف مقتضایش باشد و وجه عدم محتمل خیاری

در طلاق و عتاق و وقف باین تعلیل که این تقیید است از برای انشاء فاعل و انشاء متقیید نشود نزد ما صحیح نیست چه این  
قول که طلقت فلانة ان اختارت ذلك یا اعتقت العبدان اختار ذلك یا دقت هذا علی فلان ان قبل  
مقیید بشرط مذکوره از برای انشاء مذکور صحیح است پس چه قسم تقیید فاعلش از برای آن با اختیار نفس خود تا هنگام  
تردد فکر اندران و تصحیح رای در آن صحیح نباشد و قیاس این ماجرا بر نفوذ هنرل مازل چنانکه سنت بدان وارد گشته  
صحیح نیست زیرا که هنرل باب دیگر است و شرط و خیار شرط باب دیگر و گفته اند که خیار شرط را شارع جز در بیع ثابت نکرده  
پس خاص باشد به بیع تبسائر معاملات و انشاءات و لکن میتوان گفت که اگر علت معاوضه است پس در هر چه معاوضه  
باشد لاحق گردد به بیع و اگر علت آنست که در بیع و جهت است پس در هر چه وجهت باشد حکمش همچنین باشد و من  
اثبت هذا القیاس فی غیر هذا الموضع فلا عدله من القول به هنا و اصل در ثبوت خیار عیب و ریت حدیث  
عائشه است نزد احمد و ابوداؤد و ابن ماجه ان رجلا ابتاع غلاما فاستغله ثم وجد به عيبا فذه به بالعيب فقال  
البائع غلة عبدي فقال النبي ﷺ الغلة بالضمان و در لفظی از حدیث وی چنین آمده که ان النبي ﷺ  
قضى ان الخراج بالضمان و روایتش باین لفظ احمد و اهل سنن نیز کرده اند و ترمذی و ابن حبان و ابن جارد و طاکم  
و ابن القطان تصحیح نموده و جمله صحیحش این خیزمیه است چنانکه ابن حجر در بلوغ المرام ذکر کرده و در تلخیص از وی بحایت الصحیح  
نموده و بخاری تصحیفش فرموده و لکن حدیث ثابت است تصحیح این ایامه و در سنن ابوداؤد و ابن حبان حدیث به طریق آمده دو  
طریق را رجال صحیح اند و معنی خراج بضمان آنست که مالک فواید بیع مشتری است بسبب آنکه ضمان بیع بزمانه است اگر  
نزد وی تلف گردد پس بار موصوده در آن از برای سببیت باشد و ظاهر حدیث آنست که عیبی که بسبب آن رد حاصل  
میشود عیبی است که در بیع نزد بائع موجود بود و اعتبار بعینی است که در عرف مردم و نزد اهل خبرت عیب باشد خواه  
قیمت کم شود یا نشود و بائع که معیوب بدست مشتری فروخت او را بازمی داد و لا سیما نزد علم عامی باشد بیع آن  
معیب و مخالف شریعت بود چنانکه در حدیث شریعت آمده لا یحل لمسلم باع من اخیه بیعا و فیه عیب کالبینه اخر  
احمد و ابن ماجه و الدارقطنی و الحاکم و الطبرانی من حدیث عقبه بن عامر ابن حجر در فتح گفته است انما شریعت  
و احمد و ابن ماجه و حاکم در مستدرک از حدیث و اثر روایت کرده اند که قال رسول الله ﷺ لا یحل لاحد ان یبیع شیئا  
الا بین ما فیه و لا یحل لاحد ان یعلم ذلك الا بینة و در سندش مقال است و مسلم و غیره از حدیث ابی هریره آورده اند  
که ان النبي ﷺ مر رجل یشیع طعاما فادخله فیه فاذ هو صلب فقل من غشنا فليس منا و در حدیث  
عمر ابن خالد بن هريره آمده که گفت کتب لی رسول الله ﷺ انما اشتري العبدان خالدا



بن هودة من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى منه عبدا واما لاداء ولا غائلة ولا خبثه  
 بيع المسلم المسلم اخو جبال الزمذي والنسائي وابن ماجه وابن الجارود وگذاشت که مراد بقوله الضمان باخراج  
 ضمان بیع است چون تلف گردد پس جمله فواء بیع که بدان انتقال کرده در مقابل این ضمان است نه در برابر اتفاق و تقدم  
 علم مشتری بعیب و اقدارش بر شرائ آن بعد ازین علم دلیل است بر آنکه وی راضی است باین عیب و این دلالت بغایت یقین  
 و وضوح باشد تقاضای ائذرا ن نیست و اذا رضی بالعیب فلیس بعد الوضائی و نیست تفریق صفقه موجب عدم رد  
 بلکه اگر ضرر بالغ در تفریق باشد مانع ازان همین ضرر است نه مجرد تفریق صفقه در آنچه غیر ضرر است و چنانکه مشتری را تصرف  
 در فوائدهش جائز است همچنان تصرفش در نفس عین و رد آن بعد از دریافت عیب ثابت است بشرع و جز دلیل شرعی  
 یا رضا محقق یا آنچه مشعر بر رضا محقق است که تقدم علم بعیب باشد مانعی ازان نیست همچنین اگر بالغ بیک عیب معین یا جنسی  
 از اجناس عیب بیان کرد و مشتری آنرا قبول کرد و بدان رضاداد این بیع صحیح شد اگر همان عیب معین و جنس مقررت  
 و اگر منکشف شد که عیب زائد است او را ردش بوجه این زیادت میرسد و چون تمام بیع بدست بالغ تالف شود بروی  
 ارزش آن لازم گردد و اگر تالف بعضی است مشتری را میرسد که باقی را رد کند و تالف را ارزش نماید چه شرع از برای  
 رد تمام معیب ثابت کرده پس رد بعضی با اولی جائز باشد و تعلیلش بتفریق صفقه بی وجه و جیه است و نیست فرق در آنکه  
 تلف بعد از رد باشد یا قبل آن و بالغ راضی باشد بر یا متمنع ازان و حق آنست که غالب امثال این سائل مفرع مبنی بر  
 غیر اساس است و عجب از کسی است که دعوی اجماع بر بیخو خرافات کرده و میکند و رد معیب ثابت مدام که معیب موجود و  
 عیب ظاهر باشد گوید در از گرد و گرا آنکه مشتری بدان رضاداد یا ساقطش سازد و تهییدتش بخیار سه روز بلا وجه است  
 و استدلال بران بحدیث مصراة و حدیث جاب بن مقدح صحیح نیست زیرا که اول از باب خیار فقه صفت است و ثانی  
 از باب خیار ردیعت و غرر و لیکن ایراد ازان صحیح است چه هر چه موروث راست ازان وارث است و منقول است  
 بسوئی او با دل ثابت در کتاب سنت و فتح آن بر اراضی یا حکم ظاهر است چه اگر تراضی حاصل شود از تشاجر یعنی باشد  
 و اگر نشود تشاجر رود و هد و حاجت رفع خلاف و دفع خصومت بسوئی حاکم افتد و نیست فرق در آنکه قبل قبض باشد  
 یا بعد آن و در آنکه عیب جمیع علیه است یا مختلف فیه همچنین نیابت حاکم از غائب و متمرد در دفع ظاهر است چه اگر بخین نبود  
 کسی را که فسخ میرسد ضرر حاصل گردد و حصول این ضرر منکر است و دفع منکر واجب و حاکم اقدار مردم است بران  
 و لکن اگر چنین گویند که حاکم حکم میکند بر غائب و متمرد بفسخ نیکو باشد زیرا که معنی نیابت در اینجا هیچ نیست و چنانکه حکم  
 بفسخ رواست همچنین حکم بیع بنا بر توفیرش یا خشیت فساد هم جائز است اگر بوجه حق باشد و بر هر حال رد معیب

موجب جمیع شستن و داخل ست در بیع آنچه لا بدست از آن و اگر چه این حکم راجع بسوی حجر دعارت است لیکن  
 در مثل بجهت عالمه بیع ست بنا بر آنکه کائن ست در تنبیه هر واحد از دو قبایع مثلاً اگر گفت که این عبد یا است را بدست تو  
 فرو ختم هر یکی از فرو شده و خرنده میداند که آنچه برین هر دو از سائر عورت و مواری ست از آن مشتری ست قیمت  
 علیده ندارد چه دعوت مردم در مالیک بموارات جاری ست با آنکه درین باب اعراف ارباب مناصب و شتمت و  
 ثروت و غیر ایشان مختلف ست و غنی و رئیس مساحت میکند با آنچه فقیر و اهل حرف دنیه بدان مساحت نمی تواند کرد  
 و این قسم اعراف جاریه میان مردم مخالف شرع هم نیست بلکه در کتاب عزیز جاها امر بر دلبوی اعراف آمده و در غیر  
 یک موضع ذکر عرف بلفظ معروف فرموده با آنکه صحیحین و غیرها از حدیث ابن عمر باین لفظ وارد شده که من ابتاع  
 عبداً فإسأله للذي باعه إلا أن يشترط المبتاع و کمن بنا و این باب بر اعراف ست و منجمله مرجع فیه الی الاعراف  
 بیع حیوانات ست چه اسب و چه جز آن پس هر چه متعارف به باشد در حکم منطوق به ست و تخصیص بعض حیوانات بیوچ  
 بلکه هر چه باشد روش متوجه بسوی عرف ست و عرف یک اهل بلد لازم اهل بلد دیگر نبود اگر اعراف هر دو با مختلف  
 باشد و دخول طرقات در بیع دارند بهر دعوت ست بلکه بنا بر ضرورتی ست که انتفاع بمبیع جز بدخولش اندران ممکن نیست  
 پس اگر خانه بی راه فرو شد در منع مشتری از آن راه که در آمدن بخانه جز بدان ممکن نیست ابطال فائده دار باشد و گذشت  
 که بیع مالا نفع فیه صحیح نیست و همچنین آنچه ملحق بدارست و انتفاع بکمان موقوف بر اوست داخل ست در سهامی دار  
 بنا بر اشتغال دار بر جمیع ابواب و طاقات خانه و نحو آن در حال بیع و هر که دعوی خرج چیزی ازین بیع کند سفش  
 جز بربان پذیرانگر در همچنین عقد اگر چه بر تن ارض واقع شده لیکن آنچه انتفاع بارض جز بدان ممکن نیست داخل باشد  
 در زمین و از لوازم بیع ست و معلوم ست که سواقی ارض و ما فیها و آبی که ازان بیاشامند تابع ارض ست و چون اعراف  
 بر خلاف این معنی جریان یابد در حکم استثنا این امور یا بعض آن باشد همچنین طرق ارض تابع ارض ست و انتفاع بدان  
 موقوف ست بر آن و اگر یکی زمین بخرد که او را راه نیست و دیده و دانسته بدان عیب راضی گشت پس رد ست  
 ارش و اگر جاهل ست او را فسخ آن میرسد چه این عیب از اعظم عیوب ست بلکه بیع از اصل منعقد گشته زیرا که وی راضی  
 نیست باین زمین که راه ندارد و الحال عدم وجود طریق منکشف شده با آنکه رضا سابق بمحو لا رضا ست و مناط  
 شرعی که تجارت از راضی باشد یافته نشد و باجمله اعتبار بعلم یا عدم علم مشتری ست بطریق یا عدم طریق و در صحیحین از  
 حدیث ابن عمر ثابت شده که آنحضرت فرمود من ابتاع نخلاً بعد ان قوبر فتمرقها للذي باعها الا ان يشترط  
 المبتاع و این مفید است که شتره نخل قبل از تا میر برای مشتری ست و چون این حکم در نفس شتره باشد پس در شجره



که بدان بقا خواهند بالا ولی باشد پس نتوان گفت که خواش بعزت است بلکه بنفس عقد بر زمین است و نفس  
و ورق و شمر که از شجر قطع کنند ملحق بر تنخله باشد اگر بائع در آن غلی کرده است همچو تا بپایان بائع را باشد و نه  
شتری را بود و اگر شئی حاصل از عمل بائع با عمل غیر او مختلط گردد در جوع در آن بسوی اهل اعتبار نمایند اگر سیاه  
هر دو تمیز کردند و نه باورنه بائع را آنقدر باشد که در امثال آن بیع و قسب باشد و ما عدایش را برای مشتری بود و اگر از هر دو  
ملتبس گردد تقسیم نمایند و مدعی زیادت مینه آرد و در خلصیت معدن دین در بیع زمین بنا بر آنکه اگر بائع میدانت  
که درین ارض معدن یا دین است هرگز نفس او برین قدر شمن که بران هر دو رضا داده اند خوش نمیشد بلکه بر آن آن  
کاشف از احتمال تراضی است که در نقل اموال مناسط است و چون مختل شد بیع نیست و لابد است از تراضی بر بیع شمنی که طبیعت  
همراه آن باشد بعد از انکشاف معدن و دین و نحو هایش اگر این تراضی واقع شود بیع جدید باشد و همچنین است کلام  
در آنچه یافته شود در بطن شاة یا سمک که مستحقش بائع است و اسلامی و کفری بودن او را دخلی درین باب نیست بلکه  
این حکم دیگر است بائع در آن کار بمقتضای شرع بکند و همچنین حکم غنیمت و مشک است و نحو آن و الحاصل آن من عرف ان مناط  
احکام البیع الشرعی هو التراضی لم یستبعد هذا من خفی علیه ذلک فمن نفسه اتی **فصل آخر** من خضرت علم  
خبر داد که وجوب بیع حاصل میشود از تفرق از مجلس بیع و معلوم است که وجوبش مقتضی دخول بیع در ملک مشتری و نه در ملک  
از ملک بائع است و چون در ملک مشتری درآمد غنم و غرم آن از برای او و بروی باشد همچو سایر اموال دسی و اگر تلف شود  
از مالش تلف شود نه از مال بائع و دلیل دال بر لابد بودن قبض نیامده که بدون آن داخل در ملک او نشود و ادله نیامده مگر در  
نهی بائع از بیع چیزی که در قبض او نیست و نزدش موجود نباشد و چون متقرر شد که تفرق از مجلس عقد موجب بیع است چنانکه  
احادیث ثابت در صحیحین و غیره باین مصرح است و استثنای آن در آنحضرت ازان مگر بیع خیار را پس نتوان گفت که تلف بیع از  
مال بائع باشد بعد از بیع قبل از قبض بلکه این حکم از غرائب احکام است و با آنکه مخالف دلیل است مخالف رای مستقیم جاری  
بر نطق اجتهاد نیز هست چه آنچه در ملک مالکی گردیده اگر تلف شود از ملک او گردد و تضمین غیر مالک آن تمام باشد و باجماع مانع  
نمیکند تلف او را از مال بائع بعد از تفرق از مجلس اسناد این منع بدلیل مطلق نمیکند که وجوب بیع بتفرق شده باز منع میکنند از آنکه قبض شرط باشد پس  
قابل تلف را از مال بائع عذری از دلیل منتضی بر آنچه منعش کرده ایم نیست نتوان گفت که در صحیح مسلم غیر از حدیث جابر آمده که آنحضرت  
فرمود ان بیعت من اخیک ثم افاصلک بها فاحقة فلا یحل لك ان تأخذ منه شیئا کما تأخذ من مال اخیک یعنی  
و در لفظی از احمد و ابی داود و نسائی آمده که ان النبی ﷺ وضع الحیة فی الخمر و وضع الخمر فی الخمر و وضع الخمر فی الخمر  
آنچه دال بر تقید این وضع نزد وقوع بیع قبل از مصالح باشد آمده و لفظ ان النبی ﷺ نیز عن بیع التمر و غیره





کرده چنانچه اگر تمایعین ذکر شده اند صحیح نباشد زیرا که تراخی معتبر دست بهم داده چه ضرر دست  
 که بلع راضی شود ایضا معلوم از شن و مشتری رضاد بدان بیع در مقابل شن مدفوع همچنین اگر میان خود ذکر بیع معتبر  
 کنند صحیح نباشد چه این تبایع از هر دو از باب بعث و لعب باشد و لیکن این بیع را عامی هم میدانند تا یکسایه بیع از  
 علم دارد چه رسد و بیع معاطاة که آنرا غیر ملک قرار داده اند غیر استفاده ازین شروط مدونه است که دلیل از شرح  
 و نقل ندارد و این معاطاة که تراخی و طبیعت نفس همراه اوست بیع شرعی است و اوتعالی بدان اذن داده و زیادت بر آن  
 ایجاب نالم یوجب الشرع است و بران دلیل نیست و استدلال برای این عقد بر صفتی که اعتبارش کرده اند مثل اول و اول  
 در بیع از بیع ملاسه و منابذه و بیع حصاة و نحو آن غلط بین است چه بی ازین امور بنا بر آنست که از باب بیع غرر است بنا بر  
 عدم استقرار بیع همراه آن و عدم تحقق مناسط شرعی که تراخی است و همچنین استدلال مثل آنچه در ایام نبوت واقع میشد از  
 قول قائل بعثت مذک هذا شیءا کما یبغی نیست چه در دلالت مثل این لفظ بر تراخی نزاع نیست نزاع در آنست که  
 دال بر تراخی جز آنچه برین صفات است نباشد که معنی تخرج و اسع است و گذشته که بهر شعر تراخی بیع و شرا و شریسته  
 حاصل میشود گو یا اشاره از قادر بر نطق یا کتبات یا بحد و تقابض بدون لفظ باشد اگر تراخی ازینها معلوم گردد حاصل آنکه  
 بیع صحیح آنست که اوتعالی بدان اذن بخشیده و در باره آن شکار یعنی تراخی فرموده و شارع اذن نمی نموده و آنچه دال  
 بر عدم جواز تعامل بدان باشد از وی ثابت نگشته و ماعدایش باطل رد بر فاعل اوست زیرا که امر شرع بران نیست  
 کما قال صلی الله علیه وسلم کل امر لیس علیه امرنا فهو د و مسلمان را دخول در آن جائز نباشد و اگر داخل گردد فعل  
 او احکم بود و نیست فرق در آنکه مقتضی را باشد یا نباشد اگر چه مقتضی را باشد تجویز عظم خطر است و بطلان و نساد  
 یک چیز است چون بر غیر وجه صحت که خدا بدان اذن داده واقع شود و نیست حکم از برای وقت چیز که شرع دال است بر آنکه  
 آنچه ملک واقف نیست و نه از برای عقیق و بیع و هبه و غرم و صنیع و خشو و نسج و غزل و قطع آن مگر آنکه ملک اذن دهد بر  
 وکیل او باشد و رجوع بغرم همراه اذن باشد بدون آن و هر عقد که بران مرتب گردد باطل است چه مرتب بر باطل  
 باطل باشد **فصل** هر که بعد یا صبی را اذن داد در شرا و شیئی خاص یا بیع شیئی خاص او را تصرف در غیر آن جائز نیست و  
 شرا و لغت ناذون بغیر آن نباشد و این ظاهر و واضح است و این در اذن صحیح است تا بسکوت چه رسد چه محتمل عدم رضا  
 بیع و اجازت اوست و اذن عام آنست که یکی را سلعة تجارت از برای بیع بدو امر با تجارت در یک جنس یا اجناس  
 بخشد و بران ستمش دارد و نزد قصر با تجارت در یک جنس تعدیه آن جائز نیست چه میدانند که درین جنس تجارت نیکو کند  
 نه در آن جنس و اذن خاص اذن نیست در بیع آن و نه در اجاره و نه در تأجیر نفس وی و مرتفع میشود اذن محجر عام

زیرا که مقتضای جواز معامله که اذن بود بجز از همه تصرفات باطل شد و همچنین بیع زیرا که بعد خروج از ملک مالک  
 تأخیری از برای اذن باقی نماند و بیع ملک غیر گردید و علقه که میان هر دو بود منقطع شد و متقی اگر چه بیعتی خود را از  
 لکن اذن سابق از وی مرتفع نمیشود بنا بر آنکه در حکم توکیل است و توکیل از برای حراقوی است مگر آنکه عرف جاری  
 باشد یا آنکه هر که بنده خود را آزاد کرد دستش از تصرف مال او بر خاست که این عرف درین صورت محکم است **فصل**  
 مباحه آنست که بیع را بشن اول با زیادت نقل کند و این بیع ماذون به است بقوله تجارة عن تراض بقوله احل  
 الله البیع و حرم الربا و شامل هر بیع است باشد هر چه باشد اگر مافی شرعی یا نقد تراضی همراهش نبود و اشترط لفظ  
 مباحه یا بیع در خواص اعتبار نیست و نه دیگر صفات متعلقه بدان که بذکرش پرداخته اند بلکه معتبر تنها حصول تراضی است  
 که مدلول علیه باشد هر لفظ یا اشاره یا مجوز تقابض که بود غرض که اشعار باشد دران باین مناط و ذکر کسیت بیع و  
 راس المال مضائقه ندارد و چون بائع متعرض ذکر بیع و راس المال گردد و منکشف شود که امر خلاف قول او است  
 مشتری را اختیار حاصل باشد زیرا که وی ادرا بازی داده اگر خواهان نگاه دارد یا ترک کند و آنکه گفته اند که صحت عقد  
 اول شرط است زیرا که بیع در عقد فاسد به قیمت در ملک می در آید این قاعده مبنی بر اساسی نیست و اضعف ازین  
 اشترط مثلی یا قیمی بودن شمن است که بسوی مشتری رفته و بدان سبب گرفته و این را اعتبار نباشد بلکه ذکر راس مال بیع  
 کافی است اگر چه مختلف شود باختلاف از مننه و امکنه چه اعتبار بوقت شرائ است که دران هنگام بائع خریداریش کرده  
 پس نزد ذکرش از عده تقریر و تدلیس ربائی یافت و ضم مؤن صحیح است لکن باین مقدار مؤن بعد از بیان مقدار  
 راس المال و رنه دران غرض باشد و بودن بیع میان شرکاء بحسب ملک ظاهر است و تولییه را بچو مباحه داشتن توسیع  
 دائره احکام شرع است بحدی که فاسد و اجتماع ذائف حاصل آنکه تولییه و مباحه بیعی از بیوع شرع و فروعی از آنهاست  
 و حق تعالی بدان اذن داده پس اگر بائع تعرض بذکر راس المال کند لابد است که دران صادق القول باشد و رنه از  
 بیع غرض خواهد بود و اگر نکرد بیع شرعی کافی است و محتاج ذکر چیزی نیست اگر چه شرعاً با حق شرع باشد کفایت خود بائع نفس خود را  
 در مضیق تعرض بذکر ماستری به انداخته و خیانت در عقد این هر دو موجب خیانت در باقی است چه وی بتعرض کرش  
 با عدم مطابقت واقع مغرر مخان و خائن میگردد و همین است حکم خیانت در شمن و بیع که آنچه باقی است آنرا رد کند و آنچه  
 تلف شده کلن باشد یا بعض دران رجوع بارش نماید چه این غایت ممکن است از برای استدراک خیانت خائن و اگر  
 چنین گویند که خیانت کاشف عدم حصول مناط شرعی است که تراضی باشد نبود پس بیع مضمون بها باطل غیر نافذ باشد  
 بنا بر عدم وجود مناط شرعی و بیع که تلف شده کل یا بعضش از مال بائع خائن تلف گشته



## باب الاقالة

درین باب از شایع تر غیب آمده و در حدیث ابو هریره که جماعتی از حفاظ تعحیش کرده است باین الفاظ وارد شده  
 من اقال ناد ما و در لفظی مسلما قال الله عشرته يوم القيامة و مجرد در ثمن یا طلب رد بیع اقاله تامه محصله اجر  
 مبطله تبایع است و وجود لفظ در آن معتبر نیست و اگر میرا قاله بمیرد و وارث او نادم باشد بر صفت موروثه او را  
 حکم میرا قاله باشد زیرا که سببی که اقاله از برای آن مشروع شده موجود است و نیست اقاله اگر ثمن اول و اگر ثمن  
 آخر باشد بیع جدید بود و چون میان هر دو تراضی زیادت یا نقص است بهم دهن این باب گیر باشد چه محل اموال  
 بعضی عباد از برای بعضی تراضی است و فصل زیادت اگر ممکن باشد مشتری فصل کند و بیع برگرداند و اگر ممکن  
 نبود و یا بلیع بتسلیم قد قیمتش رضاد بد فبا و نه مشتری خیر است میان رد بیع زیادت یا ترک استقاله و ترک  
 ندم بر صفت

## باب الفرض

سنت بر غیب زران وارد شده و اجر فاعلش را عظیم نشان داده و در مشروطیتش میان کسین خلافی نیست و لکن  
 فخر این ترغیب و عموم مشروطیت بر بعضی اشیا که مردم بدان انتفاع گیرند و در قرض آن خواهان اجر باشند که این بیعت  
 مگر بلیلی که دال باشد بر آن و مقتضی تخصیص عومات باشد و چون دلیل نبود احدی را بقول بر شریع یا آنچه در شریعت  
 جائز نبود و سد بابی که خدا پیش فتح کرده و آزار از برای محتاج سقر ضنین نافع و از برای اغنیاء مقرر ضنین موجب اجر  
 گردانیده روایت و ما حسن با قلیل

تفاوت است میان شنیدن من و تو  
 توبه در من و من شریع باب میثوم  
 و مجرد قلیل یا آنکه قرض بابی از ابواب بیع است پس در آن جائز نیست مگر آنچه جائز در بیع است چیزی نیست با آنکه  
 شریعتش جائز داشته و سنت صحیح که اصل تخصیص هر عموم در بیع است بدان ثابت شده در حدیث رافع بن خدیج در  
 سلم و غیره آمده است **سئل النبی صلی الله علیه وسلم بکرا فجاءت ابل الصدقة فامر ان یقضی الرجل بکرة**  
**فقلت انی لم اجد فی الابل الا جماعا** یا راد با عیا قال اعطه فان من خیر الناس احسنهم قضاء و درین  
 و غیر ثابت از حدیث ابی هریره کان علی النبی صلی الله علیه وسلم من الابل فجاء یتقاضاه فقال اعطه فطلبوا منه

فاعلم وجود الاكساف ففقال اعطوه فقال اوفيتني اوفاك الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان خيركم  
 احسنكم قضاء واین سنت صحیح و دال است بر جواز قرض حیوان با آنکه از آن جنس است که در آن تفاوت عظیم باشد  
 و این دلالت دارد بر آنکه عظم تفاوت را مانع گردانیدن بوجه است و این تیرج است بدلیل ورنه دلیل بر رد نمی تخصیص  
 ادله داله بر عموم مشروعیت است و جواز قرض در حیوانات مذموب جمهور است و تخصیصش بحد از خرافات فرق  
 باطله همچو زیدیه و جزایشان باشد و زیادت نزد تادیه قرض از باب تفضل و احسان است چنانکه آنحضرت صلعم سنی  
 فوق سن مقرض داد و این نه بر طریق شرط است چه شرط از باب بای محرم است و در معین از جابر آمده که اتیت  
 النبي صلى الله عليه وسلم وكان لي عليه دين فقضاني و زادني و نتوان گفت که مقرض را از مستقرض هدیه و نحو آن  
 گرفتن و پذیرفتن جائز نیست چنانکه این باجه از حدیث انس روایت کرده اذ اقض احدكم قرضا فاهد اليه  
 او حمله على الدابة فلا يركبها ولا يقبلها الا ان يكون جري بينه وبينه قبل ذلك زیرا که در سن این حدیث  
 یحیی بن اسحق بنانی است و وی مجهول است و نیز در اسنادش عتبه بن حمید عسی است و وی ضعیف است و تحقیق این بحث  
 شوکانی در شرح منقح کرده و مالک میشود مستقرض قرض را بقبض و قبل از قبض اگر تراضی رود و هر چه مناط در نقل اموال  
 از بعض عباد بسوی بعض همین تراضی است و ذکرش بکرات و مرات گذشته و واجب رد مثل است در قدر و جنس  
 و صفت اگر مستقرض ترک تفضل و احسان زیادت کند و اگر نکند او را میرسد لما تقدم من الادلة همچنین واجب است  
 که رد آن بوضع قرض نماید چه مقرض محسن است پس بستمقرض لازم باشد که مال او را در جای بوی بسیار که از آنجا  
 قبض کرده بود و مستقرض که قبض مال را تا جیل کرده قضایش بروی نزد انقضا و تمام اجل واجب است نه پیش از آن  
 و حق تعالی ذکر تا جیل دین در کتاب عزیز کرده و فرموده و اذا ائذ ائنته بدین الی اجل مسمی فاكتبوه و نیست فائده  
 کتابت مگر حفظ قدر دین و قدر اجل تسلیم آن و از آنچه دال است بر لزوم تا جیل حدیث المومنون على شروطهم است و در  
 قرآن عظیم در آیات کثیره و جواب و فایعقود آمده و این عقود همان است که بران تراضی حاصل شده پس هر که یکی را قرض  
 موجب داده او را طلب قضایش قبل از حلول اجل نمیرسد و بکذا در سائر دیون که لازم بمقد شده چه وجوب تا جیل واجب  
 بر کسی است که وفاء دین از طرف او واقع شده و هر قرض که بر طریق غیر سوغ شرع واقع شود حکمش از اصل ثابت نیست  
 و قبض سفیجه از باب امانت و ضمانت است و تراضی سوغ او و غیر او است در تکلم بران در ین مقام فائده نیست زیرا که  
 معروف است در ابواب خود و لکن ذکرش در اینجا بجهت آن کرده شد تا توضیح شود که منجمله قرض جابر منفعت است  
 فصل جن ثبوت حق بشرع قطعا و بنا باشد و وصول بدان از جمیع وجوه مستعذر گرد و بنا بر اتیان کسی که بروی



آن حق است از تادیبش پس عموماً کتاب و سنت دال بر جواز گرفتن حق مذکور از لای و بی وجه باشد اکاملاً  
 الی من انتمنک و لا تخن من خائنک که نزد او دوست از ابوهریره و ترمذی تحشیش و حاکم تحشیش کرده معارض این  
 عموماً نیست و درین باب است از انس مر قو عازد حاکم و از ابی بن کعب نزد دارقطنی و طبرانی و از مردی از صحابه نزد احمد  
 و ابی داؤد و بیهقی و صحابن السکن و از حسن مرسلان نزد بیهقی و در سند هر واحد ازین احادیث مقال است تا آنکه احمد گفته  
 هذا حدیث باطل لا اعرفه من وجه یصح و ابن الجوزی گفته لا یصح من جمیع طرقه و لکن ورودش ازین طرق  
 بالتصحیح و کس از ائمه معتبرین حدیث برای بعضی طرقش و تحمیل نام ثالث برای بعضی طرق دیگر موجب تنقیص گردین  
 حدیث از برای احتجاج است اینقدر است که خاص بامانت است پس خیانت خائن روان باشد اگر مال خائن نزد کسی  
 امانت است که بروی خیانت واقع شده و مؤید اوست آنکه کلام ائمه لغت دال است بر آنکه خیانت نمی باشد مگر  
 در امانت چنانکه در قاموس و غیره است حاصل آنکه مال مسلم معصوم است بعصمت اسلام و همچنین خون و آب روی مسلمان  
 چنانکه قرآن و سنت بران دلالت دارند و این عموم مخصوص است بانچه بر طریق مکافات باشد کما فی قوله سبحانه  
 و لمن انتصر بعد ظلمه فالنک ما علیهم من سبیل و قوله تعالی جزاء سیئه سیئه مثلها و قوله تعالی فان عاقبتهم  
 فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به و قوله تعالی فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم و این  
 آیات مخصوص اند بخیان و در امانت پس جائز نباشد بر طریق مکافات و مؤید جواز است حدیث صحیح مقدمه داذن نبوی  
 از برای هندی و وجه ابی سفیان در گرفتن مال زوج از بر خود و ولد خود بقدر کفایت معروف و در قرض در موضع  
 استقرار باین وجه است که مقرض محسن است و ماعلی المحسنین من سبیل پس اگر تخم شقت بر مقرض از برای  
 رد قرض خودش واجب بود متافی احسان او باشد و وجوب آن در هر بین بر احدی در روایتی و را نمی صحیح نیامده  
 زیرا که کلاً ما تنفع اند برین و اما غاصب پس ظالم متعدی است بروی رفع ظلم است از نفس خویش بر دغصب  
 در جای غصب بلکه در جائیکه مغصب علیه انجام است گو از موضع غصب دور باشد واجب است و مستاجر چون طلب  
 انتفاع است بعین او را رد آن بموضعی باید که از آنجا گرفته و لیکن میتوان گفت که چنانکه مستاجر منتفع بمنافع متعلقه بعین  
 همچنین موجر منتفع باجرت است پس مستاجر در رد بطرف موضع ابتدا اولی از موجر نباشد و معیر محسن است پس مستعیر در  
 عاریت بموضع استقاره کند چنانکه در قرض گذشته و خلاص ذمه در حق موجل و معجل هماندم باشد که حق را بدست  
 حقدار دهد و مثل اوست کفالت بالوجه و اولی آنست که چنین گویند واجب ردست بسوی مالک در قرض بدون  
 نظر بموضع ابتدا از ماعلی بحديث علی الید ما اخذت حتی تؤدیة اخرجه احمد و ابوداؤد و الترمذی و ابن ماجه

والحاکم و صحیح من حدیث الحسن بن حمزة راست آید و در سماع حسن از سمره مقال است و در تحدیث دلالت است  
بر وجوب تادیبه بر آنچه که دست آید اگر گفته نیست تادیبه مگر در سبوی مالکش و نزد حصول تراضی بر خط بعضی از شرع  
الی من انتمنک چه تادیبه در امانات نمی باشد مگر بر رفع آن امانات بسوی مالکش و نزد حصول تراضی بر خط بعضی از شرع  
و عقل نیست چه صاحب دین بعضی مال خود در ضاداد و نفس و از باقی طیب است و جائز است که نفسش از همه مال طیب گردد  
و بابر او ذمه قرضدار پردازد پس خط بعضی بالاولی روا باشد و در صحیح آمده که آنحضرت صلعم و مورد را که تخم میگردند در  
مسجد شنید که آوازهای شان مرتفع شده و این خصوصست در دین بود که یکی بر دیگری داشت پس مشرف شد و قرضخواه را  
بدست اشارت کرد که نیمه وام بنده و بگذارد و بگذارد و این دلیل است بر جواز تعجیل بشرط خط بعضی در منصب و نحو آن  
مستضیق است قبل از مرخصات زیرا که وی مطالب است بر در هر وقت و چون ضا حاصل نشد و وجوب رد ثابت است متضیق  
بر وی و رد دین نزد طلب قضا واجب است و اگر ندین ظالم باشد اگر غنی است و در صحیح آمده لی الی اجل ظلمه یحل عرضه  
و عقوبته و صحیح است همین با فی الذمه و مترن آنرا نزد حلول اصل قابض گردد و در دستش برهن باشد و همچنین صحیح است گفت آن  
و مانعی از آن نیست و همچنین صحیح است زکوة گردانیدن آن در اس مال مضاربست ماضی جز آن و مجرد تعجیلات مختلفه و علی حقه  
از آن مانع نیست و گنای صحیح است تمیک آن از برای غیر ضامن و مانعی از آن از شرع و عقل نیست اگر چه بلا وصیت یا نذر  
یا اقرار یا حواله باشد

## باب الصرف

در اینجا نیز لفظ مخصوص معتبر نیست چنانکه در دیگر بیوع بی اصل بود بلکه با زون فیه بقوله عز وجل و احل الله المبیع و حرّم الربا  
همان تراضی است که در کرمه تجارة عن تراض آمده و چون تراضی حاصل شد مناسط شرعی یافته شد اگر چه بجز معاملات  
بدون لفظ یا اشاره از قادر بر لفظ باشد آری اتفاق جنس و قدر معتبرست بنا بر ادله داله بر تحریم تفاضل و نسا و در آنچه  
اینچنین باشد و لا بدست از ملک در حال عقد اتفاق بعضی در مجلس عقد قبل از تفرق حاصل شود ورنه نسا باشد و آن رهاست  
چنانکه در حدیث انما الربا فی الذمیه و حدیث اذا کان یدلایید و حدیث اذا لم یفترقا و بینکما شیء آمده است و ایجاب  
تفاضل بعضی که در مجلس اتفاق از ادله ثابت شده همچو ذهب بذهب و فضة بفضة در آن فرق میان ردی و جید نیست  
پس اگر یکی را از متصارفین بعد از مجلس رد اوت مصرف فیه منکشف گردد و او را فسخ صرف بخیار عیب بدلیل سابق میرسد  
تقاضی جید روکنده مقابل آن ردی را از جیدی که از صاحب ردی قبض کرده و گرفته است چون رد اوت بعضی نکشتن



کرد و اگر همه اش ردی است رد همه اش بحسب نماید و صاحب ردی جید مقبول را باز پس گردانند و حدیث واقع میان نیز  
باطل شود هکذا این معنی آن یقال فی هذا الفصل و به یستخرج ما هو الصواب و اگر خواهد که ابدال ردی بجید کند جائز نباشد  
مگر در مجلس صرف بدون فرق در میان ردی عریض و جنس و اگر هر دو جدا شده اند و صاحب ردی ردی خود را بعضی آن گفته  
و جید را نزد مصارف خویش گذشته پس هر دو در باب افتادند و نیست استدراک مگر بترا باز تصارف و تقابض کردن  
در مجلس دال است بر صحت خط بعضی در و مختلف حدیث فاذا اختلفت هذه الاجناس فبعضها كيف شئت اذ اكان  
یدابید چه آنحضرت صلعم تفاضل را جائز داشته و نسا را منع کرده و تقدم فی الیویات ما یغنی عن هذا و انما  
اعید هنا تکمیل المباحث الصرف و حلال نیست را بار میان مکلفین از هر جهت و این معلوم است اما مسلمانان پیش از هر  
و اما کفار پس گذشته که مخاطب اند بشرعیات یعنی معذب اند بر فعل محرم و ترک واجب و نیست فرق در میان دار الحرب  
و غیر آن چه هر چه را خدا حرام ساخته حرام است در هر مکان و زمان و تخصیص دار الحرب بحکام مقتضی تخصیص تعلیل را در آن  
نیست و اگر فقیری زکوة را که بر ذمه غنی است و الوف مؤلفه است بدرهمی بدست غنی بفرود شد و بران مواعظ کند این جلد  
باطل و ذلّه ناظره نافذ و مقبول نباشد و در حقیقت زکوة سودا همان یکدرهم باشد نه بلکه اگر این درهم هم از زکوة در حساب  
نیفتد و زکوة نیست لما شابه من القصد الباطل و الاضمار المخالف للحق

## باب السلام

بر جواز سلم اجماع مسلمین واقع شده مگر در روایتی از ابن السیب چنانکه در فتح الباری حکایت کرده لکن در صحیحین و غیره از حدیث  
ابن عباس آمده که قدّم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون في المناد السنية والسنن فقال من اسلف فلينسلف  
فی کمال معلوم و وزن معلوم الی اجل معلوم و سلف شرعی بی چیز می موصوف است بر ذمه کسی در بدل چیزی که  
عاجلا داده میشود و دال است بر آن قوله صلعم من اسلف فلينسلف چه درین عبارت دلالت است بر آنکه سلم نیز غیر حاضر  
بلکه در ذمه سلم الیست و مؤید اوست قوله الی اجل معلوم و جهالت اجل صحیح نیست در فتح الباری گفته انفقوا علی  
انه يشترط له ما يشترط للبيع و علی تسلیم داس المال فی المجلس انتهی و زاعم حش در حاضر تنگدست بغير دلیل است  
و استدلالش با آنچه در باره سلم بغير ذکر تا جیل آمده غیر نافع است بنا بر آنکه مطلق محمول باشد بر تنگدست نیز لفظ سلم مفید است  
پس اطلاقش بر حاضر نشود و لفظ حدیث فی کمال معلوم و وزن معلوم دال است بر عدم صحت سلم در عظیم التقاضات بنا بر عدم  
ضبط آن بعباطلی که بدان وصف او معلوم نیست صحیح شود و هر که دعوی کند که منبطش بضابط ممکن است وی مسبب خبیث است چنانچه

و جواهر و آلاتی و فضو و مختلف اند بابت اختلاف بعضی را قیمت یک دنیا است و بعضی را دو دنیا و بعضی را هزار و بعضی را  
دو هزار و همچنین با پنج غیر منقول است همچو اراضی و در سلم و آن صحیح نیست بنا بر آنکه این چیزها حاضر است همچنین در هر چه از اجناس  
ربویم که در آن ناسا حرام است مسلم صحیح نیست بنا بر آنکه رباست و در اعدای اینها صحیح است بشرطیکه در نصوص آمده  
نه بشرطیکه در کتب فروع ذکر یافته اول آنکه قدر مسلم فیه و جنس آن مذکور گردد زیرا که جز باین که معلوم نمیشود  
و شایع معلومیت را شرط کرده که تقدم دوم معرفت امکانش نزد علول چه اگر در سلم ذکر وصفی کند که دال بر عدم امکان  
باشد بر غرض مقصود از سلم عائد بنقص گردد و دال است بر انعدام آن در حال عقد حدیث عبد الرحمن بن ابی رزی و عبد الله بن  
ابی اوفی قال کنا نصیب المغانم مع رسول الله صلی الله علیه وسلم و کان یأتینا انباط من انباط الشام فنسلفهم فی  
الخطیئة و الشعیف الزیت الی اجل مسعی قیل اکان لهم ذرع ام لم یکن قال لا ما کنا نسا لهم عن ذلک و فی روایت کنا  
لسا ف علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و ابی بکر و عمر فی الخطیئة و الشعیف و الزبیب التمر و ما نراه عند هم اخذوا احد  
واحد او دو و النسائی و ابن ماجه و سکوت نبوی تقریر است سوم آنکه ثمن تقبوض باشد در مجلس لابد است ازین شرط بلکه  
سلم تمام میشود مگر باین قبض و رن ازین کالی بکالی باشد و از آن نمی آمده و صحیح است بهر حال زیرا که اوله دالالت ندارد مگر باینکه  
معلومیت ثمن از برای سلم و سلم المیه و این در همه اموال ممکن است و در انکشاف ردی همان حکم است که گذشت در خیاب  
و در صرف چه دلیل دال است بر رد کردن آن بر صاحب دی بنا بر عیب چهارم آنکه اجلش معلوم باشد و این مخصوص علیه نص  
و مدلول علیه دلیل مقدم است پس سلم بدون تا جیل صحیح نباشد بلکه متقلب بهیچ گردد و عاجل معلوم صحیح نباشد و در تعیین اقل  
یا اکثر است سلم آنچه صالح احتیاج می تواند شد ثابت نگشته مکن اگر در اجل معلوم یافته نشود پس در حدیث ابن عمر نزد موطا و ابوداؤد  
چنین آمده که ان رجلا اسلم فی فحل فلم یخرج تلك السنة فاختموا الی رسول الله صلی الله علیه و آله فقال لیس فی فحل ما له  
اردد علیه ماله ثم قال لا تسلموا فی الفحل حتی تبین و صلاحه و در اسنادش رجل مجهول است چه ابوداؤد و در پیش از  
محمد بن کبیر از سفیان از ابی احق از مردی نجرانی از ابن عمر کرده پس صالح احتیاج نباشد و بر اشتراط مکان کدام دلیل صحیح  
علیل نیامده و مگر آنچه از ابن عمر و اخضران و چون سلم بفسخ یا عدم جنس اطل گردد جز را اس المال چیزی دیگر بر ذمه مسلم اند و حسب  
نشود زیرا که وی معذور است بفسخ یا عدم وجود پس مطالب نشود بغیر در اس المال و با فسخ ظاهر است و با عدم جنس ناب  
عدم قدرت بر ایجا و معدوم پس اس المال را بعینه و پس باز اگر چه مثل آن تلف شده باشد اگر مثلی است و رن قیمت آن  
و جائز نیست بیع مسلم فیه قبل از قبض زیرا که از فروختن چیزی که نزد بائع موجود نباشد نمی آمده و در خصوص سلم حدیث ابی سعید  
و اردشه من اسلم فی شیئ فلا یصرفه الی غیره و این را ابوداؤد و ابن ماجه و مرفوعا روایت کرده اند و در سندش



خطیه و نبی است و بمشیتش احتجاج نیرود و لکن شاید راست حدیث ابن عمر نزد دارقطنی بلفظ قال قال رسول الله صلعم  
 من اسلف شيئا فلا يشترط على صاحبه غير قصائه وفي لفظ له من اسلف في شيء فلا ياخذ الا ما سلف فيه  
 او اس مالک و حکم در مسلم فیه مسلم راست اگر خواهد ارجاع راس المال اختیار کند و اگر خواهد بانظار و اموال تا سال دیگر  
 گزاید هر دو امر او را جایز است و باین رفته اند جمهور و همچنین صحیح است خط و ابراز قبل از قبض و بعد از آن جایز است  
 از همه و از بعض و بر فاعلش مجری نیست زیرا که ملک اوست چنانکه خواهد در آن تصرف نماید و هیچ مانع شرعی از آن منع  
 نیکند و از هر لفظ دال بر ترافی صحیح است لفظ بیع شرط نیست ملاحظه معلومستش با اجل معلوم باید و هذاهو الحق و اذا  
 تقررت مادکونه فی هذا الباب علمت انه لا يعتبر فيه الا ما صرح به الحديث الصحيح الذي ذكرناه  
 فی اوله فصل حدیث صحیح دال است بر آنکه بین بر مدعی و بین بر منکر است پس چون میان مختلف شوند قول قول منکر  
 باین و بین بر مدعی است لکن احمد و ابو داود و نسائی از حدیث ابن مسعود روایت کرده اند که آنحضرت فرمود اذا  
 اختلف البیعان و لیس بینهما بینه فالقول ما یقول صاحب السلعة او یترادان و زاد ابن ماجة و المبیع قائم  
 بعینه و احمد ذکر معنی این زیادت بلفظ و السلعة کما هی کرده و در لفظی از دارقطنی چنین وارد شده اذا اختلف  
 البیعان و المبیع مستهلك فالقول قول البائع و فی لفظ لاحد و النسائی ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم اموال البائع ان  
 یستخلف ثم یخیر المبتاع ان شاء اخذ و ان شاء ترك و حدیث را طرق است و در روی بر اسمعیل بن اسیمه باز بر  
 ابن حرج باز بر سماع ابی عبیده اختلاف کرده اند و لکن شافعی رویش از عنون بن عبد الله بن عتبة از ابن مسعود کرده و  
 در آن انقطاع است چه عنون ابن مسعود را ندیده و از غیر طریق این هر دو هم مروی شده چنانکه در شرح منتقی بزرگش  
 پرداخته و طرق و الفاظش را واضح ساخته و بعض طرق او را حکم و ابن السکون تصحیح کرده اند و باقی را حاکم تخمین نموده و این  
 حدیث اگر از معارض با هم سالم باشد بعض طرقش شاهد و مقوی بعض دیگر شود و لکن معارض اوست حدیث صحیح متفق علیه  
 البینه علی المدعی و الیمین علی المدعی علیه و میان این هر دو حدیث عموم و خصوص من وجه است پس مآخذ اجتماع  
 معارض گردند آنجا که بائع مدعی باشد و قول نبوی فالقول ما یقول رب السلعة دال است بر آنکه قول قول اوست  
 باین و حدیث البینه علی المدعی دال است بر آنکه قول قول او نباشد بلکه بروی بینة است و معلوم است که  
 حدیث ثابت در صحیحین و غیرهما از چند طریق ارجح است پس مصیر بسویش متعین باشد و نیست تعارض در هر دو مآذ  
 افتراق آنجا که بائع منکر باشد و غیر بائع مدعی بود چه هر دو حدیث دلیل است بر آنکه قول قائل بائع منکر است باین  
 و دلیل اند بر آنکه بینة بر مدعی است که بائع نیست و بهذا التدریج و ما وقع فیہ الغیر من التنب و النصیب فالجمع

بین شش و بیست و نهم متفرق شد که قول قول منکر وقوع بیع و منکر نسخ آن و منکر فسادش و منکر خیار و اهل و منکر  
اطول المدتیج مضمی آن مدت با یمن است و مینه بر مدعیست مینه

## کتاب الشفعة

بسیاری از محققین حکایت اجماع بر مشروعیت شفعه کرده اند پس خلاف ابی بکر اصم در خوار اعتداد و التقات نباشد  
زیر که این خلاف چنانکه مخالف اجماع مسلمین است همچنان مخالف سنت متواتره نیز هست و باطله و جوب شفعه در عین  
نه در منافع که آن تابع ملک اعیان باشد و دال است بر آن موم قضای ثبوت شفعه در هر غیر مقسم چه قسمت از خواص اعیان  
نه از منافع اعیان و لهذا آنحضرت فرموده که چون حدود واقع شد و طرق مصروف گردید شفعه نماند و در حدیث دیگر  
در صحیح باین لفظ آمده قضی بالشفعة فی کل شرک ما لم یقسم ربعة او حاطا و از اینجا شناخته شد که اطلاق شئی در  
حدیث الشفعة فی کل شئی مقید بچیز نیست که از ملک بملکی دیگر منتقل نشود و قسمتش و ضرب حدود و طرق طریش  
ممکن است کما صرحت بذلک الاحادیث و باید که بعقد صحیح باشد و عقود صحیح همان است که در ان مناط شرعی حاصل گردد  
و از موانع شرعیه مجر باشد پس اگر عقد فی نفس صحیح است شفعه در آن صحیح است و آنچه همچنین است خودش فی نفسه ثابت  
تا بآنچه بر آن مترتب میگردد چه رسد و بودنش بعض مال معلوم معلوم است زیرا که بیع همچنین باشد و شفعه مترتب است  
بر آن و احادیث ثبوت شفعه از برای مطلق جاری مقید است با حدیث و آورده در آنکه شفعه در هر مال مقسم است و چون حدود  
واقع شد و طرق باز گردانیده آمد شفعه نماند و این تقیید مفید آنست که جاری ملاصق را که میان او و میان شریکیش خطه  
نیست شفعه نباشد و دعوی ادراج فاذا وقعت الحد و الخ غیر مقبول است بنا بر آنکه از حدیث جاری نزد بخاری غیره  
ثابت شده و ابوداؤد و ابن ماجه اخر اشش بسندی کرده اند که رجالش ثقات اند بلفظ اذا قسمت الدار وحدت  
فلا شفعة و مع هذا اصل حدیث ثابت در صحیحین غیر ما باین لفظ است انه قضی رسول الله صلی الله علیه و آله بالشفعة فی کل مال  
یقسم و فی لفظ قضی بالشفعة فی کل شرک ما لم یقسم و این دال است بر آنکه در شئی مقسوم شفعه نیست و این است  
معنی این زیادت و اعلان ادراج و ترتیب ثبوت شفعه جاری ملاصق بر آن بعد از قسمت مرد و دست باصل حدیث  
و حدیث الشفعة فی کل شئی اگر ثبوتش فرض کرده آید مطلق باشد و این مطلق مقید است با حدیث مصرح بعدم  
و عدم شفعه نزد وقوع حدود و صرف طرق و حدیث شریذ بن سوید قال قلت یا رسول الله ارض لیس حد فیها  
شرک ولا قسم الجوار فقال الحد احق بسبقه ما کان که نزد احمد و نسائی و ابن ماجه است محال است با خطر آب



و علی کل حال صالح معارضه وافق صحیحین و غیر یانیت و حدیث سمره مرفوعاً حدیثاً بالجماع من بخیره را احمد و ابو داود و روایت و ترمذی صحیح و بیقی و دارقطنی و ضیاء از طریق حسن از سمره اخراج کرده اند و در سماع حسن از سمره مقال معروف است با آنکه مقید است با حدیثی که در صحیحین و غیرهاست و بحديث جابر قال قال النبی صلی الله علیہ و آله و سلم انما یبشع جاره ینتظر بها و ان کان غائباً اذا کان طریقهما واحد الخ و جده احمد و ابو داود و ابن عکبة و الترمذی و حسنه و با اشتراک در طریق شرکت باقی و عدم قسمت کائن و عدم صرف طرق موجود است پس از مجموع ماذکر ثابت میشود که بمجرد جوار بعد از قسمت و تعریف طرق ثبوت شفعه نمی تواند شد حاصل آنکه شفعه را هیچ سبب نیست مگر خطه و این عام است از آنکه در خانه باشد یا در زمین یا در راه یا در ساقیه شرب یا در کدام شی از منقولات و مبطلات شفعه همان مبطلات بیع است و حصول تراضی با انضمام عدم مانع مقتضی صحت است و کافر معصوم الدم بذمه اسلامیه چون طایفه شفعه از مسلمان گردد و مراغه بیسوی شریعت اسلامیه آرد بر حکم بشریعت اسلام از برای وی واجب باشد چنانکه آیات قرآنی بران دلالت دارند و درست آنچه دلیل باشد بر اخراج اهل ذمه از نیکی که حق تعالی تشریفش از برای عباد کرده چیزی دارد نشده بلکه معامله بیع و نحو آن با اهل ذمه ثابت گردیده آری اگر این ذمی طالب شفعه در جزیره عرب باشد پس شک نیست که ما ما سوریم با خراج وی و اخراج اشغال وی از اینجا و لکن چون نکنیم و در جزیره عرب جادیم این تقریر موجب حکم بشریعت اسلامیه از برای ذمیان باشد ما ام که اینجا هستند چنانکه بیع با ایشان جائز است بنا بر آنکه بیع و شفعه هر دو در ایجاب انتقال ملک متحد اند با آنکه مضارت اهل ذمه بوجهی از وجه ضرر حرام است فلهذا المسلمین فیما یوجبہ الشریعۃ من دفع المفساد و جلب المصالح الا ما خصه دلیل و استدلال بمثل قوله عز وجل ولن یجعل الله للکافرین حلی المؤمنین سبیل و قوله لا یحلون الاسلام یحلون در نیاصالح نیست زیرا که در اینجا ذمی را بر مومن سبیل از طرف نفس یا شریعت او نیست بلکه بشریعت اسلام است و بدفع ضرر از نفس خود عالمی بر او نشده و اما ثبوت تشافع فیما بین خویش پس امر ظاهر است و اما عدم فضل بتجد سبب پس با نیوجیه است که مراد وجود چیزی است که بدان استحقاق شفعه باشد ولیکن وی نزد علم بیع ترک طلب کرد بگمان آنکه غیر وی اولی است بدان پس این عذر است از برای او ورنه طلب شفعه سبب است در استحقاق پس اگر مشتری بدان رضا داد شفعه فی ملک او گردید و ببرد و بر حاکم شرع اجبارش تسلیم این واجب شرعی واجب باشد و ملکش بحکم تسلیم طوعاً ظاهراً است و بطلان تسلیم بعد از بیع بنا بر آنست که این شفعه حق شفعه است و چون وی باطل کرد باطل شد و اشتراط فور دران و ابطالش بترجیح باطل است زیرا که درست مطهره با حدیث صحیح ثابت شده که شفعه حق ثابت است از برای یک سبب استحقاقش

دارد پس هر که گوید تراخی مبطل این حق است بروی دلیل است اگر صافی از شوب کد ریار د فبا و نعمت اگر زبون  
 گردد و بسقوه گراید حق ثابت بدلیل صحیح باقی غیر باطل است ترک فور و حصول تراخی مگر آنکه شفع تراخی کند از طلب  
 ضرار و تعلل یا بعد تراخی گردد تا آنکه مشتری با صلاح مشرتاة بغرس یا بنا پردازد یا اصلاح غیر صلح نماید که این از اعظم  
 انواع ضرار واجب الرفع در وجه قاصدا و مستبنا بر وقوع تراخی از وی لکن نه بجز در این تراخی بلکه بنا بر انضمام قصد  
 ضرار محرم شرعی و اما مجرد تراخی خالی از این قصد پس بخریص صلح متک با شد در بطلان نش نیامده و حدیث الشفعة کحل  
 العقال را ابن جبان لا اصل که گفته و ابو زمره منکر نشان داده و بیقی نوشته لیس ثابته و استشهاد بحديث  
 الشفعة لمن واشتبا صحیح نیست زیرا که راویش کسی است که معرفت بعلم روایت ندارد فقها، همچو ابو الطیب  
 ابن صباغ صاحب شامل در فقه و او ردی و این مردم از رجال روایت نیند و نه در روایت با ایشان رجوع میرود  
 و این حدیث نه صحیح است و نه حسن و نه ضعیف و نه در کدام کتاب حدیث یافته میشود پس معتبر بدان و زاعم بآنکه این روایت  
 شاید حدیث اول است و افاده اصل میکند فی الجمله خالی است چه اول منکر غیر ثابت است اگر چه ابن ماجه آنرا اخراج  
 کرده چه در سنن او امثال این حدیث بسیار است و ثانی حدیث نیست و مؤید است حدیث جابر بلفظ ینتظرها و ان کان  
 غائباً و این حدیث حسن است کما تقدم و چون انمعنی متقرر شد شناخته باشی که هر که جاهل باشد از استحقاق خود تراخی کرد یا تراخی  
 خود را موثر در بطلان ندانست شفعه او بالاولی باطل نشود چه هرگاه تراخی بی عذر بطلان پذیرفت عدم بطلان نش  
 تراخی همچو عذر از باب فحوی الخطاب است و قول بطلان شفعه بطلب کسی که او را طلبش میرسد یا بیع غیر آن یا بغیر لفظ  
 طلب و نحو آن از باب استکثار تعففات در ابطال حق ثابت بشرع مبین و مجرد دعای غیر معتقد ببران است دلیل از  
 عقل و نقل بران دلالت ندارد و بالجمله اکثر قاطع بنیه برین خیالات مخدع و علل معتکه بهمان نورست و قد هدمنا هاد  
 ارحناهم من التعب فی تقویها و چون تراخی مبطل شفعه نشد پس غایب را انتظار کنند و ظاهر حدیث ینتظرها و ان  
 کان غائباً ناظر در سویت مدت است خواه دراز شود یا کوتاه و خواه بر مسافت سه روز باشد یا زیاده و چون حق شفع  
 بنفس بیع ثابت گشته پس موت مشتری موثر در بطلان حق شرعی نباشد و ظاهر عدم بطلان شفعه است بموت شفع  
 مطلقاً بدون فرق میان قبل طلب و بعد آن چه این حق است که در وراثت میرود چنانکه سایر حقوق موروث میگردد  
 و دفع ضرر غیر مختص است بکسیکه نزد شرا موجود باشد و اگر شفع پیش از علم بیع یا قبل از تمکن از طلب بمرد وراثت  
 او را میرسد آنچه شفع را میرسد و همچنین اگر بعد از علم یا تمکن از طلب بمیرد زیرا که مورد طلب شرط نیست و بتقریط  
 ولی یا رسول باطل نمیشود بنا بر آنکه این تقریط از طرف این مرد بوده و حال آنکه ما مورد بوند بطالب پس تقریط ایشان



موجب بطلان حق غیر این هر دو نگردد و شفیع را میرسد که رد کند بمثل آنچه مشتری و می کند زیرا که انتقال بیع بسوی او  
 بحکم رسول خدا شده پس او را میرسد که ردش بر مشتری یا بخیه شرع از برای ثبوت ساخته بکند و اخذش از دست  
 مشتری گوا انتقال آنرا بسوی وی کرده دارد منافیش نیست چه بخواهد و کراهت مانع شرعی از برای مسوغ شرع  
 نباشد و نیست فرق در میان سبب سبب از اسباب رد و نیست مانع از آنکه از برای نفس خود درین امر که شرع از  
 برای او ثابت ساخته خیار شرط مقرر گرداند و مشتری را گوید اگر رغبت من در انتقال این بیع بسوی خود منی شفعه  
 در چنین و چنان مدت حاصل گردد و فبا ورنه رد دست بر تو و مشتری را میرسد که از قبول این شرط متنع شود و هذا  
 و نحوه و ان ابته المقلدة فهو کایا باه من و فی الاجتهاد حقه و ضامن نمیشود مشتری مگر چیزی را که بجای  
 یا تقریط او باشد و اگر بجای غیر بیع است شفیع را رجوع بر مشتری بقبوض از جانی میرسد اگر ارش از جانی گرفته  
 و رنه شفیع را مطالبه از جانی میرسد زیرا که این ارش بر جنایت او است هکذا یعنی ان یقال فی الزیادة والنقص  
 و چون شفیع طالب شد و سببی که بران مستحق شفعه بود بصحت رسید و تسلیم شدن را بذل کرد بر مشتری واجب است  
 که بیع را بوی باز پسرد اگر ابا کند بلا موجب شرعی غاصب بود و چون تلف شود از ملکش تلف شود و اگر از تسلیم  
 متنع نشد بلکه بدل تسلیم کرد و مانع معقول از تعجیل منع کرد پس در منصورت ملک شفیع درآمد و اگر تلف شود از ملک شفیع  
 تلف گردد و امثال شفیع که محتاج فروختن بعضی املاک خود و نحو آن نایکد باشد خواه اقل بود یا اکثر مبطل شفعه او نیست  
 گو زیاده بر مدت مجبول بگذرد چه مجرد شط مسقط حق ثابت شرعی او نیست مگر آنکه بدان رضاد و ورنه این شرط لغی  
 مقتضای شرع است آری اگر تعدیل و مضارت مشتری از وی بعد از تسلیم شدن معلوم گردد حاکم را میرسد که بروی  
 در باره تسلیم گیر کند مگر آنکه ترک شفعه اختیار کند و لابد است که شفیع ممکن باشد از تسلیم شدن و این شرط نیست که  
 ملک او از ملک خودش باشد بلکه اگر ممکن بقرض است شفعه او ثابت باشد گو فقیر بود و مالک چیزی نباشد چه مقصود  
 بر مثل من حاصل است و غیر آن واجب نیست و حکم بطلان شفعه بجز اعسار دفع شرع بصدر بدون بر مانع است  
 و خط و ابرار و اخلال از بعض قبل از قبض ملحق است بعقد زیرا که واجب نیست بر شفیع مگر دفع چیزی که مشتری داده  
 و از به و نحو آن مانعی نیست اگر بنا بر مقصد صحیح باشد نه بجز حیل بر شفیع و فرق میان آنچه بلفظ همه باشد و لفظ خط و نحو  
 آن مجرد ملاحظه الفاظ است که در شرع معتبر نیست چنانکه بارها ذکر رفت و لائق آنست که درین همه رجوع بسوی مقتضا  
 ظاهر و ایجاب قاصد کنند و معتبر قول قول نافی زیادت در قدر و نافی گران قیمت بودن جنس است و مینه بر دمی هر دو  
 امر باشد آری در نفی سبب قول قول مشتری است زیرا که اصل عدم او است و همچنین معتبر در انکار اتصالش بیع قول

اوست و همچنین در نفی خطا بنا بر آنکه اصل عدم اوست خواه مشتری دعوی کند که قبل از قبض است یا بعد آن

## کتاب الاجاره

ثبوت اجارات درین شریعت قطعیست نزدیک نیست که انکار اصل جواز و محتش کس بکند مگر آنکه غیر عارف باشد  
 کتاب و سنت و امرایام نبوت و ایام صحابه را نشناسد و آنحضرت صلعم نفس مقدس خود را اجیر کرد چنانکه در بخاری  
 و غیره از حدیث ابی هریره مرفوع آمده قال ما بعث الله نبیا الا ادعى النعم فقال اصحابه و انت قال نعم کنت  
 ارضاها علی قرا دیط لاهل مکة و ثابت شده که آنحضرت مردی مادی خریث را از بنی دؤل مستاجر گرفت و این  
 حدیث در وصف هجرت آنحضرت صلعم آمده و اکابر صحابه در اسواق و غیره با مزدوری میکردند و این معلومست احدی را  
 در آن شک و شبهه نیست و تکلم در لزوم عقد اجاره کلام فضول بیش نیست و نه حاجت داعیست بسوی آن زیرا که اجیر  
 مرید اجرت سخی اجرت نیست مگر زود و فای اجاره که هر دو بران راضی شده اند و اگر از اجرت راغب گردد و فای اجاره  
 لازم او نشود و لهذا شعیب علیه السلام فرموده انی ارید ان اتکلك احدی ابنتی هاتین علی ان تاجرنی ثمانی  
 حجج فان التمت عشرا فمن عندک و درینجا اولاً قدریک بدان سخی کجای یکی از دو دختر گردد ذکر کرد پس کز یاد  
 برونه مکارم و تفصل نمود و معلومست که موسی علیه السلام را دخول درین عقد ابتدا لازم نیست باز اگر از اجرت غیب  
 شود و در وسط مدت ترک اختیار کند بروی اتمام آن واجب نیست شهادت ام ابی و هکذا سایر اجارات پس لزوم  
 عقد اجاره ازین حیثیتست و این لزوم مفوض بسوی اجیرست اگر خواهد دران امضا کند و سخی اجرت شود و اگر  
 خواهد ترک دهد و مطالبه اجرت بگذارد و لابدست از اشتراط اجرت در ممکن الانتفاع ورنه بحث خارج از اجاره باشد  
 و استیجار درخت بنا بر انتفاع بثمر آن و استیجار حیوان برای انتفاع از صوف و لبن آن جائز صحیحست و من ادعی  
 خلاف هذا فعليه الدلیل و اجاره مشاع هم صحیحست زیرا که مالک جمیع شئی را چنانکه تصرف دران میرسد همچنین مالک بعض  
 شئی چنانکه خواهد دران تصرف می تواند شد اگر تصرف در نصیب خود با آنچه موجب ضرر و شرک باشد ممنوعست و ادله  
 وارده در منع از ضرر و لابدست که منفعت مقدور اجیر باشد چه بر هر چه قدرت ندارد دران بوی انتفاع نمیتوان گفت  
 و ادله وارده در تحلیل اجاره علی العموم و در تحلیل مطلق اجاره بدون تقیید مقتضی آنست که قول بعدم جواز نوعی خاص  
 از انواع اجاره صحیح نیست مگر بدلیلی که دال باشد بران و صلاح تخصیص عموم یا تقیید مطلق بود و بر عدم جواز استیجار  
 بر آنچه واجبست بر اجیرست لال کرده اند بحدیث ابی بن کعب که نزد ابن ماجه و بیهقیست قال علمت رجلا القران



فاهدی لی قسا فذکرت ذلک للنبی صلی الله علیه وسلم فقال ان اخذتها اخذت قوسا من یار فودتها  
 بیتی وابن عبد البر گفته منقطع است یعنی میان عطیه عوفی و ابی بن کعب و همچنین مزنی گفته و ابن حجر تعقب کرده و گفته  
 عطیه در زمن نبوی پیدا شد و ابن القطان اعلا الشیخ بحالت بحال عبد الرحمن بن سلم را وی از عطیه نموده و حدیث را  
 طرق است از ابی ابن القطان گفته که لا یشب منها شیء ابن حجر گوید و فیما قال نظر و مزنی در اطراف از برای آن  
 طرق ذکر کرده و شاید است حدیث عبادہ نزد ابوداود و ابن ماجه بلفظ علت فاسما من اهل الصفة الکتاب  
 و القرلة و اهدی لی رجل منصرم قوسا فقلت لیست بمال و اری علیها فی سبیل الله عز وجل لایین رسول  
 الله صلواته فلا سألته فاتیتہ فقلت یا رسول الله رجل اهدی لی قوسا من کنت احلمه الکتاب و القرآن  
 ولیست بمال و اری علیها فی سبیل الله فقال ان کنت تحب ان تطوق طوقا من یار فاقبلها و ورسندش  
 مغیر بن زیاد ابو شامه موصی است و جماعتی در وی مکلم کرده و کوچ و یحیی بن معین تو شیش نموده و لکن از عبادہ از طریق دیگر  
 نزد ابی داود و ابن لفظ آمده فقلت ما تری فیها یا رسول الله فقال جمره بین کتفیک تقللها و تعلققها  
 و در اسناد این روایت بقیه بن ولید است و در وی جماعتی سخن کرده و جمهور تو شیش نموده اند و حدیث مقدم ابی را  
 طهرانی در اوسط از طفیل بن عمرو و دوسی بخوان روایت کرده و بعض این روایات متقوی بعض است پس حجت بدان  
 قائم باشد و و رودش در خصوص بدیه مانع از استدلال بدان بر تحریم اجرت نیست زیرا که آنحضرت صلعم ذکر دلیل بر تحکیم  
 اخذ عوض کرده چنانکه در روایات است و آنچه اصرح است ازین احادیث بر تحریم بدان است لال ترک کرده اند و آن  
 حدیث عبد الرحمن بن شبل است مرفوعا نزد ابی داود و احمد با سندای که رجالش ثقات اند قال اقروا القرآن و لا تعلققوه  
 و لا تحفوا عنه و لا تاكلوا به و لا تستکثروا به و در حدیث جابر است قال خرج علينا رسول الله صلعم و فتح فقر  
 القرآن و فینا الاعرابی و العجمی فقال اقروا فکل حسن و سیحی اقوام یقیمونه كما یقام القدح یتجملونه و لا یتاحلونه  
 اخرجه ابوداود و اخرجه هو ایضا من حدیث سهل بن سعد و از آنچه آنرا در منع اخراجت بر آنچه طاعت است  
 و غل است قول وی مسلم است در باره اذان که عثمان بن ابی العاص را ارشاد کرده که لا یتحن مؤذنا یاخذ علی اذن اجرا  
 و درین باب حدیث است و مذہب جمهور علت اجرت بر تعلیم قرآن است و از حدیث عبادہ و ابی معناه جوابا گذارش  
 کرده اند از آنجمله آنکه اینهمه واقعات عینیست بحتل که آنحضرت دانسته باشد که این کار خالصا له باشد کرده اند پس اخذ  
 عوض را بران نموده داشته و تمام احوال با جوبه در شرح متقی مستوفی است و منجمله ادله مجوزین است حدیث ابن عباس نزد  
 بخاری و غیره که ان نفرا من اصحاب النبی صلی الله علیه و آله مروا باماء فیهم لدینغ فعرض لهم رجل من اهل الماء فقال اهل

فيكم من راق فان في الماء رجلا لا يغافا نطلق رجل منهم فقرأ بقراءة الكتاب على شاء فجاء بالشاء  
 الى اصحابه فذكرها ذلك وقالوا اخذت على كتاب الله اجرا حتى قد من المدينة فقالوا يا رسول الله اخذ  
 على كتاب الله عز وجل اجرا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذتم على كتاب الله عز وجل ودين غنوم  
 والست برجو از اخذ اجرت برقرآن بر هر وجه از وجه اجارات و این مخصوص است با حادیث مستقدمه پس مقصور باشد بر آنچه  
 مشتمل است بر این احادیث و ضرورت است که اجاره بر مخطوط شرعی جائز نباشد چه احادیث وارده در نهی از مهربانی و علوان کلان  
 و الست بران زیرا که علت در منع از اینها و نحو آن محرم بودن اینهاست و هر محرم ملحق است بدان بنا بر استواء علت  
 منع و جایز نیست استعمال اجیرگر باذن مالک یا نائب مالک او ورنه از باب غصب باشد نه از باب اجاره و کذا الاست  
 از تعیین اجرت و تعیین چیزی که بران اجیر گرفته شده ورنه انتفاع بدان متعذر باشد و ناگزیر است از آنکه مدت معین بود  
 و عدم اشتماش بر مدت معلومه هم صحیح است چنانکه بر کذا در هر یوم بکذا یا در هر شهر بکذا مستباحش گیرد که این اجاره  
 صحیح است و دلیلی بر انتفاع آن نیامده و هر دو خيار دارند اگر یکی ترک اجاره گیرد و در انبیه حرج میرسد و الست بران شرط  
 تعیین اجرت حدیث ابی سعید زراحمه قال نهی رسول الله صلى الله عليه وسلم استیجار الا جیر حتی یبین له اجرة و صحیح الزوائد  
 رجال احمد رجال الصحيح الا ان ابراهيم النخعي لم يسمع من ابي سعيد انتهى و نیز اخراجش عبدالرزاق و سفيان و سنده  
 خود را و ابوداود و در مرسل و نسائی در مزاريه بطریق غیر مرغی کرده و لفظ بعض اینست من استأجرت اجیرا فليس  
 له اجرة و اخرجه ايضا البيهقي و اعتبار بوقوع تراضي در اجرت است از عین یا منفعت و هر چه در مبیعات ثمن  
 میتواند اجرت بودنش در اجارات صحیح است و واجب اقتضاست بر منفعتی که بران تراضي واقع شده چه در فعل غیر آن  
 اگر چه اقل الضرر باشد مفسده بر موجد است و گاهی مخالف غرض او باشد چنین آنچه بران هر دو مضاد داده اند که درش روا  
 نباشد و دخول خيار در اجارات باین وجه است که اغراض در منافع مختلف است همچو اختلافش در اعیان و مملکت را بر منافع  
 عین تا مدتی از زمان فسخ آن با آنچه بدان فسخ میباید باشد اگر فسخ را واجب مقبول باشد که لاحق او شود بلفوت غرض در  
 اعیان و همچنین داخل میشود دران تخیر چه هرگاه در بیع با حدیث صحیح جائز است دخولش در منافع از باب فحوی انما یأثم  
 و کذا دخول تعلیق بوقت مستقبل است دران چنانکه گوید اجرت منك هذا الحین فی شهر کذا من الشهر و  
 المستقبلة و مانع نیست از ان شرع و نه عقل و نتوان گفت که مخالف دخول عقد در عقد است چه اگر این وجه صحیح شود  
 این مخالفت مبنی بر مجرای بحث غیر قاطع در تعلیق است باشد و باید با شناسا کرده ایم که مناط در تمایل سوال باقیست  
 اعم از آنکه اعیان باشد یا منفعت مگر آنکه شرع که بدان قیام حجت میتواند منع تراضي در خصوص این معامله وارد



چنانکه در بنی از معرقتی و طولان کا همین و نحوهما وارد گشته و وجه دخول تقصیر عین در اجاره آنست که نفس مستاجر بدان  
 رضاداده و این رضا محمل مال مدفع در ضمان اوست و نیست محرم مثل این معامله و نه وجهی از برای قول قائل بعدم  
 صحت است و وجوب رد بر دلیل حدیث علی المید ما اخذت حتی یودیته است و المراد به علی المید ضمان ما  
 اخذت پس بر اجیر تا دین اثر بسوی مالک واجب باشد و نیست نزاع در دخول مستاجر درین عموم و نیست استحقاق  
 اجرت ایمان مگر باستیفای منافع زیرا که اجرت در مقابل منفعت متعلقه بعین است پس حتی آن نشود مگر با منتفع مستاجر  
 بدان و لکن اگر این منافع چنان است که در اوقات انتفاع بدان متجدد میگردد و موجبر مطالبه مستاجر بقدر اجرت چیزی  
 که بدان منتفع شده میرسد و امثالش تا استیفای هر آنچه بران هر دو رضاداده اند لازم نمیشود مگر آنکه بر تاخت تسلیم اجرت  
 تا استیفای جمیع منافع متعلقه با جرت راضی گردند پس در صورت لازم هر دو شود و چون منافع در اجرت مالک عین  
 راست و اجیر را انتفاع نیست گمرد و وقتی از زمان پس از ازش تسلیم اجرا و اما میکه بدان منتفع نشده غیر معقول باشد  
 و بسیار است که بنا بر کدام عارض در عین انتفاع متعذر گرد پس آنقدر از حصه اجرت ساقط شود و معذرا مستاجر تسلیم  
 جمیع با احتمال چه قسم بدان مکلف میتواند شد و مالک عین مالک منافع اوست و مجرد اذن برای استعمال عین تا مدت از زمان  
 با جرت دال بر جواز صرف عین بسوی غیر مستاجر نیست بنا بر امتثال اشخاص و اغراض و مقاصد و از نجاشاخته باشی که  
 مستاجر را ایجاب آن عین جائز نیست و در آن حق ندارد بلکه بخش مختص باستیفای منافع مازون بها از برای خودش چون  
 سبب این استحقاق آنست که مالک عین اجیر را در برابر اجرت اذن با انتفاع از آن عین داده پس اذن مذکور تا دال بر اذن  
 مستاجر آن عین را بسوی غیر خود و تسلیطش بر انتفاع گرفتن از آن نیست آری اگر مالک عین  
 بدان دستوریش بخشد و ازش ظاهر باشد و مجرد وجود زیادت مرغوب جمیع مستاجر خواه مالک خواه بیا بکند نمی تواند شد  
 زیرا که اقیات است بر موجر در ملک او و در چیزی که امرش برست و میست و گذشت که نیست ادخال عقد و عقد  
 از شرع و نقل و قیاس اجاره بر بیع بی وجه است بنا بر فرق میان هر دو حاصل آنکه مناط در بیع جاز تراخی است که کریمه  
 بخاکه عن تراض بران دلالت دارد و هر که زعم تقیید این تراضی بقیدی که دلیلی بران دال نیست کند این عمده می برود  
 مردود باشد و همچنین احل الله البیع دلیل است بران و هر که زاعم عدم حلت بیعی از بیع بعین دلیل است بر عیش و دست  
 بروی و چون این حکم در بیع که نقل منجز اماک است ثابت باشد تجارت در منافع که باقی در مالک مالک است ببقا و عین  
 در مالک او چه رسد و عجب است از فرق کردن میان اعیان و اعمال با آنکه همه منفعت است چه اجاره اعیان تسلیط موجر است  
 مستاجر را بر انتفاع از آن و اجاره در اعمال تسلیط عامل است از برای صاحب عمل بر منافع آن و نظیر بیع تقضی نیست

رداوست و جز بمطل شرعی یا حصول رضا و تحقق باطل نگردد و تفرقه میان تلف مال و نفس از غرائب رأی و مخائب  
اجتماع دست و شک نیست که حفظ نفس مقدم بر حفظ مال است لکن اصاعت مال منکرست و حرمتش مقرر بر حرمت نفوس است  
چنانکه در حدیث آن دماء کرام و اموالکم علیکم حرام دارد شده و مجرد استیجار بر حمل چیزی از آن مستحبر بوده یا بر نظر  
او دلالت بر تضمین اجیر ندارد و نه مطابقت و نه تضمین و نه التزام و نه شرع بدان دارد گشته و نه رأی صحیح و عقل سلیم بر آن  
دلالت نموده بلکه غایت آنچه واجب برین اجیرست ایصال آن چیزست بمکانی که مالک آنرا معین ساخته و ضامن نمیشود  
اجیر مگر دیکه از وی جنایتی یا تفریطی حاصل شود چه تضمین حکم شرعیست و مستلزم اخذ مال معصوم مسلم بعصمت اسلامست  
جز بجهت شرعی جائز نباشد و نه از سحرای اکل اموال مردم باطل خواهد بود و چون شناخته شد که اجاره ایصال شیء محمول  
تا مکانیست که بران توطی واقع شده پس این ایصال را اجیر واجب باشد خواه بر یک حامل بود یا اکثر و اگر حامل تلف گردد  
اجیر را ابدالش لازم آید و جائزست او را استنابت سایر بادیه و از برای ایجاب سیر بر اجیر وجبی نیست بلکه او را میرسد که  
غیر آنرا برین دایه یا غیر آن دایه بآرکند و وجبی از برای منع او از حمل غیر نیست و نیست استحقاق اجرت مگر بر ایصال محمول  
تا جای معین و اگر حمل درون آن جای تلف گردد و دران جنایت یا تفریط اجیر نبوده مستحق اجرت بمقدار حصه سافقت مقطوعه  
باشد و نیست فرق درانکه معین حامل باشد یا محمول چه کلام در همه همانست که ذکرش رفت و نیست وجهی برای فرق مگر  
مجرد خیالات که بنا بر احکام شرعی بران حلال نیست اینقدرست که چون دایه را استجاره کرد بر آنکه این حمل معین را تا جای معین  
بار کرده بر دمالک را نمیرسد که غیر آن حمل بران بار نماید زیرا که مستحق منافع آن مستاجرست لکن غیر معین را بالای آن بار  
نکند اگر خلاف آن کرد و بنا برین مخالفت تلف شد ضامن دایه باشد بنا بر جنایتی که بران خر مسکین کرد و زیاده از قدر معین  
بر پشت آن بیچاره بار نمود و چون مستاجر متمتع شود از تحمیل یا فسخ اجاره کند آنچه اجیر باذنش کرده بود آنقدر لازم گشت گذر  
اگر قصد در این تفاسخ بوجه تعدی از وی نبوده است **فصل** استیجار اجیر بر عمل مقتضی استحقاق اوست از برای اجرت مستحق  
افراغ ازان عمل مگر آنکه تمام عمل را در مدت معینه بروی شرط کرده شده باشد و نه نیست اجرت از برای اجیر و وی بدان  
راضی گشته پس حکم رضا لازم او شود و اگر رضا نداده مستحق اجرت تمام عمل باشد خواه مدت دراز باشد یا کوتاه و بعد از دریافت  
این معنی تفاسیل و تفاربعی که رایجه از روال علم ازان قانع و نوری از انوار شریع بران لازم نیست آسان گردد و مخالف  
این معنی را میتوان گفت که هر که استیجار اجیر بر کاری کرد بروی اجرتش واجب و بر اجیر بجا آوردن آن کار بروی که بدان  
تراضی و بران توطی واقع شده لازمست و آنچه اجیر یا مستاجر زیاده بران از تعیین مدت یا اشتراط عمل بر صفت معوض  
و نحو آن که بران برود و رضا داده اند ذکر کرده لازم حال هر دوست مخالفتش هیچکس را از اجیر و مستاجر نمیرسد و نه خروج



از مقتضایش می رسید و گذشت که ضمان جزو جنایت یا تقریط یا اشتراطش بروی که بیان را نمی گشته لازم نمی آید و از آنحضرت  
 ابیر گرفته و اجیر شدن ثابت شده و بخلاف دلائل استیجار آنحضرت بر عمل حدیث سید بن قیس است نزد احمد و اهل سنن بلفظ  
 جلبت انا و عهدة العبدی بزمان هجر فانتینا مکه فجله نارسول الله صلی الله علیه و آله و سلم میشتی فسا و مناسرا و یل فیعنه  
 و هر رجل یزین بالاجرة فقال له زن و ادح و این را نزدی صحیح گفته و ابوداود و نسائی و ابن ماجه روایتش از حدیث  
 ابی صفوان بن عیسریم کرده اند و اگر معلوم باشد که مقصد مستاجر تحصیل عمل است بر صفتی که در آن اجیر و عیرو برابران اجیر  
 را استنابت در آن عمل باین حیثیت می رسد و اگر اجیر در صنعت بهتر از غیر است و غیر در آن کار لاحق او نمیشود پس استیجارش  
 بر آن کار قرینه و اله است بر آنکه مراد مستاجر تولی اجیر بنفس خود از برای آن عمل است و نگرفت آن کار از دیگری که صنعت او  
 نیکو نیست و همچنین اگر اجیر در مکانی رفیع از دین است و مستاجر استیجارش بر امری از امور دنییه کرده پس او را نیرسد  
 که دیگر یار در آن عمل نائب خود سازد و خودش بجای نیاورد و این در صورت عدم شرط است و اگر عدم استنابت مشروط  
 پس خودش روان باشد گو آن دیگر بهتر از وی در صنعت بود یا در دین و عدالت اکثر و اتم باشد چه بریان عرف و محل عرف  
 مقصود هر دو است و نیست ضمان مگر در جنایت یا تقریط چه استیجار بر عمل شئی بود و بر حفظ آن شئی آری اگر حفظ شرط کرده است  
 لازم شود و هم نه آن آید و اجیر مستاجر بر عمل تحقق اجرت همانند است که عمل اجاره بجا آورد و این معلوم است بعقل و در شرع خلاف  
 آن نیامده بلکه مقوی و عاضدش وارد شده بخاری و غیره از حدیث ابی هریره روایت کرده اند که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرمود  
 یقول الله عز وجل ثلاثة انا خصمهم و هم یخصمونهم القیامة او من كنت خصمه رجل اعطی فی ثمره و رجل باع  
 حرا و ااكل منه و رجل استاجر اجیرا فاستوفی منه و لم یوفه اجرة پس لفظ فاستوفی منه دال است بر آنکه  
 استحقاق اجرت نیست مگر باستیفای عملی که بر آن اجیر گرفته شده و احمد و بزار از حدیث ابی هریره اخراج کرده اند که آنحضرت  
 فرمود انه یغفر لک منه فی اخر لیلة من رمضان قیل یا رسول الله هی لیلة القدر قال لا لیکن العام لک  
 انما یوفی اجرة اذا قضی عمله پس لفظ انما یوفی الخ دلیل است بر حکم مذکور و صحیح است دادن بعض محمول و نحو آن  
 بعد از حمل در اجرت باجیر زیرا که مانعی از شرع و عقل از آن نیامده نه دادن معمول بعد از عمل زیرا که در حدیث ابی سعید  
 نزد ارقطی و بیهقی مروی است نهی النبی صلی الله علیه و آله و سلم عن عسب الفحل و عن قفیز الطحان ابن تیمیة رحم در  
 نقل گفته قد فسرقم قفیز الطحان بطحن الطعام بجزء منه مطحی نالما فیه من استحقاق طحن قد لا اجرة کل  
 واحد منهما علی الآخر و ذلك متناقض و قیل لا یاس به مع العلم بقدره و انما المنی عن طحن الصبرة  
 لا یعلم کلها بقفیز منها و ان شرط حبلان ما عداها جمیعها الا قفیز منها و تفهیم الی القرب

و بران صاحب نمایه اقتضا کرده و لکن در اسناد حدیث ابو کلید هشام است ابن القطان گفته که لا یعرف و کذا قال  
 الذی هی و زاد و هو حدیث مذکور و شیخ الاسلام ابن تیمیه عقید صاحب متقی گفته اند حدیث ضعیف بل باطل  
 سفلطانی گوید هشام مذکور ثقة است و ابن حبان در ثقاتش ایراد کرده و بعد ازین بخیر حدیث ضعیف هم نباشد تا باطل بودنش  
 چه رسد و المصحح الی العلل به اولی من ظلمات الای و تحلیلات الاجتهاد و معمول مقاس است بر معمول علیت  
 کائن است در معمول چنانکه در معمول است و هر که عمل بمثل این قیاس و باضعف از آن کرده و ایراد عذری در عمل با بخیر حدیث درین  
 مقام نیست و تخصیص چیزی که فاسدش نامند با حکام مخصوصه غالباً از باب ترتیب باطل بر باطل و تفریع بی اصل بر بی  
 اصل است که ما و خصما هذا فی مواضع من هذا الکتاب و استحقاق اجرت بفعل بعض و سقوط بعض بترک بعض  
 ظاهر است و اخیر که در صفت عمل مخالفت مستاجر کرده و غیر آن کار یا آورد که مستاجرش بدان امر کرده بود مستحق اجرت دلیل  
 خود نباشد و چون در عین سبب این مخالفت نقص حاصل گردد بر اجیرارش آن واجب گردد و اگر زیادت دست بهم دهد  
 بر مستاجر هیچ شیئی واجب نبود بلکه عین را با زیادت بگیرد و اگر مخالفت در عین از طرف مستاجر رود و در او را اجرت زیادت  
 در مسافت یا عمل یا نحو آن لازم آید هکذا یعنی آن بیقل و چون تراضی بر مدت معلومه با جرت معلومه حاصل شد این  
 اجاره صحیح است و این اجاره باین حیثیت داخل است زیر قول بجماعه تجارة عن قراض و اگر این تراضی غیر حاصل است  
 اجاره از اصل صحیح نیست و حاصل این تراضی مقرر کردن اجرت است در مقابل آن منفعت با بقا و عین و منافع آن در  
 ملک ملک و چون مالک بعد از وقوع استعراق بعض منافع رغبت خود از اجاره ظاهر کند یا مستاجر عین یا موجود نفس خود گوید  
 که من ازین اجاره راغبم یا دلیل دال بر الزام راغب بود یا قاضی یا نه چه رغوب اگر از طرف مالک است پس وی بترک  
 اجرت که در مقابل باقی از منفعت بود و رضاداد و قیاس اجاره بر هیچ صحیح نیست چه بیع از تراضی در بیع خارج از ملک با بیع  
 بسوی ملک مشتری مضمّن میشود و در بیع خارج نیست بلکه هنوز منفعت در ملک مالک عین باقی است و استحقاق اجرت اگر هست  
 بحسب استعراق منافع در وقت بعد و وقت است و چون دلیل دال بر لزوم استمرار از هر دو سوی نیست هر واحد را ترک  
 اجاره هرگاه که خواهد جزا نباشد حال آنکه صاحب عین اجرت مقابل منفعت را گرفته و هر که بروی اجرت واجب نبود  
 عین را که در برابر اجرت لازم را بشود بدست آورده و اگر ایجاب کند دلیل بر لزوم استمرار هست چیست و اذ اعرفت  
 هذا ان عليك الخطب مهل عليك التخلص من هذه التفهيمات المبينة على شفاعرة هار المؤسسة  
 على السراة المستندة الى الهباء و مؤیر این بحث و شاد و عنداوست آنچه گذشت که استحقاق اجاره بعمل در برابر اجاره  
 باشد و چون تارک بلا سبب در اجاره مجبور باشد پس جواز ترک برویت یا عیب یا بطلان منفعت یا زوال غرض



یا عرض غدر یا سورت یا حاجت مالک بعین اولی و آخری باشد فصل مکرره است اجاره بر عمل مکرره و بعضی از علم  
اجرت تمام را از عمل مکرره داشته اند زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله از آن نمی کرده چنانکه در حدیث ابی هریره است نزد احمد  
با سنادیکه رجالش صحیح اند و آنحضرت صلی الله علیه و آله از اجنبیت نام کرده چنانکه در حدیث رافع بن خدیج است نزد احمد  
ابوداود و ترمذی و صحیح و بشر مکه است نام زد کرده چنانکه در روایت نسائی است از حدیث رافع و سید را از کعب  
جمام زجر فرموده و در علت نافع ساختنش رخصت داده چنانکه در حدیث تحفیه ابن سعور است نزد احمد بر حال صحیح و افق  
ایضا ابوداود و الترمذی و قال حسن و ثابت شده که آنحضرت صلی الله علیه و آله ابوطیبه جماعت کرد و او را دو صاع  
از طعام داد و موالی او را در باره تخفیف از وی گفتگو کرد و این دو صحیحین و غیر جماعت از حدیث انس و هم و صحیحین از  
حدیث ابن عباس ثابت شده که جماعت کرد رسول خدا را احدی از بنی یامنه و او را اجرت داد و با سیدش بر بار تخفیف  
از ضربیه اش سخن فرمود و جمع بیان این احادیث باین پنج میتوان شد که اجرت بر جماعت مکرره است و لکن فعل مکرره  
از آنحضرت و تقریر صاحبش بر آن بعید مینماید و جماعت کسی است که خون از بدن میکشد و طاق کسی است که آرایش پیش  
موی سر و ریش و جز آن میناید و بیان هر دو فرق است و در نیمی از اجرت حلق و سیلی وارد نشده

## باب المنازعة

و آن عبارت است از تاجیر ارض بزمب یا فتنه چنانکه در حدیث رافع بن خدیج و صحیحین و غیر جماعت کما اکثر الانصار  
حقلا کذا نکری الارض علی ان لنا هذا و لهم هذه فیما اخرجت هذه و لم تخرج هذه فمنا نحن ذلك  
فاما الورق فله هذا و فی لفظ البخاری فاما الذهب والورق فلهما یکون مثلی و نحن در تاجیر ارض بجز و خارج از  
زمین و راست شوکانی رحم در آن رساله مستقلة نوشته بنا بر کثرت احادیث و اختلاف ادراک آن و در شرح منتقی  
هم ایضاح این بحث نموده بروی که ناظر در آن بعد از اسعان نظر محتاج بکتاب دیگر نمیشود حاصل آنکه در صحیحین و غیر جماعت  
از حدیث ابی هریره ثابت شده که آنحضرت صلی الله علیه و آله اهل خیبر را معامله کرد بر شرط آنچه بر آید از ثمر یا زرع و در لفظی آمده  
که بر نصف ثمره و بخاری از حدیث ابی هریره روایت نموده که قالت الانصار للنبی صلی الله علیه و آله  
التمه بیننا و بین اخواننا المخیل قال لا فقال الانصار تکفونا المونة و نشرکم فی المشرة قالوا اسمعنا و طمنا  
و درین باب حدیثی است که دال است بر ثبوت استیجار بجز و خارج از زمین یا زایل بر استمر این تاجیر بجز و خارج  
از ارض ثابت گشته تا آنکه بخاری گفته قال قیس بر مسلم عن ابی جعفر قال ما بالمدینة اهل بیت هجرة

الاذرعون على الثلث والربع بعد ازان از رسول خدا نبی از مخبره ثبوت رسیده چنانکه در صحیحین و غیرهماست از  
 حدیث جابر که ان النبی صلی الله علیه وسلم نبی عن المخابرة و بایر تفسیرش ثلث و ربع کرده و آمده که منعی نیست  
 که در آن جمالت باشد چنانکه بخاری و مسلم و غیرهما از حدیث رافع بن خدیج روایت نموده اند که کنا اکثر الانصار حقللا  
 كما تقدم قریبا و در لفظی از حدیث نزد مسلم چنین است انما كان الناس یهجرون علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم  
 علی الماذیانات و اقبال الجداول و اشياء من الزرع فیها لث هذا یسلم هذا ویسلم هذا و یهلك هذا  
 و لم یكن للناس كری الا هذا فذلک نجر عنه فاما متقی معلوم مضطربا یان و فی لفظ البخاری من حیثه نحوه و لفظ  
 له ایضا من حدیثه قال حدیثی عماری انما كانا یکربان الا ارض علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم یما ینب علی الاعمال  
 و یثی یستثنیه صاحب الارض فنبی النبی صلی الله علیه وسلم عن ذلک و ایحدیث دال است بر آنکه سبب نبی  
 همین است که در حدیث ذکر یافته و وجه آن جمالت و تجزیه عدم حصول ثابت در مکانی است که تاجیر بر خارج از آن مکان است و  
 بروی محمول است آنچه از مطلق نبی از مخبره آمده چنانکه در حدیث جابر و در بعضی روایات حدیث رافع است یا حمل نبی  
 بر کر است کرده شود چنانکه حدیث ابن عباس فاده اش میکند و لفظ حدیث نزد بخاری و غیره از عمر بن ابی ساریت که قال  
 قلت لطاوس لو ترک المخابرة فافهم یعمون ان النبی صلی الله علیه وسلم فی عنهما فقال ان اعلمهم یعنی ابن عباس  
 اخبرنی ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یمنه عنها و قال لان یمنی احدکم اخاه خیل من ان یأخذ علیها خراجا معلوما  
 و ترندی بطریق صحیح از ابن عباس باین لفظ اخراج کرده که ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یمنهم المزارعة و لکن امران یرفق بعضهم  
 ببعض و در صحیحین و غیرهماست از حدیث ابی هریره قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کان فی ارض فلیزرعها و اد  
 لیجرها اخاه فان ابی فلیسک ارضه صاحب متقی بعد ذکر این حدیث گفته و باک جماع تجوز الا اجارة و لا تجارة  
 فعلم انه اراد الذنب لنتی و زرع در فاسد از برای رب بذرت و بروی اجرت ارض یا عمل واجب باشد و این  
 وقتی که با ذرا جیر باشد ظاهر است چه او باذن مالک بذر کرده و مجرد فاسد بودن مزارعة مبطل اذن که بدان او را بذرا جز  
 و بسبب زرع حاصل شد نیست و اگر این بذرا غیر اذن است زرع صاحب ارض را باشد چنانکه در حدیث رافع بن خدیج  
 که آنحضرت فرموده من ذرع فی ارض قم بغیرا ففهم فلیس له من الزرع شیء و له نفقته و اگر با ذرا مالک است  
 پس ظاهر است که بذرا از آن اوست و بروی اجرت عمل عامل واجب زیرا که وی عمل باذن او کرده است و بذرا طعام غصب  
 است ملاک است بمثل آن عزم باشد زیرا که ارجاع عین بعد از استملاک ممکن نیست ناچار عدول بسوئی مثل آن کنند اگر  
 بمرسد و در نه قیمتش بدید فصل بخار سه نوعی از انواع اجارات است چون تراخی بر غرض اشجار معلومه حاصل شود و آنکه



بجای معلوم رسد بودنش با جرت معلوم از غیر ارض یا بخیزی از ارض یا از شجر صحیح است و در دادن اجرت از شمن  
لا بدست که بجای مصالح برسد زیرا که علت نمی که در بیع گذشته در بیع حاصل است و نبات شجر را حفرو سقی و اصلاح لا بد  
حاجت اشتراطش نیست چه از لوازم اطلاق مناسبت و معنی است از آن ذکر بلوغ شجر مغرور و به معلوم و اگر ذکرش  
نکرده جز غرس و اصلاح دیگر هیچ نباشد چه استحقاق اجرت مسماة نباشد مگر بر عمل معلوم نه مجهول النوع دیگر مساوات  
و در قدر آن قول با رض معتبر نیست بلکه قول فانی زیادت است و مینه بر دعوی است و در بقا اذن قول مالک باشد چه اصل بقا است  
و اگر عدیش اجیر باشد قول مالک است که فی الحال انکارش میکند آری اگر اجیر دعوی آن بعد از مضي وقت بکند قول  
قول او باشد چه اصل عدم ارتفاع اوست پیش از اختلاف ۴

## باب الاحیاء

اصل در ثبوت احیاء و ایجاب آن از برای ملک حدیث جابر است که ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من احيى ارضا  
ميتة ففي له و اربع احمه و اهل سنن روایت و ترمذی تصحیح کرده و در لفظی از احمد و ابو داود از بخیر حدیث چنین آمده من  
احاط حائطاً علی ارض فی له و هم این هر دو و طبرانی و بیهقی رویش همین لفظ از حدیث سمره کرده اند و ابن الجارود  
صحیحش گفته و سعید بن زید گفته آنحضرت فرمود من احيى ارضا ميتة فهو له و ليس لعرق ظالم الحق و این نزد احمد  
اهل سنن است و نسائی تخفیف و اعلال با رسال کرده و در ارقطی بترجیح ارسالش پرداخته و بخاری و غیره از حدیث عائش  
آورده اند و قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عمر ارضا ميتة لاصح فهو اسحق بها و ابو داود و ضیاء در بخاره  
از حدیث سمره بن مطر سر خران کرده اند قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فبايعته فقال من سبق الى الصلح  
يسبق اليه مسلم فهو له قال فخرج الناس يتعادون يتخاطون و این حدیث و آنچه در معنی این آمده دال اند بر آنکه  
هر که زمینی مرده غیر ملوک را احیاء کند و ویرانش را آباد سازد و حق است بدان زمین و این زمین ملک آن کس  
میکرد و اگر یکی از مسلمانان بدان سبقت کرده یا ملک ذمی بود یا حیارش جائز نباشد چنانکه لفظ احمد و حدیث عائش بر آن  
دالالت دارد و چنانکه لفظ مینه در این حدیث مفید اوست چه زمینی ملوک ذمی مرده نیست و لفظ ما لم يسبق اليه مسلم از باب  
تخصیص بر بعض افراد عام است زیرا که معنی اشتقاقی از آن محو گشته و بچو جا مد گردیده و دلیل بر اشتراط اذن امام درین  
احیاء نیست لکن زمین مرده که مالکش معلوم نباشد نظر در ان بسوی امام مسلمین است همچو نظرش در سایر اموال خدا و بهر  
در ان بدست اوست و هر چه بران لفظ احیاء گفته یا شرعاً صادق می آید سبب ملک زمین مرده است از برای عمومی ملک بیشتر

احادیث وارده در احیاء دلالت دارد و ملک بعد از ثبوت باطل نمیکرد و نتوان گفت که استیجار در آن صحیح نیست زیرا که  
 مباشرت فعل مختلف است با اختلاف اغراض و مقاصد پس چون مباشرت احیاء مأمور باشد از طرف غیر و اجیر او باشد صحیح بود  
 و این عملش داخل بود در انواع اجارات و نیست مانع از آن همچنین اگر مباشرت وکیل است از طرف او پس اگر از برای  
 خودش با حیاء آن ارض پذیرد اخت بلکه از برای موکل احیاء کرد جائز باشد و این نه از آن املاک قهریه است که در ملک  
 مالک می درآید خواه خواهر یا بانماید و همچنین شتر اک در احیاء نیز رواست زیرا که بعد از وقوع احیاء از هر واحد منسله  
 مواهبه است و نیست مانع از آن از شرع و نه از عقل و هر که بر زمین سابق شده و بر آن علامتی گذاشته این دلیل است بر سبق او  
 بسوی آن زمین و وی احق است بدان چنانکه در حدیث متقدم است بلفظ من سبق الی مالک یسبق الیه فهو له  
 و شرع ثابت کرده که این زمین از آن اوست و همین است معنی ملک پس جمیع بسوی مجرد اصطلاح با وجود شرع و بسوی  
 مفاهیم لغوی بر تقدیر آنکه در آن مفاهیم دلیلی بر تفاوت میان حق مالک باشد چیزی نیست و از اینجا شناخته شد که نیست  
 فرق میان احیاء و تجدد ثبوت ملک زیرا که بر هر یکی ازین هر دو احیاء راست می آید و نیست مراد با حیاء اگر عمل نفس  
 ارض بحرث یا غرس یا نحو هما و در احادیث متقدمه گذشته که هر که احاطه حاطب بر زمین کند این زمین و راست چه  
 حاططه عمل در نفس ارض است بلکه از باب تجدد است از آنکه داخل اندران درآید پس این تجدد دلالت بر سبق هیچ چیز  
 اعلام در جواب است و یکی را از باب احیاء گردانیدن و دیگر را از باب تجدد داشتن و جمعی ندارد و همچنین فرق نمودن  
 احکام احیاء و احکام تجدد بوجه است فلا شغل بالکلام علیه ففی هذا الکفاة فصل در حدیث ابوهریره آورده  
 که آنحضرت فرمود لا یمنع الماء والنار و الکلاء اخراجه ابن ماجة باسناد صحیح و اطلاق کلاء نزد اهل لغت بر شیش  
 آید نه بر درخت و در حدیث ابی خراش است از بعض اصحاب بنی صلم مرفوعا نزد احمد و ابوداؤد و بلفظ المسلمون شجر کلاء  
 فی ثلث فی الماء و النار و الکلاء و رجال اسنادش ثقات اند و ابن ماجه روایتش از حدیث ابن عباس کرده و در آن  
 و مثله حرام زیاده نموده و صحیح ابن السکن و درین باب حدیثی است حاصل آنکه این هر سه چیز مشترک است میان مردم  
 و شجر ثابت در ارض ملوک از آن ملک است و غیر ملوک از آن کسی است که بر آن ابق شده و آنچه اهل باشد بر شتر که بودن درخت در میان مردم در  
 احادیث نیامده و مؤید اشتراک در کلاء ما در حدیث ابی هریره در صحیحین و غیره مرفوعا لا تمنعوا فضل الماء لتمكنوا  
 به الکلاء و لفظ مسلم این است لا یباع فضل الماء لیباع به الکلاء و فی لفظ البخاری لا تمنعوا فضل الماء لتمكنوا به  
 فضل الکلاء و عایشه گفته نمی رسول الله صلم ان ینع نفع البید و این نزد احمد و ابن ماجه است و در حدیث عمر و بن شعیب  
 عن ابی عن جده است ینع فضل ماء او فضل کلاء منه الله عز وجل یوم القیامة اخراجه احمد و مسلم از حدیث جابر



روایت کرده ان النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع فضل الماء واخرج نحوه اهل السنن وصححه الترمذی  
من حدیث ایاس بن عبد الحمید طریق اخری وابن ماجه از عایشه آورده انها قالت یا رسول الله ما للبیع  
الذی لا یجیل منعه قال الملع والماء والنار وانا داش ضعیف ست وطبرانی در صغیر از حدیث انس اخرج کرده  
خصلتان لا یجیل منعهما الماء والنار ابو حاتم گفته هذ حدیث منکون باجملة اشترک مردم در آب آتش گیسو  
در درخت و چوب نیست خواه در ارض موات باشد که احیاء آن کرده یا در زمین مملو که واسد اعلم بالصواب

## باب المضاربة

در وقوع تعامل بدان در زمین صحابه رضی الله عنهم شکی نیست جماعتی از اکابر اصحاب آنرا کرده و صاحب نهایت الجملة  
حکایت عدم خلاف میان مسلمین در جواز قراض نموده و در جاہلیت معمول بها بود اسلام آنرا مقرر داشته انتی و ابن حجر  
در تخصیص گفته انه اجماع صحیح و گفته انه کان فی عصره صلح فحلیم به و اقوة و کولا ذلک لما جاز انتی و نیست  
شرط در آن مگر مجرد تراضی فقط بر تعامل و قدر بیه و چون این تراضی واقع شود این مضاربت داخل باشد زیر قوله تعالی  
تجارة عن تراض و بارها شناسا کرده ایم در بیع و جز آن که این بشرط الفاظ اشارتی از علم ندارد و ضرورت که این  
معامله مضاربت میان دو جائز التصرف باشد چه هر که تصرف جائز نیست صدور رضار از وی حکم نباشد و معلوم بودن  
مال باین وجه معتبرست که جهالت ذریعۀ اختلاط راس المال به بیع است پس معامله مختل گردد و اگر این مضاربت در عوض باشد  
لابست که قیمتش متمیز باشد تا معلوم شود که زائد بر آن بیع است و در هر شی که بیع و شراء می رود صحیح است چه معامله ایست  
که در آن بیع با بقا و راس المال منقول است و حضور مال شرط نیست اگر معلوم هر دو است لکن تفصیل کیفیت بیع ضرورت  
چه عرض ازین معامله همین است و نیست مانع از دخول تعلیق و توقیت با حصول مناط معتبر در معاملات که آن تراضی است  
پس بر متعالمین در تعلیق تعامل بوقت مستقبل و توقیتش بوقت معین حجر نیست و مالک را می رسد که در ملک خود آنچه  
خواهد شرط کند مادام که رافع مقتضای معامله نبود و عامل اگر امتثالش نکند متعدی و ضامن خلاف باشد زیرا که در ملک غیر  
بغیر اذن او تصرف کرده و عامل را در مطلق مضاربت هر تصرف جاری بر منوط تصرفات عارضین بجلب نفع یا دفع ضرر میسر  
و وجهی از برای منع خاطر اگر عامل در آن صلاح بیند نیست و مضاربت عامل با غیر بدون اذن مالک جائز نیست زیرا که وی  
مضاربت با مالک نیست کرده است نه با غیر او و نه مضاربت با غیر اذن داده و این مضاربت از عامل نه بمنزله بیع است از وی  
برای طلب بیع بلکه نیست مضاربت مگر آنکه عامل دیگر را در آن ضعیفی از بیع است و بسیار است که مقتضی بضرر مالک و مقتضی

در ربح با و ششگر گردد و همچنین او را قرض دادن مال مضارب به نمیرسد بنا بر آنکه خلاف مقصود از مضارب است و هو  
الربح و گاه باشد که مستقرض اعمار عارض گردد و بسبب آن از قضا ممتنع گردد و در هت و بی و ششگر کردن مال مضارب  
اگر خود مجتهد باشد یا باس به است و او را تصرف در مال مضارب بر وجهی که در آن مصلحت نباشد یا منطه مفیده نمیرسد  
پس مجرد تفویض مال بعام منصرف بسوی ضرر نگردد چه مقصود ازین تفویض طلب سود است نه خواهش زیان و کیفیت که  
مقتضای این معامله موجب عقد درین مضارب به همین غرض است لا غیر و اعتماد در مثل آنکه مؤن مال از ربح باشد حصول تراستی  
اگر هر دو مضاربند بر آنکه مؤن از نصیب عامل از ربح باشد هیچ باکی نیست و بکذا العکس و هر چند تجویز استخراق ربح از صاحب  
بغرض مقصود است لکن میتوان گفت که تراخی محلل و مسوغ اوست و اصل عدم مانع است و دلیل بر ردی منع باشد و چون عامل  
بمنزله وکیل صاحب مال است و امر و کالت بسوی موکل باشد هر گاه خواهد او را عزل کند و واهی تا وقت عزل مستحق نصیب  
خود از ربح باشد و آنچه موجب تسلط عامل بر مال بود تا آنکه گفته آید که مالک را جائز است که از وی سلع مضارب بخرد و در اینجا  
موجود نیست بلکه در اینجا چیزی است که در مسافت اقرب و در مؤنت اقل است و آن این است که مالک را میرسد که سلع  
مضارب بگیرد چه این سلع ملک اوست و اگر مشتعل بر ربح است نصیبتش از آن بدهد و اگر این سلع را هم بدست عامل  
مضارب بفروشد مضائق نیست زیرا که بیع ملک خود بدست غیر کرده و نیست از شرط صحت این بیع نقض آن بیع چه وقت  
بر مقدارش بقدر عدول مکمل است و این خارج باشد از بیع و ظاهر آنست که آنچه عامل مال مضارب بخرد در مضارب باشد  
بدون فرق در آنکه نیست اشتراء آن از آن مال کرده باشد یا نه و هر چه مال غیر مضارب خریده خواه قبل از عقد بود یا بعد از آن  
داخل در مضارب نباشد و حکم مفرعین بر معاملات بفساد غالباً راجع بسوی قوت امور لفظیه باشد که هرگز مقتضی خلل معامله  
نیست نه حکمی بدان متعلق است بلکه حصول تراخی میان صاحب مال و عامل بر نصیبی معلوم از ربح مضارب صحیح است و اگر  
این تراخی حاصل نیست وجود مضارب صحیح عدم باشد و نیست وجهی برای گردانیدن کدام امر ثالث در میان صحت بطلان  
و ثابت کردن کدام حکم از برای آن مخالفت حکمی که در جانب صحت و بطلان بوده و اگر صاحب مال ببرد مالش از آن وارث  
گردد و او را اختیار است اگر خواهد مضارب را چنانکه در حیات مورثش بود همچنان مقرر دارد و این مضارب مستقله است  
که بخیر و تراخی میان هر دو حاصل گشته و اگر خواهد مقرر ندارد در نیصورت بر عامل ارجاء آن مال بعد از گرفتن ربح حصه خود  
واجب است و اعراضی که در آن بیع است بخش از آن بقدر تقدیر عدول باشد و تنقیق رد جز بطلب نبود و دست او  
دست عدوان جز بترک رد و نزول طلب نباشد و بکذا باطل میشود مضارب بتبوت عامل زیرا که اذن از مالک عامل را بودن  
دیگر را لازم نمیشود بدو وارث عامل مگر همان که لازم بر عامل بود اگر مالک مال میرد بدو وجه مذکور چون میت مجمل گوید که



نزد من مال مضارب فلان است و ارث او مطالب باشد تعیین آن اگر از معرفتش انکار آرند نیست بروی گیرمین و بر مالک مال مینه بر تعیین اگر عاجز شود این اجمال ثابت باشد در ترک میت و نزد عدم امکان تعیین مقدار رجوع بسوی واسطه تعامل مردم و مضارب است نموده آید و در خسرو بیع قول قول نافی زیادت است و مینه بر مدعی است و بکذا قول قول است و در حدوث بیع بعد از عزل و بعد از قبض و مینه بر مدعی این هر دو است و در حجر قول قول نافی باشد چه اصل عدم است و باجماع غرض در بیع مسائلی از سفر معین تعلقات بعضها فوق بعض است و قد کشفنا عنک ما لیحول بینک و بین ادراکها بعین البصیرة و خلط بر وجه تعدی خیانت مضمونه است و غایتش لزوم ارش نقص است و این نزد تعدی را امتیاز باشد ورنه واجب بر خالط تمیز است

## کتاب الشریکه

ثبوت شرکت بهشت مطهره است و مسلمانان بر آن اجماع کرده اند و در مطلق شرکت حدیث ابو هریره فرماید لفظ وارد شد یقول الله اننا ثالث الشریکین مالک یخین احدیها صاحبها فاذا اخذناه خرجت من بینهما الخرجه ابو داود و الحاکم و صحیح و در حدیث سائب بن یزید است نزد اهل سنن و حاکم و صحیح انه کان شریک النبی صلی الله علیه و سلم فی الحج الحلیة و در بعض الفاظ حدیث آمده انه کان شریک النبی صلی الله علیه و سلم قبل البعثة فجاءه یوم الفتح فقال مرحبا یاسخی و شریکی لایدار و لایمادی و حدیث الغطاس است و میان جماعه از صحابه شرکت واقع شده و اسلام آنرا مستقر داشته و لکن این انواع که اهل فروع ذکر کرده اند و مفاد و عنان و ابدان و وجود نامش گشته جز اسمی صطلم علیها نیست و هر یکی را ماهیتی مقرر نموده اند و بقیود مقید ساخته و این نه علم مواضع است نه علم اصلا ح بلکه علمی است که در آن آنچه خدا از معاملات و عبادات از برای عباد مشروع فرموده مبین کرده شده است و شرکت مختص بوجود تراخی میان دو کس یا بیشتر بر آنکه هر یکی مقداری معلوم از مال خود بدهد و بدان طلب کاسب و ارباب برین شرط که هر یکی را بقدر مال مدفوعش حصه از بیع حاصل بود و بر هر واحد از دم مؤن خارج از مال شرکت بقدر نصیب خویش باشد دست بهم میدهد و چون این تراخی که در همه معاملات مناط شرعی است حاصل شد پس درین شرکت تساوی مال هر واحد از شرکا شرط نیست بلکه مطلوب از تحاصص در غنم و غرم بدینستن حصه هر واحد اگر چه بعضی آن حقیر و بعضی آن کثیر باشد حاصل میگردد و بکذا وجهی از برای اشتراط اخراج مال در بادی بدو خلط آن در مال شرکت گیر نیست بلکه مقصود از امتیاز مجموع آن مال است تا آنکه اگر یکی از ایشان بقدر خود نوعی از انواع عروض بخرد و دیگران مثل آن

بکنند و همگان رضاهند بر آنکه ارباب این عروض مشترکه همگان را باشد بحسب حصص خویش و خسران بر همگان بود این  
 شرکت صحیح شرعیست و هکذا اگر هر یکی عرضی بر آرد و مقدار قیمت هر نوع از این انواع عروض که هر یکی بر آورده است  
 میشناسد و بر آنچه در مجموع از ارباب و اغرام حاصل گردد تراضی بر اشتراک نمایند این شرکت صحیح باشد همچنین اگر میان کس  
 یا بیشتر بطلب اسباب رزق از مجموع مالز قهر اند میان خود با تراضی دست بهم دهند این شرکت صحیح بود گوئی در مشارق  
 ارض اتجار کنند و دیگر در مغارب ارض ابن سعود و عمار بن یاسر و سعد بن ابی وقاص اشتراک کردند در آنچه از مغام  
 روز بدر میابند چنانکه مالک و ابوداود و نسائی و ابن ماجه روایت کرده اند و معلومست که این شرکت در مثل اینهم  
 با قلت صحابه بر آنحضرت صلعم مخفی نمانده باشد بلکه آنچه دالست بر وقوف عیش بسبیل دوام در زمین نبوی با اصحاب آمده  
 ابوداود و نسائی روایت کرده اند از رافع بن خدیج که گفت ان کان احدنا فی ذمن النبی صلی الله علیه وسلم لیاخذ  
 نضواخیه علی ان له النصف مما یغنم ولنا النصف وان کان احدنا لیطیر لیل النصل والولیش ولا اخرا القرح  
 و اگر چه در بعض طرق این حدیث مجمولست لیکن نسائی آنرا از غیر طرق او با سنادیکه رجالش ثقات اند روایت کرده و اذا  
 تقرر لك هذا الغناك عن هذا الكلام المذموم فی كتب الفروع فی شرك المكاسب و به تعرف صواب ما ذكره  
 من الشروط والقيود من خطائه حاصل آنکه تراضی بر اشتراک خواه متعلق بقدر و اعراض باشد خواه بآیدان و وجه  
 شرکت شرعیست و نیست معتبر در آن مگر مجرد تراضی با علم بمقدار حصه هر واحد از نوع و خسر و این خسر اگر باعتبار مقدار مال  
 شرکت یا مقدار قیمت عروضست پس لابدست از معرفت مقدار زیرا که ترتیب پنج برویست و حصول تراضی بر  
 استواء در پنج با وجود اختلاف مقدار اموال جائز و سائغست گو مال یکی سیس و مال دیگری کثیر بود و در هر چه معامله بها  
 در شریعت نیست چه تجارت بر تراضی و مسامحت بطبیعت نفسست و هر واحد را از مشترکین ترک شرکت میرسد هر گاه که نخوا  
 و انفسخ بوقت ظاهرست زیرا که مال از ملک یکی بملک دیگری منتقل شده و دخول تعلیق و توقیت صحیح باشد بنا بر عدم مانع  
 فصل در حدیث ابو هریره آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا اختلفتم فی الطریق فاجعلوا سبعة  
 اذرع و این در صحیحین و غیرهاست و در آن دلالتست بر آنکه نزد التباس عرض طریق در املاک رجوع باقیمت دارد و هر  
 طریق کنند و در تعقیب این مطلق حدیث ابن عباس نزد دارقطنی باین لفظ وارد شده اذا اختلفتم فی الطریق  
 المیتة فاجعلوا سبعة اذرع و هکذا فی حدیث عبادة عند الطبرانی و حدیث انس عند ابن عدي و در سنن  
 هر واحد ازین برد و حدیث مقالست و احداث صواع اگر در جائیست که مختص بمحصولینست پس لابدست از  
 اذن آنها هر یکی را در آن موضع نوع خاصست و اگر احداثش در جائیست که اختصاص بمحصولین ندارد و بر مال حق



عام در آن تضییق نیست بلکه مجبور قطع صومعه بر میوت است و موزن غیر عدل است در باطن پس شک نیست که  
 این مفسده باشد و دفعش ممکن است بانچه با آن نظر بسوی محلات که بر آن اخلال می افتد متعذر باشد یا رعایت مصلحت  
 عامه بسبب اذان اگر از آنکه که در آن اذان میشود و در بود و این مصلحت خاصه است بعد از دفع مفسده و نتوان گفت  
 که مالک را در ملک خود انچه خواهد میسر شود و اگر را ضرر رسد زیرا که این کلیه مخالف توصیه و اوامر نبوی است با عسان بمسایه  
 و دفع ضرر از وی تا آنکه آنحضرت فرمود و الذی نفسی پیدا لایومن احد که حتی یا من جاره بواقفه و احوایش  
 این باب را اگر کی فراهم سازد در صنفی مستقل بیاید و ناهیک بقوله صلی الله علیه وسلم لا یمنع جار جاره ان یغزو  
 خشبة فی جداده کما فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابی هریره و قرآن کریم ضرر را در چند آیه با اختلاف موارد  
 حرام گردانیده پس چه قسم مثل آن در حق جار ثابت خواهد بود و در شرکت در اصل نه اگر و قوف بر قدر حصص باشد مثل  
 اشتراک ممکن نباشد قسوت بر قدر احوال بود که بدان استحقاق سقی ثابت شده و لهذا کلام واضح ظاهر و اخبار طلیه  
 و در حدیث عباده آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی فی شرب النخل من السیل ان الاصل یشر بقبل الا سفل  
 و یترک الماء الی الکعبین ثم یسئل الماء الی الاسفل الذی یلیه و کذلک حتی تنقضي الحوائط او یفنی السماء  
 و این نزد ابن ماجه و عبد الله بن احمد و بیهقی و طبرانی است و در سندش قطع است و لکن مقوی است حدیث عمر بن شیبہ  
 عن ابی یمن حده نزد ابوداؤد و ابن ماجه ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی فی سبیل المیزور ان یسک حتی  
 یصل الکعبین ثم یسئل الاصل علی الاسفل ابن حجر در فتح گفته اسنادش حسن است و نیز اخر اشش حاکم در مستدرک  
 از حدیث عایشه کرده و گفته که صحیح است و ابوداؤد و ابن ماجه و تیش از ثعلب عن مبره نموده و مجموع این احادیث در غیر  
 قیام تحت اسفل اسفل اصل از برای آب تا آنجا باشد که کعبین سدا بر آزار مرسل سازد و در صحیحین و غیرها از حدیث  
 عبد الله بن الزبیر من آیه ان رجلا من الانصار خاصم الزبیر عند رسول الله صلی الله علیه وسلم فی شرب الحمره  
 الیه یسعون بها الخصل فقال الانصاری سرح الماء میرفای علیه فاخصما عند رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال الزبیر  
 اسق یا زبیر ثم اسق الی جارك فغضب الانصاری ثم قال ان کان ابن عمک فتلون وجه رسول الله صلی الله علیه وسلم  
 ثم قال ان زبیر اسق یا زبیر ثم احبس حتی یرجع الماء الی الجدر و زاد البخاری فی روایة فاستوی رسول الله  
صلی الله علیه وسلم حیث نشئ زبیر حفره و کان قبل ذلك قد اشار علی الزبیر برأی فیہ سعة له و الانصاری فلما حفظ  
 الانصاری رسول الله صلی الله علیه وسلم استوی للزبیر حفرته فی صریح الحاکم و فی روایة له قال ابن شهاب فقد رت  
 الانصار و الناس قول رسول الله صلی الله علیه وسلم اسق یا زبیر ثم احبس الماء حتی یرجع الی الجدر و کان ذلك الی الکعبین

قال فی مجمع البحار وادی  
 بنی قریظہ بجواز و غیره  
 بزار و معجمه و فی حدیثه  
 بسوق الدار و قد قیل  
 بالنبی صلی الله علیه وسلم  
 و قال السید فی تاریخ الکعب  
 مذکور و ابی جاره و ابی  
 ابن الاثیر و غیره و ابی  
 بنی قریظہ و فی حدیث  
 فی حدیث السید علی بن ابی  
 قضی فی سبیل منسوخ  
 قلت و مع قول ابن  
 و مع وادیک و غیره  
 سیدان باطل و غیره  
 و من ادویه الدار  
 النعمه قال ابن حجر  
 و من منسوخ فی حدیث  
 شعبة تصبغ فیما

و این حدیث صحیح موافق حدیث متقدم است و در آن دلیل است بر امساک اعلی تا رسیدن آب کعبین یا زارسال آن و بر آن که  
 احق یسقی اعلی فاعلی است و در ملک هر کسی احق تسل باشد بروی بقای بر موجب حق مستمر ثابت واجب است و در این  
 عباد از آن نمیرسد و نه صاحب حق را زیادت بر حق می زیبد و حق اصلاحش بر کسی است که آب در ملک اوست با تراضی اگر  
 تقدم رضا بود صاحب حق اصلاح آن بقدر استیفاء حق خویش بکند و نیست واجب بر صاحب ملک مگر بزل ملک با امر آب  
 معتاد فقط و مالکین و بر و سبل و در استحقاق چیز نیست که مجاور اوست و در اعراض مردم آزار برای مالک این چیزها  
 ترک میکنند و رجوع در مقدار بسوی اعراض غالبه باشد زیرا که در نیت تمام این مصالح احتیاج و در خور استناد باشد موجود نیست  
 و گذشته که مردم شریک یکدیگر اندر آب و گیاه و بعضی در آن اولی از بعضی نیند و این نوع اول است از ادله وارده  
 در آب نوعی دیگر نمی منع از فضل بادست چنانکه در احادیث صحیح و وارد شده و مجموعش دال بر منع از فضل بادست تا بدان منع  
 کلان نمایند و ظاهرش جواز منع غیر فضل و جواز منع فضل جز منع کلا است نوع سوم جواز امساک آب است از برای اعلی در حق  
 تا کعبین چنانکه اتفاق گذشته و از مجموع این ادله وارده در آب بعد تقیید بعضی بعضی جواز منع آب بقدر حاجت خود از برای  
 سابق بسوی آب ارسال فضل برای منتفع بست خواه سقی ارض کند یا در آب افوشاند یا خودش بیاشامد یا بدان قطعه کند و منع  
 آن بغرض منع کلا و زیادت در اتم است گویا جمع کرد میان منع و چیز که شایع در آن اشتراک مردم ثابت کرده بود و همما  
 الماء و الکلاء حاصل آنکه اصل در هر آب موجود بر روی زمین شرکت میان مردم است مگر آنقدر که سابق احق محتاج اوست  
 که این را شایع استثنی و مسوغ ساخته و منع از زائد بر قدر حاجت و تمکات آن با حراز و جز آن نمیرسد بلکه در احرازش تعدی است  
 که بی حاجت از آن باز داشته با آنکه حاجت بسوی آن داعی است و مردم اولی تر اند بدان گود در حرزی بعد از حرز گاه پیش  
 و نتوان گفت که منع از فضل با و نابر منع از فضل کلا است پس منع فضل با بدون منع کلا جایز باشد زیرا که آنحضرت صلی الله  
 علیه و آله و سلم آب را از برای اعلی تا آنکه کعبین سد حق ثابت گردانیده بعد بروی ارسال آن آب زائد واجب ساخته و حبس فضل  
 را مشروع نموده و همچنین بشرکت مردم درین چیز با تصریح کرده و بمله آن یکی آب است که منعش حلال نیست پس میان احادیث  
 جمع کرده شد با آنکه سابق الی الما یا استخراجش از منابع احق است با آنچه حاجتش بسویش داعی است و جزین دیگر او را هیچ  
 نمیرسد و چون منع فضل با و نابر منع کلا و بمله صور ممنوعه بلکه باشد آنهاست بنا بر جمع میان دو منکر و معارض این تقیید است  
 آنچه ادا است بر مقصود ازین دلیل پس صلاح تقیید بدان نباشد و بر هیچ حال منع فضل روا نبود



هر چه مشترکست میان جامعه از میراث و غیره هر واحد از شرکاء مالک قدر نصیب خودست از ان مشترک اگر تقسیم آن کنند  
 قسمت بر قدر انصبا و باید و این مشترک اگر بکلیل یا موزون یا ندروع یا معدودست با اتفاق در جنس و صفت پس قسمت  
 در ان ظاهرست حاجت بسوی کلفت نیست و اگر غیر اینست پس عدل در قسمت جز بقیمت تمام نمیشود تا تقابن از میان بخیزد  
 و لابدست که نزد قسمت هر مالک حاضر بود تا نصیب خود بستاند یا نائب او حاضر شود و اگر حاضر را در حق غائب ممتنعست  
 میدارند و حضور بعضی هم کافیست و لابدست که هر واحد آنقدر برسد که بدان منتفع شود بدون ضرر مگر آنکه اجماع ضرورت  
 بود بسوی آن باینطور که مشترک میان ایشان یک چیز باشد و انتفاع هر واحد از ان بقدر نصیب خود ممکن نبود که در نصیبت  
 فتنش میان ایشان بطریق مهابه خواهد بود حاصل آنکه در همچو باب مرجع بسوی تراضیست زیرا که از وادی استیفاء  
 المالك و حقوقست و نزد اختصام در چیزی حکام شرعیت را قطع آن خصوصت با نچه اقرب الی العدلست میرسد و این قسمت  
 در مختلف همچو بیع باشد و مناط در بیع همان تراضیست پس رضاء هر واحد با نچه یافته موجب ملک دیگرست از برای نچه  
 بوی رسیده و بنا بر ردخار در ان بر وجود مقتضی رد نصیب یکی از ایشانست فقط و اگر تمام مقسم میان ایشان  
 معیبتست احدی را از اینان رد نصیب خود نمیرسد زیرا که نصیب غیر او همچو نصیب انگیس در ان چیزست و این تشبیه  
 بیع خاص باین احکامست در غیر آن همچو بیع نباشد و ظاهرست که اجابت طالب ضرر است در آنچه مضرت نفس او باشد زیرا که  
 نمی از ضرر عموماً و خصوصاً هر دو کتاً و ستمه وارد شده تا بر ضرر همگان بغیر از نفس خود چه رسد بخلاف آنچه نفیض عام باشد  
 که اجابت آنها اندران مسلمست و اگر انتفاع یکی موجب ضرر دیگریست خود اجابت نبود بلکه در وجه خلاص از ضرر غیر او  
 نظر کنند خواه بیع مشترک بدست غیر و قسمت شدن آن یا بتسلیم آن یکی از شده که او بداند یا نیدن شدن حصه دیگر نه عین خوان  
 و نزد تاجر جز قسم نیست که قطع خصوصت می تواند کرد و حق هر ذی حق بوی میتواند رساند و دو عدل بر خیزند و تقویم  
 بایحتاج الی التقویم بکنند و اگر با هم تاجر نکنند و میان خود با رضایک ایند خود حاجت بسوی قسام و عدول بنا بر تقویمست  
 چه مقتضای تحلیل اموال بعضی عباد از برای بعضی همین تراضیست و اجرت قسام بر قدر حصصست چه اخذ اجرت از هر واحد  
 از مشترکین بر قدر نصیب و اعدلست از اخذ اجرت بر خلاف این وجه و با بحکم لائق آنست که سعی در صلاح و قطع خصوصت  
 کائن میان ایشان کنند چه بقا و شرکت منظمه حدیث چیز نیست که منتفی بسوی تاجر و ضرر اگر در حاصل آنکه دفع مفسده از  
 شرکاء یا از بعضی و جلب منفعت ایشان متعینست بر متولی قسمت گو یا قترع یا فروختن بدست غیر و دادن شدن بقدر حصه  
 هر کس باشد و هر که از ایشان طالب چیزی باشد که در ان مفسده یا ذهاب مصلحتست وی حقیق بعقوبت بود تا آنکه  
 از این طلب برگردد و این قسمت عبارتست از آنکه هر شرکاء را نصیب او از ملک بدهند و حق غیر مذکور بطریق آن باشد

پس بر زمین اطراق و سواقی و صبا بات و شرب آن و هر زار اطراق و نخو آن تابع گردد چه اگر این چنین نبود ایصال تمام و الفضال حاشم خصام صورت نمیداد و قسمت مختل و مغل مانداری اگر قسمت بعض حقوق مودی بضرار شود قسمتش رد و نبود و میان بگمان مشترک ماند و هر واحد بقدر نصیب خود از آن منتفع گردد و فرع را بدون اصل قسمت نکنند بنا بر ضرار و کیفیت که تشریح قسمت از برای دفع ضرار است و همچنین قسمت ثابت بدون نیت و بالعکس در هر دو امر زیرا که این همه موجب خصومت مغضی بسوی ضرار بعض یا بگمان است و لهذا قسمت زمین بدون زرع چه مستلزم ضرار است غالباً و تا تمام است بنا بر عدم استیفاء چیزی که محتاج است و وجوب برداشتن شاخهای درخت از زمین غیر بر بستر و ظاهر است زیرا که چون زمین در نصیب یکی آمد و در زمین دیگر که مجاور او است و ملک غیر است اشجار اند و اطلاق آنها بر زمین اینکس افتد صاحب زمین را بنا بر آنکه ضرر بزرع او میرسد و صلح غرس شجر نمی ماند ضرر عظیم باشد و اقرار استرسال اشجار بر ارض غیر جائز نیست مگر آنکه ترا ضی و تسلیم واقع شود و دعوی رب شجر که هوا حق است خلاف ظاهر بروی بیند باشد.

### کتاب الرهن

جائز است رهن در میان دو جائز القصد و اگر چه بتعلیق بود زیرا که مانعی از آن از شرع و عقل نیست و شرطیکه خلافت موجب او باشد لغو است زیرا که موجب آنست که ندید مرتهن مانند آنکه استیفاء دین خود از راهن بکند و چون شرطی برخلاف آن کند این شرط را فاع موجب رهن باشد که آن بقاء اوست بید مرتهن و در هر آنحضرت صلعم همچنین بود چنانکه در صحیح بخاری و غیره از حدیث ابی هریره آمده که رهن رسول الله صلعم در حاله عند یهودی بالمدينة و اخذ عنه شعیرا کاهله و در صحیحین و غیره است از حدیث عائشه که ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى طعاما من یهودی الى اجل و دهنه در عامی جدید و فی لفظ لهما توفی صلعم و در عه مرهونه عند یهودی بثلاثین صاعا من شعیر و وجه خیارات در رهن آنست که گاهی راهن مطلق میکند در دین یا مفلس میشود و رهن از آن مرتهن میگردد باین سبب پس او را میرسد که بنا بر عیب و نخو آن ردش بکند و گاه باشد که از وفاء دین مرتهن ناقص میگردد پس او را ابدال این با آنچه وفادین کند میرسد و تا رهن بقض مرتهن نذر آید رهن نباشد زیرا که باقی است در ملک این پس ثبوت حق بدان نشود و مرتهن نگردد مگر ترا ضی یا قبض و برین معاملة حاجت با استدلال نیست زیرا که ماهیت این جز باین شکل یافته نمیشود و اعتبار مجلس مجر و خیال است و نیست در حدیث الرهن یکب و در ده شرب و علی الذي



يشرب ويركب نفقته دليل بر عدم اشتراط قبض بلکه دليل بر قبض است چه بدون قبض مرتن شرب در کوب  
 صورت نمند و در بعض الفاظ اين حديث نزد احمد آمده اذ اكانت الدابة موهونة فعلى المؤمن حلقها ونسيت  
 بهن مگر در مقابل دين ثابت بر اهن پس قبل از ثبوت دين بر اهن رهن نباشد بلکه بسيار از برای رهنيت بود و  
 مستقيم گردد در رهن بجز و قیغه کردن را هن بر عین مقابل رهن را هن استرجاعش جز بر عین نمیرسد و چون مطلوب از ضمانت  
 توثيق مرتن است بمال او که نزد رهن است پس میان عین و دين اندران فرق نباشد و هر که دعوی فرق کند بروی  
 دليل است و در و در رهن در دين نافع او نیست زیرا که اين و در و دنا فی صحتش در عین نبود و صالح مانعيت نباشد و غایب  
 فروقات و تقریعات که شیوخ فروع درین ابواب کرده اند غیر مبنی بر اساس است و فوائد رهن مرتن است و نوشتن نیز است  
 و این بعینه مراد است بحديث ابو هريره در صحيح بخاری مرفوعاً بلفظ الظهر يركب بنفقته اذ اكان موهوناً و لين الدار  
 يشرب بنفقته اذ اكان موهوناً و على الذي يركب ويشرب بنفقته و حديث ابو هريره مرفوعاً لا يخلق الرهن من  
 صاحبه الذي رهنه له غنمه و عليه غنمه که نزد شافعی و دار قطنی است و سند او را تحسین کرده و حاکم و بیهقی و  
 ابن جبان در صحيح خود آورده و طرق دارد در معارض او نیست چه محل تحت لفظ له غنمه و عليه غنمه است و در رفع و در وقت  
 این زیادت اختلاف است این و هب که راوی او است تصریح کرده که این زیادت از قول سعید بن المسیب و هكذا  
 صحیح ابو داود فی المراسیل انه من كلام سعید پس رجوع بسوی حديث اول با حتمش متعین باشد و فوائد مخصوص علیها  
 در حديث از برای مرتن بود و احاق دیگر فوائد بدان بقیاس باشد بنا بر عدم فارق و مجله آن یکی کسب است و وجهی از برای  
 فرق میان هر دو نیست بلکه همه مرتن را باشد و مؤن نفقه و غیره از آنچه حاجت مرتن بسوی او است بر مرتن بود و ظاهر  
 آنست که نیست فرق در آنکه رهن ملک اهن باشد یا آنرا استجاره و استعاره کرده رهن داشته است چه نزد قائلین بضم  
 سخن در ضمان مرتن یکی است گو حال مختلف باشد میان رهن و در میان ستاجر و مستعیر او ضمان بر مرتن جز در صورت  
 تلفش بجنایت یا تقریط او نباشد و معلوم است که مال مسلمان معصوم است بعصمت اسلام احتمالش جز بدلیل شرع نیست  
 ورنه از دشت اکل یا تکیل اموال ناس باطل باشد و در غیر این هر دو بروی ضمان نیست باشد هر چه باشد چه وی رهن  
 باذن مالکش گرفته است در حقی که شرع از برای او ثابت ساخته و آن توثیق است بقا و رهن نزد مرتن در عوض دینی  
 که مالک و رهن بدان انتفاع گرفته و استعمال رهن از برای مرتن بفض مقدم ثابت است مگر آنکه بروی احتمال کند  
 که نقصان پذیرد همچو بلس ثوب که این مرتن را درست نیست و اگر کردارش نقص لازم او شود بقدر آنچه از استعمال ناقص  
 گشته و اگر استعمال آن رهن را هبت بروی چیزی لازم نمی آید زیرا که استعمال ملک خود کرده و لکن او را این استعمال

جائز نیست زیرا که رهن در حبس مرتهن است و تصرف را رهن اندران بخرج و نحو آن مخالف موجب رهن است مگر آنکه مرتهن ازین  
 دهر که وی در نیصورت ترک حق خود که متعلق بحبس رهن است استفاده دین بود رضاداد و اگر چنین بکند نقص آن مرتهن باشد  
 و ظاهر آنست که علق یا استیلا در محال نافذ نمید چه حق مرتهن سابق است برین هر دو امر آری اگر حال منتفی بر جوع رهن  
 برای رهن گردد نافذ شوند و نه عید و است را حکم حریت ثابت نشود و ام ولد باین کردار ام ولد نگردد و تاجر و قورع  
 تسلط مسوغ مرتهن است بیع رهن در وقت معین یا مطلقا با عدم تعیین اشتراط تفاوت بعقد مراعات امور لغظیه پیش است  
 با آنکه بارها گفته شد که افعال اقاعی و لاقی و بلکه مناط شرعی در معاملات و آنچه از تصرفات بران مترتب میگردد مجرور  
 تراضی است پس چون رهن مرتهن را گوید که اگر دین تو در فلان وقت وفا نکم رهن از آن تو باشد این گفتنش موجب ثبوت  
 ملک مرتهن از برای رهن است و غیر ازین هیچ شرط نیست همچنین اگر گفت که اگر تا فلان هنگام وام تو ندیم ترا تسلط بر رهن  
 من خود از آن استیفا کن این گفتن صحیح است و در زائد و ناقص هر دو با هم تراجم کنند و از اینجا شناخته باشی که میان تسلط و قمار  
 بعقد یعنی بوقت رهن و میان تسلط متقدم علیه و متاخر عنه فرقی نیست و الكل تجارة عن قراض و چون رهن بعضی بر  
 يد او مرتهن آنرا قبض کرد گو یا بعدم تسلط خود بر مقابل قدر مقبوض راضی شد پس در افر و غن آن بمقابله رهن باقی جائز است  
 مگر آنکه رهن دین باقی ندهد که وقت بیع آنچه در مقابل دین باقی است رد او باشد و دست عدل دست رهن و مرتهن است اگر  
 هر دو راضی شوند بر آنکه فوائد رهن عدل را باشد در برابر نفقه رهن و نحو آن پس این جائز باشد و اگر راضی نشوند فوائد مرتهن را  
 بود و بروی ست مؤن آن چنانکه گذشت و جائز نیست عدل را تمکین دهد یا بر رهن مگر بعد از تسلیم دین زیرا که مقتضای وضع رهن  
 از هر دو در دست عادل همین است و اگر یکی سگ گزنده را رهن کرد اگر از مرتهن تفریطی در حفظ او نرفته ضمان جنایت عفو  
 بر رهن باشد نه بر مرتهن چه عفو بودنش موجب ثبوت ضمان است بروی مگر آنکه تفریطی از مرتهن در گناه ارش را رود مگر درین  
 صورت ضمان بروی لازم آید و اگر رهن عید است و جنایت و وجب قصاص کرد تسلیمش از برای قصاص واجب باشد و چون  
 مجنی علیه ارش اختیار کند این ارش متعلق بر قبه عید بود و تسلیمش واجب آید و چون حق مرتهن متعلق است بر رهن پس مرتهن است  
 حبس رهن تا آنکه استفاده دین خود کند یا رهن ابدالش بر رهن دیگر نماید پس اگر ازین هر دو کار بر هیچکس ممکن نیست از عید طلب  
 سعایت کنند با آنچه متعلق بر قبه او است تا آنکه ایفا دارش جنایت که بر ذمه او است بکند و در رهن باقی ماند هذا العدل  
 ما یقال و احسن ما یقتضیه و تعلق حق مرتهن بدان مسوغ مثل این کار است تا و فایده و حق حاصل گردد و نیست ظلم بر عید  
 زیرا که سعایتش بنا بر جنایت او است و دفع رهن صحیح است چه مرتهن با سقاط حق خود که در حبس آن مین داشت رضاداد  
 اگر این دفع تراخی است و اگر حکم است پس حکم حاکم لازم است و بر رهن ابدال رهن یا تسلیم دین واجب باشد و همچنین



سقوط دین از هر وجه که باشد زیرا که سببی که مرتین بدان مستحق حبس رهن بود و زوال پذیرفت و زوال قبض مرتین بلا موجب ضمان موجب خروج رهن از رهنیه است و بر رهن ابدال آن یا تسلیم دین واجب شود و اگر قبل از تسلیم دین خود کند حکم رهن هم عائد شد و مرتین بدل را برگرداند مگر آنکه هر دو بر رهنیه بدل را رضی گردند که درین صورت رهن مبدل بسوی مالک خود کند و نیست فرق در میان منقول و غیر آن و خروج رهن از رهنیه و ضمان بجز ابدال صحیح است نزد تراضی بر آن همچنین خروج رهن از ضمان نزد ائلاف را رهن صحیح است و بروی رهن دیگر عوض آن واجب باشد زیرا که مرتین مستحق حبس رهن است تا استیفاء دین و چون رهن آنرا تلف ساخته عوضش لازم نفس او گردد و گوی تعجیل دین موجب لازم نشود چه او را حق است در اجل که بران مرتین رضاداده است و جواز نکش از طرف مرتین ظاهر است محتاج ذکر نیست چه او را در اسقاط حق خود از حبس اختیار حاصل است بلکه اگر دین را از اصل ساقط کند او داند و کار او معتبر در قدر دین قول متکرر زیادت است و مینه بر مدعی است آری قول را رهن در نفی رهنیه صحیح باشد چه اصل عدم اوست و لکن چون رهن در دست مرتین رسیده و در آمده ظاهر با اوست و ظاهر هر مقدم است بر اصل پس در تصور قول قول مرتین میتوانست و همچنین در نفی قبض و اقباض اعتبار بقول را رهن است چه اصل عدم این هر دو است باین حیثیت که در دست اوست و رنه ظاهر با مرتین است و هو مقدم علی الاصل و بکذا معتبر در نفی غیب و نفی رد قول قول را رهن است چه اصل عدم اینهاست و همچنین اعتبار در نفی رجوع مرتین از اذن بیع بقول را رهن است با اتفاق هر دو بر اصل و وقوع اذن چه اصل عدم رجوع است و بکذا قول قول را رهن است در بقا و رهن و عدم تلف آن چه اصل بقا است و معتبر در قدر وقت قول قول نافی زیادت است و مینه بر مدعی است و بکذا در قدر قیمت و قدر اجل اعتبار بسخن نافی زیادت باشد و بر مدعی مینه لازم و همچنین قول قول مرتین است در آنکه آنچه باقی است مافی الرهن است چه رهن مدعی ارفقاع رهنیه است و اصل عدم ارفقاع

## کتاب العاریة

و آن عبارت است از اباحت منافع لغه و شرعا و اصطلاحا پس هر که غیر خود را انتفاع بملک خود مباح ساخت وی آن ملک باو بعاریت سپرد و همتش از مالک ظاهر است چه هر چه با بابت غیر مالک است عاریت نباشد بلکه عصب بود و صادق نیست مسامی عاریت مگر بر آنچه انتفاع بدان با بقا و عین صحیح باشد چه هر چه بدان اصلا انتفاع ممکن نیست در عاریتش فائده نیست و هر چه انتفاع بدان با ائلاف عین است آن خود عاریت نبود بلکه هبه است یا نحو آن و نیست ضمان در عاریت و و دلیعت بر مستغیر و در صورت جنایت یا تفریط و چون صاحب عاریت و و دلیعت تضمین خواهد و نفس او بدان رضاداد

محمد بن رضا موسی تقنین باشد و آنکه در حدیث عمرو بن شعیب عن ابی عن جده آمده که آنحضرت فرمود که خنمان علی موافقین  
 چنانکه دارقطنی روایت کرده و در روایت دیگر بلفظ لیس علی المستغیر غیر المغل خنمان و لا علی المستوح غیر المغل  
 خنمان آمده پس در اسناد لفظ اول کسی است که حجت بوی نمی است و لفظ ثانی را دارقطنی گفته که از شرح غیر مرفوع آمده و  
 هم در سندش دو کس ضعیف اند و معذایموجب این هر دو حدیث میگوئیم که برین هر دو خنمان نیست لکن اگر جنایت کنند  
 خنمان من حیث الجنایة باشد و کذا لک اگر تفریط نمایند خنمان من حیث التفریط بود و این جنایت است برای صاحب  
 این هر دو و بر هر کس مغل بودن راست می آید و اما حدیث علی الید ما اخذت حتی قدحیه که نزد احمد و اهل سنن است  
 و حاکم تصحیحش از حدیث حسن از سمه کرده پیش شک نیست که در حدیث دلالت است بر وجوب رد و اما دلالتش بر ضمان بقدریکه  
 یعنی علی الید ضمان ما اخذت باشد پس غیر مسلم است بلکه ظاهر آنست که معنی علی الید تادیبه ما اخذت است  
 چنانکه آخر حدیث حتی قدحیه دلالت دارد بر آن و ممکن است که تقدیر چنین باشد علی الید حفظ ما اخذت چنانکه  
 لفظ تودیبه که آخر حدیث بر آن دلالت و ترک حفظ تفریط موجب ضمان است کما تقدم اگر ممکن باشد ورنه تفریط نبود و کذا  
 حدیث ادا الامانة الى من ائتمنتک چنانکه نزد ابوداود است و ترمذی حشش و حاکم صحیحش گفته و از ابی هریره مرفوعاً  
 آمده دال نیست مگر بر محمد و تادیبه و اما ضمان نزد رضا بدان پس مناط مجر حصول رضا از وی است و چون قبول نکرد تضمینش  
 صحیح نبود و دال است بر آن حدیث صفوان بن امیه مرفوعاً ان النبي صلى الله عليه و سلم استعار منه يوم حنين ادر عا فقال  
 اخصب يا احمق قال بل عارية مضمونة قال فضايع بعضها فعرض عليه النبي صلى الله عليه و سلم ان يضمها فقال  
 انا اليوم في الاسلام ارجب اخبرجه احمد والنسائي و ابوداود و الحاكم حاکم حاصل آنکه معتبر آنست که اسم تادیبه بر آن  
 صادق آید چنانکه دلول علیه حدیث سابق است لفظاً حتی قدحیه خواه خودش ادا کند یا رسول و هر که خلاف آن عمل کند  
 بروی دلیل است و شک نیست که بر ردش باعتقاد و دعیست و معتاد و لفظ تادیبه صادق می آید چه دست رسول است  
 مرسل است و دست نائب در عادت از مالک بقبض مالک او دست مالک است و باجمله ضمان نیست مگر در جنایت خیانت  
 و متجملاتش تعدی در ردت و حفظ و استعمال است و اینهمه تفریط است و ضمان بر تفریط باشد و رجوع در آن صحیح است چه عاریت  
 از باب تکرم و مسامحت است و در مالک دست هرگاه خواهد استر باعش کند و نیست غیر احمق در آن و در منافع آن و لازم  
 نیست رد عاریت بر متبیر یا ذون بغرس و بنا بر قبل انتفاعش بدان چه شک نیست که استعیر یا ذون بغرس و بنا بر نحوها  
 مغرور است سیم را ذون بغرس یا ذون بغرس انداخته پس او را اختیار باشد اگر بدان اذن نداده باشد بیکه عاریت طلقه داده  
 یا ذکر مطلق انتقل بوده که این نه تصرف بسوی مثل غرس و بنا بر نحوهاست بلکه منصرف بسوی انتقل بشجر و نحوهاست



که نزد عاریت در زمین موجود بود و اگر در آن زمین درخت نیست و انتفاع بدان جز بزیر نمی شود اذن مطلق  
منصرف بسوی زرع گردد و اختیار ثابت باشد زیرا که وی مغرورست از طرف معیر هکذا این یعنی ان یقال فی هذا  
البحث و اطلاق اثبات اختیار در آنچه اذن بانتفاع از غرس و بنا و نحو آن مقتضی نیست غیر سدیدست و اگر اعاده  
برای انتفاع بود و در آن دفن از مستعیر واقع شده پس اگر معیر بدان اذن دهد و راضی گردد جایز باشد ورنه میست با  
نقل کرده آید زیرا که اذن مطلق منصرف بسوی دفن نیست و بطلان عاریت بموت مستعیر ظاهرست زیرا که مالک اباحت  
منافع ملک خود از برای وی کرده بود نه غیر او و اگر شرط نفقه کرد اجازه شد چه عاریت اباحت منافع است بلاعوض  
و این شرط مقتضی عوض است و لکن اعراف قدما و حدیثا آنست که مستعیر بر عین مستعاره اتفاق میکند و مادام که در  
دست اوست قیام بحتاج الیه آن بنماید و این مقتضی بقا و اوست بطور اعاده و عدم مصیر و اجازه و معتبر در قیمت بضمونه  
قول ثانی زیادتست بمینه بر دمیست چه اصل عدم اوست و بکذا در مقدمه میسافت قول ثانی زیادتست بدون فرق میان مضی  
و عدم آن چه هر چند خواهی معیر مستلزم آنست که مستعیر غاصب باشد لکن عوی تعیر مستلزم اثبات حق اوست در ملک غیر و اصل عدم  
پس رجوع بسوی اصل که عدم زیادت باشد اولیست و این بر تقدیر است که حیار را ده رجوع نکرده و اگر کرده او را بغیر ندای  
میرسد و همچنین قول در رد عین عاریت قول مستعیرست زیرا که وی امین بود و هکذا در تلف آن و اصل علم به

## کتاب الهبة

هبة آنست که بر غیر خود بنصیبی از مال خویش بطیبت نفس تکرم کند و چون این تکرم و توفیق گرفت هبة شرعیه شد ایجاب  
و قبول و مجلس شرط نیست بلکه قبول موهوب له و رضایش بمصیر آن شیء بسوی او گو بعد از یک مدت باشد اگر واجب  
باقی بر عزمست هبة صحیح باشد و نیست در شرع آنچه دال باشد بر الفاظ مخصوصه یا مجلس یا قبض و زاعم این معنی که در شرع  
دالاتی برین اعتباراتست مطالب بود بدلیل و اما آنکه هبة را اجازه خلیفه باشد پس این اجازه همین نفس هبة است  
چه تصرف فصولی صحیح نیست و هبة تصرفست در مال و تصرف در آن جز از جائز التصرف درست نبود و جائز التصرف  
نیست مگر تکلف و حق آنست که عرف میان حقوق و املاک و گردانیدن هر واحد از مینا مختص با آنچه زیر دست ثابت  
برانست مجرد اصطلاح بعض مفرعینست و اذا عرفت ذلك هان عليك الخطب و لو تخرج الى الاستغفال  
بما في ذلك من التقاريع و التفاصيل ایتقدرست که شیء موهوب معلوم و اهب و موهوب له باشد جمله و تفصیلاً  
و اگر شیء مجهول را هبة کرد پس تفسیرش کرد این هبة صحیح بود و هبة بصبی صحیحست و در آن مصلحت اوست اگر مشتعل

بمقتضای صحیح بر صلحت نباشد و همه بعد در حقیقت همه بسیدست نزد کسیکه قائل بآنست که عبد مالک نیست و نزد  
کسیکه قائل بملک اوست پس قبول این همه عبد راست نه سید را و اگر عبد در قبولش مکره است همه صحیح نباشد و راجع  
بمالک گردد زیرا که بنا بر این باب بر تراضی است و چون همه شرعاً و لغتاً عبارت از چیز است که بر جهت مکارست افتد  
پس مکافات بر همه نیز بر جهت مکارست باشد مگر آنکه عوض را شرط کنند که در بی صورت نه همه شرعی است و نه همه  
لغوی بلکه مباحثت خارج از باب همه داخله در باب بیع باشد و چون عوض مشروط حاصل نگردد همچو عدم تسلیم شدن بیع  
بود و عین بسوی مالک برگردد بنا بر فقدان تراضی که مناط شرعی بود و بهذا اگر عوض مضمر باشد که نزد عدم حصول راجع  
بمالک خواهد گردید چه این عدم حصول کاشف از عدم تراضی و طبیعت نفس است و اشتراط فوراً و جی نیست چه نزد  
عدم حصول عوض مضمر و عدم وقوع رضا بر سیدن آنچه بر موهوب له بغیر عوض ملک باقی است بنا بر فقدان مناط شرعی  
که تراضی است و بودن موهوب بر عوض مضمر را در حکم همه نه در حکم بیع داشتن بنا بر احکام شرع بر مجرد خیال کردن است  
تأدیه هکذا و تارة هکذا تا تاید الحرج الا لفاظ و هر که بعض چیز را الوجه الله همه کرد و بعض آن بر عوض همه نمود  
آن صحیح است چه از همه بعضی بی بطور خالص بی عوض و همه بعض عوض مانعی نیست بعض اول را حکم همه و بعض دیگر را  
حکم بیع خواهد بود و استدلال بحديث ان الله تعالى يقول انا اخني الشركاء عن الشرك كما ينبغي نیست چه مراد  
باین حدیث آنست که او تعالی اعمال را که بر جهت ریا باشد قبول نمیکند و همه بعض خالصا الوجه الله و بعض بر عوض  
از این باب نیست زیرا که خدا را درین همه دیگری شریک نشده است و نیست فرقی در همه کل شیئی یا جزئی ازان  
و نه دلیل بر منع ازان آمده و با جمله همه بعض موهوب له را حلال نیست مگر بعض مشروط یا مضمر و نه رد باشد بر  
و اذهب چه رضا که مناط شرعی است مقیدست بحصول عوض آن چنانکه در حدیث ابی هریره مرفوعاً آمده الی اذهب  
اسحق بهبه ماله یشب منها و این نزد ابن ماجه است بطریق عبد الله بن موسی از ابراهیم بن اسمعیل از عمرو بن دینار  
از ابی هریره ابن حجر گفته محفوظ از عمرو بن دینار از سالم عن ابی عن عمر است بخاری گوید هذا صحیح و رویش دارقطنی  
بهمن وجه کرده و بهیچ وجه دیگر از عمر آورده بلفظ من وهب هبة یرجو ثوابها فی رد علی صاحبها ماله یشب  
منها و گفته که از خطبه مرفوعاً آمده است ابن حجر گفته صحیح الحاکم و ابن حزم و اما همه بغیر عوض پس ظاهر است که معنی همه  
نزد اهل شرع و لغت عدم اقتضا عوض است بنا بر آنکه از باب مکارست است و اگر در همه دلیل بر اقتناع رجوع نمی آید  
همین اصل کفایت میکند که از آنحضرت صلعم در حدیث ابن عباس آمده که آنحضرت فرمود العائد فی  
هبة کالعائد یعود فی قیته و فی لفظ البخاری لیس لنا مثل السوء و این حدیث مشتمل بر تشبیه مفید مکره نزد



رجوع بالغ چیزی که افسان آنرا کرده دارد و ال است بر آنکه رجوع در همه بغایت مکروه است و اعظم چیز نیست که نفوس بنی آدم از آن متفر دارند پس جائز نباشد و ال است بر عدم رجوع در همه حدیث ابن عباس و ابن عمر و نماز احمد و اهل سنن بلفظ لا یحل للرجل ان یعطى العطیة فیها الا الی الدیما یعطى ولده ترمذی گفته که این حدیث صحیح است و کن ابن حبان و الحاکم و طلال ضد حرام است چنانکه در کتب لغت است پس رجوع از همه حرام باشد مگر همه پدر به پسر چه این اشروع سائغ داشته چنانکه در همین حدیث است و مؤید اوست حدیث عایشه نزد احمد و اهل سنن بلفظ ولد الرجل من اطیب کسبه فکلوا من اموالهم هنیا و صححه ابن حبان و ابو ذرعة و نیز تأییدش میکند حدیث عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده ان اعرابا اتی النبی صلی الله علیه و آله فقال ان ابی یردن لی محتاج مالی فقال انت و مالک لابیك ان اطیب ما اکلتم من کسبکم و ان اولادکم من کسبکم فکلوا هنیا اخرجه احمد و ابوداود و ابن خزيمة و ابن الجارود و مؤید اوست حدیث جابر نزد ابن ماجه و ابن الجارود قال یا رسول الله ان لی مالا و ولدا و ان ابی یردن لی محتاج مالی فقال انت و مالک لابیك ابن القحطان گفته اسناد صحیح و مندرجی گفته رجاله ثقات و درین باب حدیثی است ابن حجر در فتح گوید و ال القول بقرینه الرجوع فی الهبة بعد ان یقبض ذهب الجهم و الهبة الی الدلوله قال الطبري یخص من عموم الحدیث من ذهب بشرط قرب و من كان والد او الموهوب له و الهبة لم یقبض و التي ردھا الميراث الی الوالد لثبوت الاخبار باستثناء کل ذلك انتهى و منجمله همه که مراد بدان عوض باشد همه فقیر است اگر چه ذکر عوض نکند زیرا که مراد بهیچ وجه محارمت نباشد عرفا بلکه استحلاب فائده زائده بود بر آنچه اگر فقیر آنرا بفرود شد و در همه غنی بفقیر عدم اراده عوض معلوم است پس او را رجوع نباشد و همچنین همه واقع میان دو متماثل در غنا و فقر و تخصیص ذی رحم بر فروعی ثابت نشده و آنچه از بعض صحابه آمده در خوارجت نیست و حق امتناع رجوع است علی کل حال با دلالت مقدمه مگر پدر در همه پسر که رجوع در آن جائز باشد کما تقدم و نیست فرق در آنکه ولد صغیر باشد یا کبیر و حدیثی مثل بر استثناء بلفظ والد است پس اگر صدق این لفظ بر ام ثابت شود بهیچ صدق ولد بر انشی ام در حکم اب باشد و اگر ام را ولد نیگویند مگر بطریق تغلیب پس ام غیر داخل بود در استثناء و مؤید اوست آنچه در صلیح نوشته الی الدالاب و جمعه بالواد و النون و والدة الام و جمعه بالالف التاء و الالان الالاب و الام بالتغلیب انتهى و مؤید اوست حدیث مقدم بلفظ انت مالک لابیك و چون همه اخراج قطعه از مال است برای موهوب پس در نفوذش با عدم مانع شک نیست و این تفصیل که میان همه در صحت و همه در مرض کرده اند یعنی بر آنست که همه

در مرض را حکم وصیت است کما قال الله علیه وسلم فی الحدیث الصحیح المثلث والثلاث کثیر و ظاهر نفوذ  
 تصرف مالک است در ملک خود صحیح باشد یا مریض از جمیع مال خود و لکن مع هذا لا یؤتی آنت که ورثه خود را عا که تکلف  
 از مردم فرو نگذارد کما ورد فی الحدیث و در میسورت تصرف بمه مال جائز نباشد و اگر کند خلاف قول نبوی  
 لان تذاد و در ثلث اغنیاء خیر من ان تذرم عالة یتکفون الناس کرده باشد و این در صحیحین و غیر هاست  
 از حدیث سعد بن ابی وقاص و لکن نیست در بخیریت مگر مجرد بیان اولی و افضل عزیمت و واجب نیست و مثله  
 حدیث حکیم بن حزام فی الصحیحین مرفوعا خیر الصدقة ما کان عن ظمغنا و نحو آن نزد بخاری از حدیث  
 ابی هریره است و قبض چنانکه نائب قبول است در همه همچنان نائب است در صدقه و اصل همه عدم اقتضای ثواب است  
 و اگر اقتضایش کند باینکه نام شرط مظهر یا مضمهر خواهد بود و از باب همه بر آمده در باب بیع خواهد آمد و حرام است  
 مخالفت توریث در آن زیرا که ادله قاضیه بخریم تخصیص بعضی اولاد بجزیری نه بعضی دیگر روشن تر از مهر نیمه و زست  
 از انجمله حدیث نعمان بن بشیر است در همه والدش او را نه سائر اولاد را آنحضرت والدش آگفت این ابرادارانند  
 گفت آری فرمود فکلوا مما اعطیت مثل ما اعطیته گفت فرمود فلیس یصلح هذا وانی لا اشهد الا بحکم  
 حق و این لفظ مسلم و غیر دست و در آن تصریح است بعدم صلاحیتش در شریعت مطهره و همین است معنی بطلان  
 و نیز در آن تصریح است بآنکه این همه غیر حق است و غیر حق باطل است و در لفظی نزد احمد در بخیریت چنین آمده که فرمود  
 لا اشهد فی علی جود و آنراستم نام کرده و جور باطل است و این الفاظ در حدیث جابر است که در آن حکایت قصه  
 همه نعمان از پدرش بشیر کرده و در صحیحین و غیر هاست خود از حدیث نعمان آمده ان اباه اتی به رسول الله صلاهم فقال  
 انی فحلت ابی هذا غلاما کان لی فقال رسول الله صلاهم اکل ولدك فحلته مثل هذا قال لا قال فارجعه  
 و این امر است بار جلع همه و زیاده برین چه خواهد بود و مجوزین تخصیص بعضی اولاد بمهره و بعضی بده و جازیرا حادث  
 جواب گفته اند که در شرح مفتی ذکرش کرده بدفع آن پرداخته است و محرم بطور در کتاب دلیل الطالب علی ارجح المطالب  
 ایضاح حق حقیق درین بحث نموده فلیجمع الیه و الحاصل انه لیس فی المقام ما یدفع ما ذکرنا هاهنا من البر و ایا  
 الداله علی تحویم التخصیص و انه باطل مرفود و خیر حق و جواز مجزئ نوعی از همه است چه خروج شیء از ملک  
 مالک جز بوجوب مقتضی که تراضی میان آنیکس و میان من خرج الیه است نبود و اگر این تراضی حاصل نشود ملک باقی است  
 و جریان اعراف بآنکه تجزیه ملک مجزئ است در حکم تراضی مقصود میان هر دو است گویا آنرا از ملک خود بطبیعت نفس  
 بر آورده و این در صورتی است که این ماجر اعرف عام باشد و عرفی دیگر خلاف آن یافته نشود و تملک هر دوی



براضی و طبیعت نفس باشد گوید دست مهدی بود و هر چند در دستش بطور اغرام ماند زیرا که در ملک مهدی الهیه  
 گردیده نیست فرق در میان بقول و جز آن و جائز است در آن تصرف با وجود بودن در دست مهدی مگر آنکه در آن  
 قبض شرط کنند چنانکه در نیمی از ربع مالین عند و بیع مالک یکین فی قبضه گذشته و هر گویید که در بریه قبض شرط  
 بروی دلیل باشد حاصل آنکه در عدم اشتراط قبض فرق میان هبه و هدیه نیست و آنکه حاکی بر روایت کرده که آنحضرت  
 هدیه بسوی نجاشی فرستاد و نجاشی پیش از وصول آن بمرد و هدیه با آنحضرت برگشت پس صلح استلال بر اشتراط قبض  
 نیست چه گذشته که ملک هدیه براضی از هر دو سوی است پیش از رسیدن بسوی مهدی الهیه باقی در ملک مهدی باشد  
 تا آنکه خبرش بسوی مهدی الهیه رسد و بدان رضادهد که درین حین ملک او خواهد گردید و نجاشی پیش از وصولش و قبض از  
 بلوغ خبرش و رضادادن آن بمرد و از آنجا که مبادات بمنی برکاست و استحلاب مودت تمامش آن باشد که بران  
 مکافات واقع شود چه صحیح آمده که آنحضرت صلح هدیه قبول میکرد و بران اثبات میفرمود پس اگر مهدی طالب مکافات  
 و مقاصد اثبات باشد چنانکه در غالب حالات و اکثر اوقات از فقر استبابت بافتنیا و اتفاق می افتد این هدیه نباشد چه مردان  
 استحلاب مودت و اتحاد قلوب نیست چنانکه در حدیث ابی هریره نزد نجاری در ادب مفرد و بیقی آمده که آنحضرت فرمود  
 نهاد و انتخاب این حجر در تلخیص گفته اسناد حسن و مالک خراجش در موطا از حدیث عطاء خراسانی مرفوعا کرده و بطرف  
 در اوسط از حدیث عایشه آورده و این ال است بر آنکه هدیه ذریعه استحباب احسان از اغنیاء و ملوک است پس حکم حکم  
 هبه بعوض مظهر یا مضمهر باشد و قد تقدم و مهدی الهیه بخار دارد خواه ردش کند یا بران مکافات نماید که بدان مهدی رضی  
 شود که اخراج احمد با سند رجاله رجال الصیحه و ابن حبان و صححه من حدیث ابن عباس ان اعرابا و  
 للنبي صلعمه فاناب عليه قال الضيعة قال لا فاداة قال الضيعة قال نعم فقال النبي صلعمه لقد هممت  
 ان لا اتقب هبة الا من قشي او انصاري او ثقيفي و اخراجه احمد و النسائي من حدیث ابی هريرة بنحو  
 و ترمذی ذکر کرده که ثوابش بکرات بود و کناره او الهی که صححه علی شرط مسلم و بعض الفاظ این حدیث بلفظ  
 و بعض بلفظ هبه وارد شده و در لغتی از ابی داود آمده که آنحضرت فرمود و الله لا قبل هدية بعد يومی هذا  
 من احد الا ان يكون مهاجرا او قشي او انصاري او دوسيا او ثقيفا و تحریم هدیه بر واجب مخطوطا هست  
 و وجه در آن همان است که در حلوان کا هن و مهر بعی گذشته و همچنین آنچه در تحریم رشوت و در هدایای امر آمده چه هدیه از  
 بامیر و قاضی و همچنین هبه نمودن بایشان رشوت است گونا مش هدیه یا هبه نمند و وجه عدم صحت هبه از سمت هابن قدان  
 وقوع تراضی از هر دو سوی است و هکذا اسقاط دین از وی صحیح نیست بلکه در حقیقت اسقاط از ورثه اوست زیرا که

بعد از موت او متعلق بترکه اش گشته و تبرع بالتزام دین از میت چنانکه از آنحضرت صلعم اقتناع از نماز بر مدیون واقع شده  
تا آنکه بعض حاضرین ملتزم ادار آن دین شدند پس وحش آنست که اشعی که لاحق میت بود بترک قضا دیگری بدان قیام کرده  
و باین قیام عقوبتی که بر مرده بود از وی ساقط گشته و لهذا آنحضرت فرمود الا ان بردت علیه جلد و معتبر در نفی  
فساد قول متبست چه اصل عدم اوست بعد از وجود مناط شرعی که تراخیست و بکذا قول قول اوست در نفی شرط  
عوض چه اصل عدم شرط و عدم اراده اوست برابرست که موهوب باقی باشد یا تالف بعد از هبه مگر بنا بر قرینه پس  
میتوان گفت که اگر حدوث این فوائد بعد از هبه ممکن نیست سخن و اهب را باشد و اگر از ان قبیلست که وجودش پیش از هبه  
نی تواند شد پس قول متبست باشد و نزد حصول احتمال ثبوت ید متبست بران موجب آنست که قول قول او باشد و همچنین  
قول قول و اهبست در نفی قبول چه اصل عدم اوست

## بَابُ الْعُمَرَى الرَّقْبَى

احادیث وارده درین باب لالت دارند بر آنکه عمری و رقبی معمر و مقرب راست و از وی بارت میرود چنانکه در صحیحین  
و غیرهماست از حدیث ابی هریره مرفوعاً العمری میراث لاهلها و قال جائزة و فیهما من حدیث جابر قال قضی  
رسول الله صلی الله علیه و سلم بالعمری لمن هبت له و در صحیح مسلم و غیره از حدیثش آمده امسکوا حکمکم امواکم  
ولا تقسدوها فمن اعمر عمری فی الذی اعمر حیا و میتا و احمد و ابوداود و نسائی از حدیث زید بن ثابت رواست  
کرده اند که آنحضرت فرمود من اعمر عمری فی المعمره حیاة و معاته لا تزقبوا من ارقب شیئا فهو سبیل المیراث  
و اخرجه ایضا ابن ملجه و ابن حبان و در لفظی نزد احمد و نسائی ازین حدیث آمده جعل الرقبی للذی ارقبها  
و فی لفظ جعل الرقبی للوارث و در حدیث ابن عباسست باسناد صحیح العمری جائزة لمن اعمرها و الرقبی جائزة لمن  
ارقبها اخرجه احمد و النسائی و هم این هر دو از ابن عمر خارج کرده اند که قال قال رسول الله صلعم لا تعصروا  
ولا تزقبوا فبن اعمر شیئا و ارقبه فهو له حیاة و معاته و این احادیث را دلالتست بر آنکه عمری موبده و مطلقه  
و بکذا رقبی مقتضی ملک و ارثست از کسیکه برای او کرده شده و آمده که آن عمری که معمر و عقب او را باشد آنست که  
در ان له و لعقبه گفته اند چنانکه در حدیث جابرست من اعمر عمری له و لعقبه فقد قطع قلبه حقه فیها و هی  
لمن اعمر و عقبه اخرجه احمد و مسلم و النسائی و ابن ماجه و در لفظی نزد ابی داود و نسائی از حدیث جابر  
بسنده صحیحین وارد شده ایما رجل اعمر عمری له و لعقبه فانها للذی یعطاها لا ترجع الی الذی اعطاها



لایه اعطی عطاء وقتت فيه الموارثت وفي لفظ كالحمد ومسلم وای داود و...  
 اجازها رسول الله صلی الله علیه و آله ان يقول هي لك ولعقبك فاما اذا قال هي لك ما عشت قالها ترجع الى  
 صاحبها وفي رواية للنسائي عن جابر ان النبي صلی الله علیه و آله قضی بالعمری ان یهب الرجل للرجل ولعقب الصبة  
 ویستثنی ان حدث بك حدث ولعقبك ففی الی دالی عقبی انما لمن اعطاهما ولعقبه واخرج احمد  
 باسناد رجاله رجال الصیحة من حدیث جابر ان رجلا من الانصار اعطی امه حدیقة من نخیل حیاتها  
 فماتت فجاء اخوته فقالوا لهن فیہ شیء سوا قال فابی فاختصم الی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم  
 فقمهم بالینح صمیرا تاوا اینهمه روایات از حدیثها برآمده واز قول او مختلف وارد شده کما تری چه روایات اولی  
 از وی دال بر آنست که عمری موروث همانست که در آن له ولعقبه گویند و حدیث دیگر درباره حدیقه دلالت  
 بر خلاف آن دارد حاصل آنکه چون در رقبی و عمری لك ولعقبك گویند تملیک باشد از برای سیکه بهر او واقع شده  
 و برای سیکه بعد از ویست و اگر فقط اعمرتك یا ارقبتك گفت پس ظاهر احادیث مذکور تملیک عمر و مرقب و  
 میراث اوست و در عمری از جابر اختلاف در مرفوع ازان و موقوف بروی کرده اند و آنچه مرجع است در آن حجت  
 نیست و رجوع بجانب سایر احادیث واجبست و هی که ما عرفت مصرحة بالها مملک له ولو رشتة پس  
 حکم مطلقه از ذکر عقب حکم مذکور عقب باشد و کذا موبده اگر اعمرتك ابدایا ارقبتك ابد گفته است همان حکم  
 مطلقهست چه لفظ تا باید دلالت بر تملیک دارد و اگر مقیدست بمدت معلومه چنانکه اعمرتك او ارقبتك هذا عشر  
 سنین او عشرين سنة گوید در میثورت مستحق نشود مگر از برای همین مقدار زیرا که نفس او جز با بقدر خوشدلست  
 و همچنین اگر اشتراط کند و گوید اعمرتك هذا ما عشت فاذا مت رجع الی که این رجوع میکند با نزد موت عمر  
 و مرقب هذا حاصل ما ینبغی ان یقال فی العمری والرقبی و در عمری موقته صاحبش مستحق جمیع فوائد حاصله در عین  
 و سکنی بشرط بنا نزد وقوع تراضی بران صحیح باشد و مجرد جالت قانع در صحت آن نیست زیرا که هر واحد را ازین هر دو  
 میرسد که هر گاه خواهند ترکش کنند و بدون این شرط لفظ اسکان متضمن باحت منافع باشد و این باحب عاریت بود  
 و حکم عاریت پیشتر گذشته

## کتاب الوقف

ثبوت وقف درین شریعت و ثبوت قربت بودنش واضح تر از هر واضح است و لهذا نزدی گفته اند تعریف این الیها

المتقدمين من اهل العلم خلافا في جواز وقف الارضين انتفى وانچه از امام ابوحنيفه رضي الله عنه مروست  
 كه وقف غير لازمست پس در مي قول خلاف اوجماع اصحابش كرده اند مگر زفر و طحاوي از ابو يوسف حكايه كرده كه وي  
 گفته لي بلغ ابا حنيفة رح لقال به انتي كويم سزاوار منصب بامست در دين هينست كه بعد از بلوغ خبر صحيح سراز  
 اتباع نه چي اين مقلده ساكنين و مفرعه حايوچ بياصل ايمه خود را كه قده سارامت و ساده جمله اهل ملت اند بزام  
 كرده اند و نه تقديم حديث بر ائمه اجتهاد و نه از تقليد مجمع عليه جميع مجتهدينست آديم بر آنكه آنحضرت صلوات  
 جناب عمر فاروق را مقرر داشته و در وقف بر سر و سه بر غريب صحابه پرداخته تا آنكه عثمان ذي النورين خريدارش  
 كرد و وقف ساخت و ابو طلحه را فرمود كه احب اموال خود را در اقرمين خویش وقف سازد و ارشاد كرد كه اعلما خلا  
 فقد حبس ادرعه واحده في سبيل الله و فرمود اذ امانات الانسان انقطع عليه الا من ثلث صدقة  
 جارية او علم ينفع به او ولد صالح يدعوله و اين احاديث صحيحه معروفست در دواوين اسلام و از جماعه صحابه بعد از  
 موت حضرت رسالت صلواتم ثبوت وقف شده پس عجب از كسيست كه در برابر اين شريعت واضح و دست قاطعه قائم نشود  
 و آنچه از ابن عباس آمده كه لا حبس بعد نزول سورة النساء احو اوزير با آنكه از طريق معروفه معتبره اين روايت  
 از وي رضي الله عنه ثبوت نرسيده و آنكه گفته اند كه هيق اخر ارجش در شعب كرده پس در سندش كسيست كه بوي احتجالي  
 نمي توان كرد و معتد اين اجتهاد صحابيست بر احدي حجت نباشد با آنكه مرادش خيزه ديگر جز وقفست كه آن عدم حبس  
 فريضه عمرست كه حق تعالى عطا كرده چنانكه قيد بعد نزول سوره نساء مفيد اوست فصل اشراط تكليف و اسلام  
 وقف محتمل بيان دليل نيت چه غير مكلف محجورست از تصرف در مالي كه در ان عوضست همچون و نحو آن تا بآنچه در ان  
 عوض نباشد چه رسد و وقف يكي قربتست از قرب موجب عظم ثواب و كافر متاهل ثابت نبود و اگر بجا آرد وقف  
 شرعي كه مادر صد ديانش هبتم نباشد و هبن نيت مگر در وقف شرعي پس ناگزيرست كه واقف مسلمان باشد و لابد  
 كه شئ موقوف چنان باشد كه با بقا معين بدان متفق شوند چه ماهيت وقف جز در نفعورت يافته نميشود زيرا كه وقف  
 عبارتست از تحميم اصل و تسبيل فوائد اگر چه مشاع باشد چه اصل عدم مانعست و جماعتي در وقف مشاع تطويل كلام  
 است لا لا و را كرده و همه لاطائلست همچنين اگر همه مال را وقف كرد و در ان باليع و بالايح هر دوست اين وقف  
 در باليع صحيح باشد و در لاطائل غير صحيح چه انضمام بالايح مانع از وقف بالايح نيست بلكه بالايح صحيح و بالايح باطلست  
 و اگر گفت كه ارضي از اراضي خود كه مالكش بوده ام وقف كردم بمجر صد و راين كلام از وي متقرب واقف شد  
 بعد از تعيين هر كلام زمين كه خواهد بود اوست و اين نعم كه درين وقف ناهي از صحتست بوجوبست و بر عيش



دلیل آوردن واجب باشد و اگر دلیل بر آن جز مجرد رای بخت مبنی بر بهمان نبود این ای بروی مردود باشد که مستبعد  
بروایتم نه برای و نزد التباس معین فی النیة واقف مختار است هر چه یا خواهد بعد ازین التباس معین سازد چنانچه التباس  
موجب خروج ملک متیقن معصوم و بعصمت اسلام نیست بلکه هنوز اختیارش که نزد انشاء وقف بود باقی با اوست و چون  
مقصود باین وقف تقرب بخدای عزوجل است تا ثواب فاعل این صدقه جاریه منقطع نگردد پس صحیح نیست که مصرفش  
غیر قربت باشد چه خلاف موضوع وقف مشروع است و در هر انچه شارع اثبات اجزای غایتش کرده باشد هر چه باشد  
قربت موجود است مثلاً اگر یکی وقف بر اطعام نوعی از انواع حیوانات محترمه کند این وقف او صحیح باشد زیرا که درست  
صحیح ثابت شده ان فی کل کبد رطبة اجزاء مثل اوست وقف بر سیکه قذاة را از مسجد بیرون می افکند و از راه  
مسلمانان برفع اذی مینماید که این وقف صحیح است بنا بر ورود ادله داله بر ثبوت اجزای فاعل این کار و غیر آن مساوی در  
ثبوت اجزای فاعل باشد مقاس است بر آن تا بانچه او که ترازینها در استحقاق ثواب است چه رسد و اما او کافی که مراد بدان  
قطع چیزی باشد حق تعالی امر بوصول آن فرموده و مخالفت فرائض عزوجل بود پس از اصل باطل است هیچ حال انعقاد  
نبی پذیرد چنانکه کسی بر اولاد ذکور خود وقف کند نه بر اناث و ما شبه ذلک که این واقف مرید تقرب الی الهیست بلکه  
مرید مخالفت احکام الهی و معاندت شرع خداست که تشریش از برای عباد کرده و این وقف طاعتی را از روی مقصد  
شیطانی ساخته فلیکن هذا منک علی ذکر هذا اکثر و وقع فی هذه الالزامه و همچنین وقف کسی که حاملش  
بر آن جز محبت بقاء مال در ذریت خود و عدم خروج آن از اماک خویش است که وی وقفش بر ذریت میکند و این واقف  
اراده مخالفت حکم عزوجل کرده که آن انتقال ملک است بمراث و تقویض و ارث است در میراث تا چنانکه خواهد در آن  
تصرف نماید و نیست امر غنا و فقر و نه بسوی این وقف بلکه بجانب خدای عزوجل است و نگاه باشد که وجود قربت مثل  
این وقف بندرت بود بحسب اختلاف اشخاص و باجملة واجب بر ناظر اعمان نظرت در سبب مقصود و وقت بمغایه این  
نا درست وقف بر کسی که از دیشتمسک بصلاح یا شغل بطلب علم است که درین وقف گاهی مقصد صالح یا قربت متحقق  
باشد و الا اعمال بالنیات و لکن تقویض امر بسوی حکم خدا که بدان میان عباد امر کرده و از برای بندگان خود پسندش ساخته  
اولی واقع است و معتبر در وقت دلالت بر قربت است بطبیعت نفس بصرف مال اندران وجه بهر لفظ و بهر صفت که باشد  
گو یا بشارت از قادر بر بخلق بود چنانکه در غیر موضع ازین کتاب تقریرش کرده ایم و قصد قربت رکن اعظم است که دوائر  
صحت و بطلان بر آن دوران میکند و نطق بقربت معتبر نیست بلکه مراد قصد قربت نزد اراده فعل این فعلت محمود  
و صدقه جاریه و حبس دائم بنا بر ثواب ستمر النفع است پس پس در هر چه قربت یافته شود خواهد کل بود یا بعض

وقف باشد نه آنچه در آن قربت نبود و اشتراط انحصار و تخصیص وقف در مخصر چیزی نیست بلکه در هر صنف از اصناف  
خواه فقرا باشند یا غیر ایشان که وجود قربت ثابت شود همچو مصرف در مجاهدین یا فاک اسرا و مسلمین و نحو آن صرف مال موقوف  
صحیح است پس اگر ابتداء تعیین نکرده صرف وقف در هر مصرف که خواهد بکند و اگر موضعی را از برای صرف یا انتفاع معین  
نموده است اختیار دارد آنچه خواهد بجا آورد بروی خیر نیست و مرجع در بطلان مصرف بزوال موضع بسوی قصد واقف است  
اگر از اراده اش معلوم است که چون این موضع معین زائل گردد در موضع دیگر محال آن صرف شود پس مال مصرف  
مبطل وقف نخواهد بود چنانکه یکی وقف کرد بر اطعام غریب و اذین مکان معین پس نقل آن بسوی اطعام غریب یا جای دیگر  
محال از دنیا دادن گدایان در جای نخستین صحیح باشد و اگر اراده واقف آنست که چون این موضع نماند وقف عائد شود  
بسوی ورثه اش پس عود بایشان خواهد کرد و نزد التباس مقصد اولی صرف است و دست در مصرف در موضع دیگر محال موضع  
نخستین چه درین صرف بقاء وقف و استمرار نفع از برای واقف است و صحیح است وقف بر نفس خود همراه فقر و نحو  
آن بنا بر کدام مقصد صالح همچو منع نفس خود از بیع آن تا وقف مستقر به الی الله تعالی باشد و لکن این مقصد حاصل نمیشود  
باضافت وقف بطرف بعد موت خود چه گاه باشد که حاجتی مسوغ بیع پیش می آید با عدم نیاز وقف و معذرا گاهی قربت  
متحققه فقط بوقف بر نفس او بود چنانکه استمرار انتقال را مادم که در حیات است قصد کند و نفس خود را از بیعش قاصر کند  
تا بعد از بیع محتاج بسوی مردم نگردد و اگر قصر وقف بر اولاد کرد و اولاد اولاد در آن داخل نشود و اگر اولادی شهر  
اولاد هم گفته و بر آن اقتضار نموده پس همین دو طبقه در آن درآید نه دیگر طبقات کائنه بعد از ایشان و در وقف بر قرابت  
و اقارب اعتبار بقصد واقف است تا اگر خواسته و اگر نخواسته و لفظ قرابت و اقارب در لغت عرب معروف است  
پس اگر آنجا عرفی متعین است محل کلامش بر آن مقدم باشد چه بخش جز بر عرف جاری میان اهل عصر دی نخواهد بود و آنحضرت  
صلی الله علیه و آله و سلم ذوی القربنی را که در قرآن کریم آمده میان بنی هاشم و بنی مطلب قسمت کرد و چون بعضی بنی امیه بر آن ناخوش  
شدند بنا بر آنکه در قرابت با رسول خدا هیچ بنی مطلب بودند فرمود و تجهیص بنی مطلب آنست که ایشان هیچگاه  
در جاهلیت و اسلام مفارقت بنی هاشم نکرده اند گویا مقتضی دخول ایشان اینست نه قرابت و در اقرب با قراب اعتبار  
با قراب بسوی واقف در نسب است ثم من یلیه چه عطف کائن میان دو صیغه افعال التفضیل دال بر اعتبار اقرب با قراب است  
و وقف تجبیس موبد باشد پس رجوعش بسوی واقف و وارث او نزد انقطاع مصرف مخالف تجبیس و تابید است بلکه لائق  
آنست که در مصرفی محال آن مصرف صرف کرده آید چنانکه قول آنحضرت بمر فاروق مقتضی اوست ان شئت حبست  
اصلاحا و تصدقت بها و فی لفظ حبس اصلا و سبیل ثمرها پس بقاء عین موقوفه بر موجب وقف معنی تجبیس است



و زوال مصرفش رافع این تجسس نباشد چه این جسم تجسس مطلق است و اگر مقید ببقا است بود وقت نباشد و کما فی الشرح  
 بزوال شرط نبود زیرا که این شرط خلاف موجب وقف و غیر رافع است و همچنین توقیف مخالف تجسس مطلق است  
 و لهذا منافع آن در ارث نرود زیرا که این منافع محبس از برای خدا تجسس بود و اگر در ملک انتفاع کرده و ملک  
 خدا در آمده پس تورش یعنی چه و حجر و قریه مقتضی خروج املاک نبود چنانکه یکی مصححی در مسجد و در مسجد نهاد پس  
 تا وقتیکه خروجش از ملک او معلوم نگردد باقی در ملک وی باشد چه اصل عدم وقف و عدم تسبیل است و ازین بابست  
 نصب جسر و تعلیق باب و آویختن قنادیل و وجهی از برای فرق میان اینها نیست و ظاهر آنست که اقطاع شب  
 و شراشی به نیت وقف صحیح است و باین نیت آنچه وقف میگردد چه معتبر در اعمال نیت است نه الفاظ پس چون  
 باین نیت اقرار کند رجوع از آن از و مقبول نباشد و صحیح است وقف بر مسجد گو قبل از کمال شرط مسجد باشد  
 بلکه قبل از تعمیر آن چه تعلیق وقف بوقت مستقبل درست است مانعی از آن در شرع و عقل نیست غایت آنکه نیاز  
 وقف متوقف بر تمام مسجد باشد و چون معتبر در شرط مسجد حصول رضا است بگردیش مسجد بسبب گو با اشاره از ظاهر  
 بر اطلاق یا کتابت باشد پس شرط الفاظ مخصوصه درین باب و در غیر آن جهل نیست وجهی از برای دروایت  
 ندارد و بر اشتراط تنویع همه مردم در مسجد امارت از علم نباشد بلکه مسجدی که خاص از برای خود تعمیر کرده یا برای  
 اهل قریه یا بعض قریه تا خودش و مردم ده در آن نماز بگذارند حکمش حکم دیگر مسجد است اگر چه نماز در مسجد کنیه ای  
 اکثر الثواب است و چنانکه انبوه نمازبان بیشتر باشد ثواب بیشتر بود و این فضیلت مستلزم آن نیست که مسجد یاد و آن  
 مسجد نبوده شرف و نه عقلاً و نه عاده مسجدیکه در ویرانه باشد واحدی در آن نماز نگیرد و بقاء آلات در آن استمرار  
 اوقافش بر آن اخلاص مال است که از آن نمی آمده بلکه در آن احرام واقف است از ایصال صدقه جاریه و احرام طاعت  
 از مسجد است از انتفاع آن پس نقل آن آلات و اوقاف در مسجد دیگر که عاقل آن مسجد باشد ضرورت و ترک منهدم  
 برانهدام مقصد ظاهر است بر واقف و بر قاصد آن مسجد از مسلمانان و عمارتش مصلحت اخضر است عقل هر عاقل  
 مستحسنش میداند تا با آنچه دلایل قواعد کلیه شیعی که مبنی بر جلب مصالح و دفع مفاسد است چه رسد پس اگر در اوقاف آنچه تعمیر  
 مسجد کافی است یافته شود تعمیرش بر متولی وقف لازم باشد و غله وقف در اصلاحش صرف میباید کرد و اگر در اوقاف  
 مسجد گنجایش تعمیر نیست عمارت و اعاده آن بسوی حالتش یا کمتر از آن قربت و مشورت است و اقل احوال آنست  
 که منهدم باشد نه حجر و جائز و در توسیع مسجد وقف نزد حاجت اگر چه از یک جهت مصلحت است لیکن از جهت دیگر  
 مقصد است چه مراد اوقاف آن بود که ثواب وقف خاص بوی باشد و الا آن ثواب میان او و دیگری مشترک شد

خصوصاً اگر مرید تو سبب چنان باشد که گمان عدم تمام بوی میرود که درین حین مفسده بیشترست و ساختن چیزی در مسجد  
 که حاجت مردم بسوی آن باشد مصلحت عایدهست بر واقف بکثیر ثواب لکن باین شرط که از مال بجز نباشد چنانکه  
 تزئین محراب و جز آن از اسباب مباهات که در حدیث انس از آن منی آمده و لفظه مرفوعاً لا تقوم الساعة حتی  
 یتباهی الناس فی المساجد أخرجه احمد و ابوداود و النسائی و لفظ نسائی ازین حدیث اینست من شرائط  
 الساعة ان یتباهی الناس فی المسجد و نیز این زخرفت از صنایع یهود و نصاریست و ابوداود و از ابن عباس مرفوعاً  
 روایت کرده که ما امرت بتشید المساجد ابن عباس گفته لئن خرفنا کما زخرفت الیهود و النصاری  
 و ال دست برکاهت تزئین قبله مسجد علی مخصوص بشی ملی صلی حدیث عثمان بن طلحه نزد احمد و ابوداود ان النبی صلی  
 علیه سلم عاه بعد دخوله الکعبة فقال انی کنت رأیت قرنی الکیش حتی دخلت البیت فنسیت ان امرک  
 ان تخمرها فخرها فانه لا ینبغي ان یکون فی قبلة البیت شیء یلی المصیلة و تشریح مسجد خیر دیگرست و در آن حیات  
 مسجدت بجلب مردم بسوی آن چه بالیقین معلومست که مردم ارغب اند در مسجد مسج نسبت بمسجد عظم و آنحضرت صلعم  
 اذن داد بمعت زیت از برای تشریح مسجد بیت المقدس چنانکه در سنن ابی داود دست و ولایت وقف بسوی وقف  
 باشد زیرا که مقصودش ازین وقف آنست که صدقه جاریه بود و استفاده ثمره ثواب حیاد میتا از آن دست بهم دهد  
 و این علاقه مقتضی آنست که ولایتش واقف را بود یا کسی که متولی از جهت او باشد در جلب منافع و دفع مفسده و محبس  
 بودن رقبه در راه خدا منافی انتفاع بدان نیست و این علاقه که واقف و متولی وقف راست مقدمست بر ولایت  
 عامه و امام و حاکم و ولایت موقوف علیه از آن جهت باشد که همی مستحق منافع وقفست پس اگر ولایت او را مقدم  
 بر ولایت واقف دارند و در نباشد زیرا که ثواب صائر بسوی واقف اثری از آثار این فوائد صائر بسوی موقوف نیست  
 و اگر واقف و موقوف علیه موجود نیست یا موجودست مگر صلاحیت جلب منافع و دفع مفاسد ندارد نظر در آن امام  
 و حاکم را باشد و تصرفیکه ازین هر دو در آن وقف خلاف طریقه حق رود و بابطال آن ورودش بسوی صواب ناگزیرست  
 و اعظم مفاسد آنست که متولی وقف غائب غیر این باشد و معلومست که هر که از محظورات دین غیر متزهست وی در قیام  
 بفرائض بالضرورت ساهل و زود و اموال امانت بکار نبرد پس لابدست از اعتبار عدالت در سیکه اناطت این عدالت  
 بوی باشد و بر امام و حاکم حقست که وقف از دست چنین کس بکشد زیرا که هر چند وی در مصالح وقف المانع سعی بجاءد  
 لیکن مظنه خیانتست و الاموال الدینیة متساویة الاقدام و من خالف الله تعالی فی بعضها لایومن فی  
 البعض الاخر آری اگر از شیوه پیشین خود برگردد عدل شود و مباشرتش از برای کاری که پیش از حدوث مانع مباشرت



بود جائز باشد و محتاج به تجدید ولایت نبود چه انزال و بطلان و لایتش مشروط بستمرا آن مانع بود و چون مانند بزم شریعت  
 رفت عدالت سابق خود کرد و صاحب ولایت مستفاده را از وی ابا از قبولش و تقسیم بر نزع ید او نمیرسد مگر آنکه بعد از  
 متجدد شدن اش انشراح قلب و تلخ خاطر بنا بر کدام مردست بهمند به نه بجز دو سوسه و شک که این احکم نیست و ولایت شخصی  
 از اشخاص که از طرف امام در امری از امورست اگر مقید بدست حیات امامست بوجه انقضاء وقت که بدان مقید بود  
 باطل شود و اگر مطلق غیر مقیدست پس وجهی از برای بطلانش نبوت امام نیست زیرا که این ولایت از طرف اهل ولایت  
 واقع شده و بجل خود رسیده و در دست قائل بطلان ذیلی موجود نیست نه از روایت صحیح و نه از روایت صریح و اصل  
 عدم حدوث مانع است چنانکه اصل عدم ارتقاء مقتضیست و اگر حجر د موت امام موثر باشد در بطلان ولایت متولی از  
 طرف او باید که موت عاقدین امامت از برای امام از رؤس مسلمین موثر باشد در بطلان امامت و ارتقاء ولایت او  
 و لازم باطل است باجماع سابق و لاحق مسلمین پس بزمی مثل آن باشد **فصل** نصب ائمه دین شریعت بر وجهی است  
 که احدی از عارفان سنت مطهره انکارش نمیتواند کرد و بعد از موت نبوی وقوع آن از صحابه فمن بعد هم رود داده و در آن آنچه  
 مقتضی سقوط امر معروف و نهی از منکر بر افراد مسلمین باشد موجود نیست اگر چه اقامه و احق بدان ائمه مردم اند و چون  
 ائمه از اجابا آرند غرض معلوم باده قطعی از کتاب و سنت و مجمع علیه جمیع است ساقط گردد و اگر نگنجد یا بران مطلع نشوند  
 خطاب بر جملة افراد مسلمین باقی است لایساعلماء دین که حق تعالی از ایشان پیمان بیان گرفته و فرموده و اذا اخذ الله  
 میثاق الذین او قوا الکتاب لتبییننه للناس ولا تکفون و بعد از این آیه فرموده ان الذین یلقون ما انزلنا من  
 المبینات و الهدی من بعد ما بیناه للناس اولئک یدعونهم الله و یلعنهم الا لعنون و چون تمام بیان جزئیات  
 حکم خدا بالفعل با وجود ممکن از آن صورت نمی بند پس آنچه واجب جز بدان تمام نمیکرد و واجب است بهر وجهی آن حاصل آنکه  
 غرض مقصود شارع از نصب ائمه دو امرست اول و اهم آن اقامت منار دین و تثبیت عباد بر صراط مستقیم و دفع از لغت  
 آن و وقوع در مناهی دین طوعا و کرهاست ثانی تدبیر مسلمین در جلب منافع و دفع مفاسد ایشان و قسمت نمودن اموال  
 خدا در میان مسلمانان و گرفتن زکوة از ایشان و در ساختن بر فقر و تنجید بیود و اعداد عده بنا بر دفع مریضی بفساد  
 و اراض از بغاة مسلمین و اهل جبارت از ستم دین که تسلط بر ضعفاء رعیت و تنهب اموال و هتک حرم و قطع سبیل ایشان  
 میجوهند و قیام نمودن در وجه عدو و هم الطوائف الکفریه نزد قصد دیا را اسلام و غزو نمودن با ایشان در دیا کفران  
 با جماعه مسلمین و عدد و عدت مطاقه و اینست موضوع امام که شرع بر نصب آن وارد گشته و بر مسلمانان اخلاص طاعتش غیر  
 معصیت الی و امتثال او امرش و فوای او در معروف غیر منکر و عدم منازعت و تحریم نزع ایدی خود از طاعت او

واجب است مگر آنکه کفر بپوش بیند چنانکه ادله متواتره که در تواتر شریعت و عارف سنت مطهره شکی نیست بدان دارد  
گشته و چون با جز این است پس آنچه در اینجا مسقط وجوب امر معروف و نهی عن المنکر باشد و خلاف قیام بیان حج خدا  
و ارشاد بسوی فرائض الهی و جز از مناهی او باشد موجود نیست و وجود امام صالح اسقاط این امور نیست بلکه هرگاه  
بپذیری ازین چیز با قیام کند معاشرت و مناصرت او بر حبله سلیمین واجب باشد و اگر نکند پس خطابات مقتضیه وجوب  
امر معروف و نهی عن المنکر بر مسلمانان علی العموم باقی در اعناق و معده و در اهرام تکلیفات ایشان است خلوص ازان  
جز بقیام بر وجه امر الهی و تشریع عباد حاصل نمیشود و همچنین علماء دین بعد از دخول درین تکلیف بدخول اولی مخاطب  
بوده اند بکلیف بیان بر وجه مذکور و اذا تقررت لك جميع ما ذكرنا من الصواب و لم يبق بينك وبين  
ذلك حجاب و هر چند محل این بحث کتاب السیر بود لکن به تبعیت ماخذ اندکی گفتگو بر سر آن در بنیام رفت و الشی  
بالتشیید ذکر فلا باس بالتعرض لذلك و باجماع هر تصرف از بیع و شرا و غلات و تاجیر ارض و جز آن از آنچه در آن مسلمات  
عائده بر مسلمین در مال موقوف باشد متولی وقف را جائز است اگر عدل مرضی است و تصرفش نافذ و منازعهش در آن  
نامقبول باشد و نیست مانع او را از تصرف بر خود و معامله نفس خویش چه عدلش مقتضی آنست که آنچه بکند مطابق  
حق کند و بر واحد یا اکثر بحسب مقتضای صلحت صرف فرماید و نزد التباس صرف متولی را عمل بنظر رواست چه را آن  
بسوی یقین باقی نیست خلاصه آنکه در هر چه صلحت خالصه غیر معارضه با رجحان ازان باشد کردنش جائز است کما فی ماکان  
و هر چه در آن صلحت نیست هر چه باشد ترک آن لازم است و عثمان جز در صورت جنایت و تفریط واجب نشود و صرف غلبه  
وقف در اصلاح و وقف ظاهر است چه بقا و رقبه مقدم بر هر چیز است و بعد از احش دوام فائده عائده بر وقف و مصرف متیقن  
و آنچه بعد از آن فائده ماند آزاد مصرف معین کرده و وقف صرف سازد و وقف علی الوقف را حکم وقف است و تحمل  
وقف بدون اذن متولیش فاصب است زیرا که اقدام بر استعمال چیزی کرده که شرع اذن استعمالش نداده و آنچه از ب  
لازم او شود اختیارش بدست دالی وقف بود و در تحت تصرف سازد غاصب غیره را صرف آن نمیرسد و وظلی است  
موقوفه بمجرد وقف حلال نیست مگر بکلیح و این معلوم است در شریعت مطهره چه وقف تمکین است نه تملیک و رقبه اش  
ملک خداست و هر که شیء وقف را بفروشد او را استرجاع آن باید زیرا که شرع باین بیع اذنش نداده بلکه بیع آن عام  
ساخته پس باز پس گرفتن آن بروی واجب باشد اگر دست مشتری بروی ثابت شده است و خود در اینجا چیزی که بر آن  
نام بیع یا حکم آن صادق آید موجود نیست و نزد تلف و وقف عوضش مصرف را ظاهر است و اگر نفع و وقف باطل گردد  
و واقف را فائده ثواب و مصرف را انتفاع باقی نماند و در ترک آن عین باطل النفع و ذاهب الفائده گذشتن وقف



برین حال عظم تقرب از متولی است بروی استدراک امر به بیع بسا مکان و خریدن عرض دیگرین آن وقت  
 باشد واجب است کماکان گویقلیل و حقیر الفائد و باشد چه اعمال گویقلیل بود بهتر از اسهال است و این وجه محتاج  
 باستدلال نیست و معلوم است که استبدال چیزی بچیزی دیگر اصل تر از آن باعتبار غرض مقصود از وقف فائده  
 مطلوبه از شریعت آن شرعاً و عقلاً مانع نیست چه جلب مصلحتی خالصه از معارض است و بارها گفته ایم و بار دیگر میگویم  
 که هر که این شریعت را کما مینوی میثا سده میداند که بتأیید بر جلب منافع و دفع مفاسد است و اینجا مقصود که جلب مصلحت  
 بطور ارجحیت بود و انتفاء مانع که وجود مفسده باشد یا فائده شده پس در حسن استبدال شکی وریبی باقی نیست و در  
 وقف بعد از موت قول بر جوع قبل از مرگ بی وجه است چه وقف تصرف انسان است در مال خود بقصد تقرب الی الله  
 و اخراج رقبه است از ملک خود و گردانیدنش ملک خدا و تحبیس اصل و تبیل رقبه پس مجرد اضافت الی ما بعد الموت  
 مسوغ رجوع باشد بنا بر آنکه ایقاع بطبیعت نفس و رضای قلب واقع شده پس بر مدعی رجوع دلیل باشد که دلالت کند بر  
 جواز ابطال این تصرف و ارجاع آن بر حال سابق که ملک است و قول بآنکه انجینین وقف وصیت باشد مجرد دعوی است  
 بلکه وقف است از واقف و مصادف محل است و بر تقدیر تسلیم غایتش آنست که نفاذش از ثلث بود و لکن جواز رجوع  
 در آن علی الاطلاق نه موافق دلیل است و نه مطابق قواعدی که بر آن بنا بسیاری ازین تقریبات کرده اند که نازل بمنزله  
 اوله است بلاف و گراف و وقف از برای فرار از دین صحیح نیست بلکه از باب غلط احکام شرعی با حکام طاغوتیه است  
 و چه قسم این وقف صحیح خواهد بود که در آن از واجبات الهی فرار سبوی غیر واجب کرده که نه مطلوب از وی است و نه  
 بدان ماذون است بلکه آنچه بدان ماذون است وقف است که سبب تقرب باشد سبوی اوتعالی چه رکن اعظم سبب اکبر  
 در صحت وقف و اتقین همین قصد قربت صحیح خالصه از شوائب کدر است و در هر چه این معنی نیست آن خود وقف نباشد  
 بلکه عین تلاعب با حکام خدای عزوجل است و این هدامن ذاک و الحاصل ان القائل لجواز هذ الوقف مع  
 تصریحه بان الحامل علیه هو الفراء من قضاء الدین الذی هو علی العباد من اهم الواجبات و اضیقها  
 قد غلط اقیه الغلط و جود ما یحرمه الشرع تحریماً لا شک و لا شبهة فیه

## کتاب الودیعة

صحیح است از جائز التصرف ترا ضی و مراضات چه اگر یکی از هر دو غیر جائز التصرف باشد یا هر دو حکم و وصیت یافته نشود  
 چنانکه احدی هابی یا مخنون بود پس اگر و بیع است موقوفه و واضع مال در مضیعه باشد و اگر موقوف است بر و بیع در مضیعه

بسوی ولی واجب بود و اگر هر دو دیوانه یا کودک اند بر اولیا، اینها استدراکل الازدست اینها و حفظ آن واجب  
 باشد و قید مرفعات بنا بر آنست که اگر ترا ضی نبوی و غضب باشد و دلایت نبوی و این دلایت در حقیقت امانت است  
 و اصل شرعی عدم ضمان است چه مال و دلایت معصوم است بصحت شرع چیزی از انستاندن لازم نیست مگر با امر شرع  
 و باین اصل حاجت استدلال بر عدم ضمان با نچه ثابت نیست نیست چنانکه دارقطنی از حدیث عمرو بن شعیب عن ابی عن  
 جده روایت کرده که ان النبی صلی الله علیه و آله قال لا ضمان علی مومن و در طریق اخروی از وی باین لفظ آورده که لیس  
 علی المستعیر غیر المغل ضمان ولا علی المستودع غیر المغل ضمان زیرا که در سند این هر دو طریق کسی است که حاجت  
 بوی نمی یستد و غایت واجب بر ودیع تادیه و دلایت است بحديث علی الید ما اخذت حتی تؤدیه و حدیث  
 اد الامانة الی من ائتمنتک و تخرج این هر دو حدیث درین کتاب پیشتر گذشت آری اگر ودیع بر ودیعت جانی  
 کند ضامن ضمان جنایت شود چنانکه بر مال غیر اگر جنایت میکرد ضامن میشد همچنین اگر از استعمال او تلف گردد این نیز  
 جنایت باشد همچنین اگر دیگری را در عاریت یا اجاره دهد یا تفریطی و حفظ آن بکار برد چنانکه در جای غیر محفوظ که آنجا  
 اندیشه اضاعت است بگذارد که این نیز نوعی از جنایت است و منجمله تفریط است بر ودیعت بدست کسیکه مثل آزار خطو  
 نمیتواند داشت یا بغیر از آن مالکش بوی سپرد یا در سفر همراه برد بدون عذر صحیح یا ترک تعمدش نماید با وجود ظن فساد  
 که این همه از جنایات است و لکن ظاهر آنست که این تعمد بروی واجب نیست مگر آنکه مالک عین بروی شرطش کرده باشد  
 و بکذا مع چیزیکه خون فساد اوست مگر آنکه مالک بروی این اشراط نموده باشد و اما وقوع خیانت در ان پس بقلب غضب  
 میشود و از این بودن بر می رود و بکذا نزد جود آن غاصب میگردد و همچنین نزد ترک رد بعد از طلب بغیر عذر که  
 باین تفریط خائن میشود و نزد موت مالک برد آن بوارث می باید و این واجب است بر ودیع چه وارث مستحق این است  
 بعد از حصول یا سبب عود مالک و صرف آن بسوی فقر او و غیر هم بر ودیع نمیرسد و نه او را ولایت این کارست بلکه امرش  
 بدست امام یا حاکم یا نائب این هر دوست نزد عدم وجدان کسیکه او را ولایت است در مال مالک از وصیت و نحو آن  
 ورنه ولایت وصی اقدم از ولایت امام و حاکم است و معتبر در رد ودیعت قول قول و ارث و ودیع است چنانکه سخن سخن  
 و ودیع بود در ان و همچنین قول قول اوست در تلف و دلایت و بعد از ان رجوع بسوی طلب بینه از مالک پد

## کتاب الغصب

و آن استیلاء است بر مال غیر بطور عدوان و ممکن نیست که بید و انیه عدوانیه شود مگر به نیت چه مدار احکام عدوان



و خطا بر نیست و هر که نادانسته شیء منسوب خریده بعد از عین شد که این غصب بود بروی ارجاء آن شیء مالکش واجب است اگر بعد ازین علم ارجاعش نکرد و حکمش حکم غاصب باشد چه درین حین استیلاء او بر مال غیر بطریق عدوان ثابت است و شبیهه داشت بحصول یقین حاجی شک مرتفع گردید و غاصب بعد از غصب نزد تلف ضامن باشد اگر چه زیر دست او تلف نشود و نیست وجه از برای فرق در میان نقول و غیر آن چه استیلاء بر شیء عدوانا ثابت است و اثبات ید بران بغیر اذن شرع موجب ضمان در همه باست آری نقل آن بنا بر خوف از جای بجای داخل غصب نیست بلکه در عرف معدود در احسان است و همچنین نقل شیء معترض در طریق مسلمین که شرع و عرف قاضی است بجز آن و در تعذر ارجاعش باز و نه است بدخول از طریق عرف پس غصب نباشد و نه ضمان لازم او گردد و اگر اذن نیست پس مجرد دخول در ملک غیر غاصب بود و ضامن تلف بتعذر او گردد و واجب در غصب رد عین است مادام که استهلاک نشده است و این معلوم است چه خطاب بر دفع منسوب ثابت است بقطعیات شرع و غاصب اعدول بسوی قیمتش نمیرسد و نه شرع آنرا از برای او مباح کرده مگر برضا مالک و این رد بدست مالک یا دست ولی غیر مکلف بکند و این معلوم است و همچنین رد بدست کسی که این شیء از وی گرفته اگر غیر غاصب است بحديث علی المیده ما اخذت حتی قدحیه و اگر غاصب است پس بسوی او غصب بر غصب است و ستم بالای ستم و در غصب مالک باید که رد ظاهر باشد بر وجهی که منسوب علیه بر آنکه این همان عین است که غاصب از وی غصب کرده بود و باین رد از مظلمه ببرد و ایتقول که رد بهر وجه محمل غصب از مظلمه و مسقط ضمان از وی است گو مالک جاهل بود از آن پس نامحذور و غیر مرضی و خارج از طریق صواب است و حسب رد او است بموضع غصب گودور باشد و این ظاهر است و لایما چون جای غصب موضع معتاد بود بنا بر استقرائین منسوبه در اینجا مالک را مؤنت بر رد آن تا اینجا لازم آید یا این رد بعد از طلب مالک بود پس شک نیست که این اجتناب بر غاصب و بکذا اگر مالک ردش در غیر موضع غصب خواهد بر غاصب واجب بود که همانجا باز پس سازد چه تحلل از مظلمه جز باین وجه مرضی مالک صورت نه بند گویا عین در اینجا نبود و حق آنست که بعد از تغییر عین بدون فرق در آنکه این تغییر بغرض باشد یا بغرض مالک را اختیار است در آنکه اگر خواهد رجوع عین بسوی خود با ارزش نقص بگزیند یا عین بدست غاصب بگذارد و قیمتش از وی بستاند بلا فرق در سیر و کثیر و هر که خلاف این معنی گفته مجرد رجوع بقواعد رای کرده و نیست بران اشارت از علم و فوائد عین منسوبه تابع عین است پس چنانکه رد عین بسوی مالک واجب است همچنان رد فوائدش بسوی او نیز واجب باشد و نیست در دست مخالف روایت و نه درایت و حدیث الخراج بالصالحه وارد در عین مقبوضه باذن شرع است پس الحاق عین منسوبه بدان صحیح نباشد و معلوم است که غاصب

ضامن است بر هر حال پس حتی عوض که خراج در مقابل ضمانت است چه قسم میتواند شد و با جمله استدلال باین حدیث  
درین موضع وضع دلیل در غیر جای اوست و نیست عموم آن مگر نسبت مورد او نه نسبت آنچه خداوست و نیست  
فرق در میان فوائد اصلیه و فرعیه بلکه همه غصب است بدست غاصب تا آنکه عین نامی را با مالکش بازگرداند و دعوی فقر  
سیان هر دو بمنی بر مجرد خیال است پس غاصب ضامن تالف باشد و غاصب مطالب است همراه رد عین منصوبه بردا جرت  
مثل آن در مدت غصب زیرا که تقویت این منفعت بر مالک کرده تعدایا و عدوانا و جواراً علی الشرع و علی اموال  
العباد المعصومه و حدیث لیس لعرق ظالم حق دال است بر آنکه آنچه غاصب در زمین منصوبه غرس کرده آن مالک  
راست غاصب را ازان چیزی نباشد و این رشد بر معنی روایت اجماع کرده چنانکه در نهایی گفته اجماع العلماء  
علی ان من غرس خلا او ثمرا و نباتا فی غیر ارضه انه یومر بالقطع انتهى و حدیث مذکور را بن حجر در بلوغ المرام  
حسن گفته و مجموع طریش در غرور قیام محبت است و عدم ثبوت حق غاصب همچو مطابق غاصب بودن یا اوست چه بد  
غاصبه بحق هیچ شی نیست و هر چه در غصب کرده در آن حق او نبود و حدیث رافع بن خدیج مرفوعه عن زید فی ارض  
قوم بغیر اذ فهو فلیس له من الزرع شیء و له نفقته با آنکه مخالف اصل غصب است که عدم رجوع غاصب ظالم است  
بر منصوب علیه مظلوم بنفقته بنا بر تعدی بایقاع زرع غصبا و عدوانا بغیر اذن شرع جواب ازان بچند وجه ممکن است اول  
آنکه در حدیث مقال است که بسبب آن منتقض از برای استدلال نیست و آن این است که ترندی تخمینش از بخاری  
روایت کرده با آنکه منقول از بخاری تضعیف اوست و هم یقی آنرا از طریق مطابن ابی رباح از رافع ضعیف گفته  
و ابو زرعه گفته که عطاء از رافع شنیده و موسی بن هارون تضعیف این حدیث میکرد و میگفت لعله و نه غیر شریک  
و لا رواه عن عطاء عن ابی اسحق دوم آنکه ابن منذر از احمد بن حنبل حکایت کرده که وی گفته ان ابا اسحق زاو  
فی هذا الحدیث لفظ بغیر اذ فهو و لیس غیره یدکر هذا الحرف انتهى و چون این لفظ مزید باشد در حدیث دلالت  
بر ثبوت این حکم از برای غاصب نبود بلکه از برای زارع در ارض قوم بر غیر وجه تعدی و عدوان بود و اشکالی در حدیث  
باقی نماند و نمویاوست روایت احمد و ابو داود و طبرانی و غیر هم مرفوعه از رأی زید عافی ارض ظمیر فاعجبه فقال  
ما احسن زرع ظمیر فقال انه لیس لظمیر لکنه لفلان قال فخذوا ذرعه کم و ردوا علیه نفقته و این  
دال است بر آنکه زرع تابع ارض است و این را رسول خدا صلعم در ارض غیر منصوبه فرموده چنانکه قول آنها و لکنه لفلان  
دلالت دارد بر آن و اگر زرع این ارض براه غصب می بود آن الزرع له نمیگفتند و چون این حکم زرع باذن رب ارض  
باشد تا حکم زرع براه غصب و ظلم چه رسد وجه سوم آنکه ابو داود و دارقطنی از حدیث عروه بن زبیر از بعض صحابه



روایت کرده اند که آن رجلین اختصا الی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم غرس احد هما نخلا فی ارض الاخر فقصه  
 لصاحب الارض بادرنه و امر صاحب النخل ان یخرج نخله منها قال فلقد رايتها و انها لتضرب  
 اصولها بالقوس و انها لتخل عم و چون این حکم شرعی در نخل است که مؤتش عظیم و غراتش کثیر باشد پس امر غراب  
 بقلع و اخراج نخل با آنکه نخل غم گشته چه قسم زرع مثل او نباشد با وجود حقارت مؤنت و قصر مدت آن و در بودن بند  
 از غاصب زیادتی بر بودن اصول غرس از وی نیست پس بودن یکی سبب استحقاق غاصب از برای نفقه نه دیگر صحیح  
 نباشد بلکه قلع زرع اگر حصه کرده باشد و لزوم اجرت ارض بر غاصب اگر چه متفق نشده موافق است و همچنین وجوب  
 ارش نقص بروی و اگر عین مغضوب تلف شد در دست غاصب یا استدرکش متعذر است چنانکه نقد مثل خود از نقود مخلوط  
 گشته در میضرت واجب بر غاصب رجوع قیمت عین است موفوره و ارجاع مثل نقد از جنس اعلی از ان اجناس و طیبیت  
 او را آنچه بعین یا ثمن آن خرید کرده و نه ملک او میگردد زیرا که شرع بدان اذنش نداده و نه آنرا سائغ داشته و بکذا ارجاع  
 آن نیز طیب نیست بلکه بروی ارجاعش بسبب مغضوب عنه واجب است زیرا که از تصرف در ملک وی حاصل کرده و فوائد  
 غضب غضب است راجع میشود بسبب مالک او و هکذا این یعنی ان یقال فی مثل هذا البحث عملا بما تقتضیه القول  
 الشرعیة و من استبعد هذا فلیذهب عقله و قصوده عن ادراك المدارك الشرعیة و هر که زعم کند که  
 غضب تقضی خروج فوائد عین است از ملک مالک او وقتی که غاصب است جاهل از غضب آنرا بفروخت پس بروی  
 دلیل است و دلیل و اگر مالک عدم اخذ فوائد عین از مشتری جاهل اختیار کند و طلب اجرت زمین نماید او را میرسد  
 و مشتری جاهل بر غاصب رجوع کند **فصل** اطلاق مثلی از مفرعین بر شیئی متساوی الاجزاء و قیمی برخلاف الاجزاء مجرد  
 اصطلاح است باز و وقوع بت و قطع با آنکه مثلی مضمون مثل خود و قیمی مضمون بقیمیت خود باشد نیز مجرد رای بحث است  
 که بران عامل بوده اند و نه از شارع علیه السلام تضمین مثلی بقیمیت ثابت شده چنانکه در حدیث مصراة ردش باصاعی  
 از تمر آمده و هی فی الصبیح کما تقدم و تضمین قیمی بثلث آمده چنانکه در بخاری و غیره از حدیث انس وارد شده که  
 اهدی بعض از و اج النبی صلی الله علیه و آله طعاما فی قصعة فضربت عائشة القصعة ببیدها فالت مانیها  
 فقال النبی صلی الله علیه و آله بطعام و اناء بائنا و این لفظ ترمذی است و بخاری را در حدیث لفظهاست منها  
 ان رسول الله صلی الله علیه و آله كان عند بعض نسائه فاردت احدی اقمعات المومنین مع خادما لها مع قصعة  
 فیها طعام فضربت ببیدها فکسرت القصعة فضمها و جعل فیها الطعام و قال کلا و دفع القصعة <sup>الصحيحة</sup>  
 للرسول و حبس المکسورة و نحو این حدیث احمد و ابوداؤد و نسائی از حدیث عائشه روایت کرده اند و انها قالت

ما را بیت صافه طعام مثل صغیه اهدت الی البی صلا انا من طعام فاما ملک نفسی ان کسرت  
 فقلت یا رسول الله ما کفارتہ فقال انا کانا وطعام کطعام ودر اسنادش اقلت بن خلیفه است احمد گفت  
 ما اری به با و ابن حجر در فتح تحسین اسنادش کرده و چون بمعنی معلوم شد پس میتوان دانست که واجب رد عین  
 منصوص به است مثلیه باشد یا قیمیه و نزد تلفش مالک مخیر است در اخذ مثل یا قیمت بر هر چه رضا دهد بدون فرق میان  
 مثلی و قیمی و لکن ارجاع مثل مثلی از اعلی الی انواع آن جنس و قیمت قیمی برین اصطلاح اقرب بسوی دفع تشاجر و قطع از برای  
 ماده نزاع است و آنکه قیمت و وقت غصب در دیار و زلف پس اولی آنست که مضمون با و فرقیم باشد از وقت غصب  
 تا وقت تلف زیرا که غصب مظلمه است و چون قیمتش در بعض اوقات بنفیر اید جائز باشد آنکه اگر این عین در دست مالک  
 باقی مانده باین زیادت می فروخت و باجمعه زیادت مضمون است بر هر حال و معتبر در قیمت  
 قول ثانی زیادت است و بینه بر مدعی است و صواب در عین بینه بر مالک الیقین است و قول قول منکر است باین  
 او و اولویت بینه مالک با پیوچه باشد که دست غاصب عدوانی است پس بینه اش ضعیف باشد بنا بر ضعف دست  
 و لکن این علت مقتضی آنست که قول در قیمت و عین قول او نباشد چه دید و ندانید در همه موجود است و چون بینه ضعیف  
 شد بودن قول قول او هم ضعیف شد و ارجع همان است که گفتیم و واجب بر غاصب نزد عدم وجود مالک یا عدم احضار  
 حمل این مظلمه بسوی امام مسلمین است بعد از تصریح بتوبه و تبیین تعدد تدارک و سد باب تخلص و واجب بر امام صرف  
 آن در مصالح مسلمین و فرق میان عین و غیر آن درین صرف از عجائب رای و غرائب خرد فتنه زاست این قسم  
 خرافات زینهار در احکام شرع معدوم نیست و اگر مالک را وارث موجود است تسلیم عین بوی واجب باشد نزدیک  
 از رجوع مالک و این غایت ایجاب شرع و مقتضای عدل است ورنه با عدم وارث و ولایت بسوی امام است کما ذکرنا  
 و اگر مالک عود کند غرامت تالف دفع الی الفقراء و بر غاصب باشد زیرا که صرف آن بخمال کاذب منکشف گردید و اگر  
 صارت امام و حاکم است و غاصب این هر دو را بحصول یا س تغیر کرده پس ضمان بر غاصب باشد ورنه نزد عدم تغیر  
 بر بیت المال بود زیرا که ایقاعش از ایشان بر خیال دروغ صورت بسته و اگر گویند که خود ضمان بر مال امام یا حاکم است  
 دور نباشد زیرا که از ایشان تثبیت در امر بروئی کار نیامده و نزد التباس در مختصر قیمت پذیرد و اما سقوط رد  
 غصب با سلام بعد از ردت که وجوبش در کفر بود پس اگر دلیلی مقتضی تخصیص ان الاسلام یجیب قبله قائم شود  
 مصیر بسویش جماعین الخاص و العام واجب گردد ورنه و قوف بر عام واجب است و المستثله طویله  
 الذیل ولها ما أخذ عدۃ



## کتاب العتق

درین باب نیز همان تکلیف شرط است که در ابواب سابقه سخن بران گذشته چه تصرف صبی و مجنون غیر نافذ  
و اعتبار ملک از ان جهت است که وجود عتق از غیر مالک همچو عدم باشد و محقق از برای هر ملک که بنا بر عدم مانع و  
وجود مقتضی است و اما ثبوت ثواب پس جز در عتق مسلم از مسلم نیامده چنانکه در حدیث ابی هریره در صحیحین و غیر آنهاست  
مرفوعاً من اعتق رقبة مسلمة اعتق الله بكل عضوه عضواً من النار حتی وجهه بوجهه و چنانکه در حدیث  
ابی امامه است مرفوعاً ایما امرء مسلم اعتق امرأ مسلماً کان فکاکه من النار یعنی کل عضوه عضواً  
من النار أخرجه الترمذی و صححه و النسائی و ابن ماجه با سند صحیح و فی لفظ منه و ایما امرء مسلم  
اعتق امرأتین مسلمتین کان فکاکه من النار یعنی کل عضوه منها عضواً منه و احمد از حدیث کعب  
بن مره بخوان روایت کرده و زیاده نموده و ایما امرأة مسلمة اعتقت امرأة مسلمة کان فکاکهما من النار  
یعنی بکل عضو من اعضائهما عضواً من اعضائهما و درین باب حدیث است پس کافر ازین اجر حاصل بعثت  
نهیج نباشد مگر در میکه بعد از ان سلمان شود چنانکه در حدیث اسلمت علی ما اسلفت من خیرا در صحیحین و غیرها از حدیث  
حکیم بن حزام است و مسلم از حدیث ابن سعید آورده قال قلنا یا رسول الله انی اخذنا بعلنا فی الجاهلیة قال  
من احسن الاسلام لکم یأخذنا بعل فی الجاهلیة و من اساء فی الاسلام اخذنا بالاول و الاخر و درینجا  
دلیل است بر آنکه امارت در اسلام موجب مواخذة باعمال جاهلیت است چنانکه حدیث حکیم بن حزام دال بود بر آنکه  
اسلام موجب کتابت اعمال خیر است که در جاهلیت کرده و حکم اجازه درین باب همان است که در ابواب سابقه بران یکم گفته  
که اعتبار نیست فعل فضولی را و وجه نیست اثبات خیار را در عتق چه مالک مفوض است در ملک خود و نیست اعتبار با الفاظ  
صریح و کنایه و مراد نیست مگر مجرد دلالت بر اراده متکلم و تراضی او بران اراده یا مجرد صد و شش از وی بدون معاوضه  
گویند دال اشاره از قادر بر نطق باشد و در الفاظ محتمله عتق و غیر آن لابد است از اراده عتق و قول قول معتق باشد زیرا که  
معرفش جز از طرف وی نتوان بود و سبب نجات عتق موت سید است از ام ولد و در سبب متعلق عتق استیلا  
در ام ولد و تدبیر است در مدبر و سخن در بیع ام ولد بگذشت و در تدبیر در مدبر باید و چون حدوث اولاد بعد از وجود سبب  
عتق عتق این هر دو است نه بعد از وجود سبب نجات عتق پس این اولاد در صورت اولاد کسی است که عتقش ناجز و تحریرش  
نافذ نیست اگر سید بمیرد نجات عتق آنها مقتضی عتق اولادشان نباشد زیرا که قبل از نجات موجود بود و اما مثالی که درین

مالک مملوک را بقطع چیزی از اعضا و پس بدلیل صحیح در عیدی که مالکش مذاکیر او بریده و مینی او قطع کرده ثابت  
 شده که آنحضرت آن عبد را فرمود اذهب فانک حر و اگر مثله بطم و ضرب ست پس در سلم و غیره از حدیث ابن عمر  
 آمده سمعت رسول الله صلواته يقول من لطم حلقا و ضربه فکفارة ان یعتقه و این دالست بر آنکه تکفیر  
 این لطم یا ضرب بعق باشد و نیست در آن دلالت بر رحم عق بر سید و نه بر آنکه عبد بنفس مثله آزاد میگردد و در سلم  
 قید ضرب باین لفظ آمده من ضرب غلاما له حد الیاته فان کفارة ان یعتق و این مفید آنست که ضربی که کفاره  
 عقست همان باشد که بحر سید زیرا که وارد شده که جلد فوق عشاء طلال نیست مگر در حدی از حد و خدا و مؤید عدم  
 تخم عقست در ضرب و لطم آنچه در سلم از حدیث سدید بن مقرن آمده قال کنابی مقرر علی عهد رسول الله صلواته  
 لیس لنا الاخذة واحدة فلفظها احدا فبلغ ذلك النبی صلی الله علیه و سلم فقال احتقوا و فی رواية اقبل  
 للنبي صلواته لا خادما لبني مقرر غیرها قال فلیست من مملوکان فاذا استغنوا عنی فلیخلوا سبیلها و این مفید عدم  
 تخمست فی الحال و افاده کرد که نزد استغنا عذری نیست و لکن نویدی در شیخ سلم از قاضی عیاض حکایت کرده اند الجمع  
 العلماء علی انه لا یجب اعتاق العبد بشئ ما یفعله سید من مثل هذا الامر الخفیف یعنی الضرب الخفیف  
 و اللطم قال و اختلفوا فیما اکثر و شنع من ضرب مخرج منهك او حرقه بنا را و قطع عضو له او افسد او و نحو  
 ذلك فذهب مالک و الاوزاعی و اللیث الی حق العبد علی سید بذلك و یكون له و لاؤه و یعاقبه السلاطین  
 علی فعله و قال سائر العلماء لا یعتق علیه انتی پس اگر این اجماع بعقت رسد صار امر مذکور در حدیث سدید بن  
 مقرن از وجوب بیوسی ندب باشد و موجب عق از مثله همان بود که بقطع یا جوع یا تحریق باشد و ماعدای آن اگر شنیع  
 یا منک بود امر در آن بر معنی حقیقی خود باقیست بنا بر عدم وقوع اجماع بر عدم وجوب عق بدان و لا صارف لا امر عن  
 المعنی الحقیقی و منجمه اسباب عقست ملک ذی رحم محرم چه در حدیث مرفوع آمده من ملک ذی رحم محرم فهو حص  
 و بعض طرق این احادیث شاهد و مقوی بعضست و اعلا الشرجل منافی تعاضد نیست و جماعتی از ائمه تصحیح این لفظ وارد  
 در حدیث کرده اند پس ازین تصحیح معذرتی از عمل بدان باقی نیست پس ملک ذی رحم محرم کی از اسباب ثابته عقست  
 شرعا و ضمان شریک از برای شریک صحیحست چه اگر معسرت یا مالکش بغیر اختیار خود گشته پس اصل سعایت بحدیث ثابت  
 در صحیحین غیر از ابی هریره مرفوع آمده بلفظ من احتق شقیصا له من مملوك فعلیه خلاصه فی ماله فان لم یکن  
 له مال قوم المملوك قيمة عدل ثم استسعى فی النصیب الذی لم یعتق غیر مشقوقا علیه پس از عبد مشترک  
 طلب سعایت بدون شقت نمایند و از انجمهست دخول عبد کافر بغیر امان در دارا سلام زیرا که اموال اهل حرب بر اصل



اباست هر که بجزی از ان سبقت کرده مالک آنچیز شد پس در آمدن بنده کافر بغیر امان ملک سابق الیه باشد و اگر  
 پیش از گرفتار شدن مسلم شد بجز اسلام آزاد گردید و اگر دخول او بمان باذن سید بوده است پس امان عصمت است بمن  
 میکند از آنکه احدی مالک او شود و لکن اگر مسلمان شد هرگز دید باسلام و باجمعه محمد و اسلام او سببی از اسباب عتق است  
 مطلقا و در حدیث آمده که مروی شش بنده را نزد موت خود آزاد کرد و مال دیگر نداشت آنحضرت صلعم میان ایشان  
 قرعه افکند و دو را عتیق و چهار را رقیق گردانید کمافی حدیث ابن عمر عند مسلم و غیره کمافی حدیث ابی ذر که انقضای  
 عند احمد و ابی داود و النسائی باسناد رجاله رجال الصحیح و این قرعه که رسول خدا انداخت در شش بنده  
 بود که مالک هر واحد را از آنها آزاد ساخته و چون نافذش نکرد مگر از ثلث زیرا که از هر یکی ثلث او حشر شده بود پس  
 باز صدق مصدوق حکم بقرعه کرد و چار را بنده و دو را آزاد ساخت بحسب اقتضای قرعه پس این شرع واضح است  
 هر که شرع را از برای ما از نزد خدا عز و جل آورده همان این قضیه را بچندین حکم فیصله نموده و لیس بید من انکال القرعة  
 الا للتشبه بالهبة تا نذر الراء الرجال علی الشریعة الواضحة التي لیس لها کفرها و چه قسم ان حکم در آنچه دون است  
 باشد ثابت نشود در استحقاق عتق و آن کسی است که یکی از جماعه باشد که بر آنماعق افتاده و ملتگشته و شناخته نمیشود  
 که من وقع علیه العتق کیست چیست از برای هر واحد مگر محجرات احتمال بآنکه عتق بروی واقع شده باشد پس رجوع بسوی  
 اقرار در مثل این صورت ثابت است بخواهی خطاب دهر که عمل برین سنت واضح بر عمر آنکه مخالف اصول است ترک کرده  
 پس این اصول اوجودی نیست مگر مجرد قواعد که روایتی بران دال و در استی بران شایسته با آنکه رجوع بسوی قرعه  
 و عمل بدان از شارع در جا با اتفاق افتاده از انجمله آنست که زدا راده سفر در میان زمان قرعه افکند و از انجمله آنکه  
 علی مرتضی در ام ولد شتر که میان جماعت تنازع اقرار کرد و آنحضرت تقریر و تمییز فرمود فعرفت بهذا ان القرعة  
 شرع ثابت و واضح تنقطع بها الشبهة و تثبت بها الحقوق و صحیح است عتق بشرط خدمت و اصل درین باب حدیث  
 سفینه است قالت احققتنی ام سلمة و شرطت علی ان اخدم رسول الله ﷺ ما عاش اخرجه احمد  
 و النسائی و ابن ماجه و ابوداود و صحت عتق بعوض مشروط ظاهراست در خوان نیست که در ان اختلاف افتد  
 و سلف اعتاق مالیک خود برین صفت میکردند و یکی عبد خود را میگفت ان فعلت کذا و ان اد رکت کذا و ان ابقیت  
 کذا فان تحرر و باجمعه خواه این عوض مال باشد یا منفعت اصل صحت است و نزد تعدر عوض مجعول بقابل عتق اگر شناخته شود  
 که مقصود تسلیم عوض یا ماثل قیمت او است پس رجوع بجان بشل یا قیمت واجب باشد ورنه جز بعوض معین عتق نیست  
 و بنابر تعدر باطل گردد و آزاد میشود بملک جزوی مشاع از مال و عتق باین سبب ظاهراست زیرا که این جزوی از مال

و باینکه این جز مالک جزای از نفس گردید و باین ملک مالک بعضی او شد پس عتق در بعضی باقی سرایت کند چنانکه یکی  
از شرکا نصیب خود آزاد سازد و لابد است از اعتبار قبول چه انتقال ملک از مالکی بمالکی جز بوقوع تراخی میان هر دو صورت  
حقی بنجد و اما تبعض عتق پس احادیث درین باب مختلف آمده همچنین از ابن عمر آورده اند که ان النبي صلى الله  
قال من اعتق شركا له في العبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قيمته عدل فاعطى شركا ق  
و عتق عليه العبد ولا فقد عتق عليه ما احتق و این دال است بر آنکه ثبوت سرایت عتق بسوی نصیب شریک  
نزد وجود مال است از برای شریک عتق که از ان فراست قیمت نصیب شریک ممکن باشد و اگر مال ندارد سرایت نبود و نصیب  
عتق آزاد و نصیب شریک رقی ماند و لفظی از صحیحین و غیرها بخبرایت باین لفظ است من اعتق عبد ابینه و باین خبر  
قوم علیه فی ماله قيمة عدل لاوکس و لا شطط شرع عتق علیه فی ماله انکان معسرا و در بخاری و مسلم الفاظی  
آمده که مصرع است بتفصیل و قریع عتق بموسر بودن شریک و این مفید آنست که اگر معسر باشد نصیب عتق آزاد گردد و لا غیر  
و هم صحیحین از حدیث ابی هریره مرفوعا وارد شده من اعتق شقصا من عملوك فعليه خلاصه فی ماله فان  
لم يكن له مال قوم المملوك قيمة عدل ثم استسعى في النصيب الذي لم يعتق غير مشقوق عليه و این افاده کرد  
که اگر شریک موقع عتق معسرست بنده بجمیع آزاد گردد و از برای نصیب شریک دیگر سعی کند و جمع میان این احادیث و  
جز آن که خارج از صحیحین است آنست که شریک موقع عتق اگر موسرست ضامن قیمت نصیب شریک از مال خود باشد و اگر  
معسرست و بنده بر سعایت قادر و اختیارش کرده همه اش آزاد شد پس سعی بجا آورد و اگر قادر بر سعایت نیست یا ابا دارد  
از سعی پس آزاد شد از وی آنچه آزاد شد و آن نصیب معتقست و نصیب دیگر رقیست و در نیصورت مانعی از شرع و  
عقل نیست و اعتبار رضای عبد بسعایت بنا بر جمع است میان حدیث سعایت و میان حدیث و الا فقد عتق منه ما  
عتق و چون وی رضاداد ببقا بعضی روی در خلاص نفس و سعایت بپیر نمیرود چه نفع این امر عبد راست و چون وی  
نفع خود ترک و ادب روی چرا بپیر می توان کرد چنانکه قواعد شرع بر هدین دلالت دارند و لا سیما وی در اینجا متمسک بپیوسته صحیح  
نا بته است و هو قوله صلعم و الا فقد عتق منه ما عتق و هر که در ثبوتش شک کند پس شک او مرفوع و مرفوع است  
بترکیب ایته روایت بنا بر ثبوت و رفع این احادیث و ایضا کلام تمام حفاظ در زیادت این جمله و زیادت ذکر استبعاد عبد  
در شرح متقی مذکور است



مدبر است از ثلث و لکن رفع آن از طریقیکه بدان حجت قائم گرد ثابت نشده بلکه مفاد جزم کرده اند بآنکه موقوف است  
 و الموقوف لا حجة فيه و لکن میتوان گفت که چون تدبیر مضایف بسوی مابعد موت است در حکم وصیت باشد و وصیت  
 در مضبوط نافذ باشد از ثلث و آنحضرت صلعم فرموده الثلث والثلث کثیر و مؤید اوست حدیث اعبس سمعته آنحضرت  
 ثلث را دنیا آزاد ساخت بقرعه زیرا که معتق را جزین ابدالی دیگر نبود و این تدبیر عام است از آنکه بافظ باشد همچو  
 در ثلث او انت مدبر یا مقید بموت باشد مطلقا چه میان هر دو هیچ فرق نیست و سید را نمیرسد که او را مجموع کند  
 بر کتابت اگر خودش بدان رضادهدا و داند و کار او چه وی ازین کتابت درست بود لیکن محل مئون مال کتابت را  
 شد و درین حسین عتق او بسبب سبق بود و قد اخرج البخاری فی التاریخ عن محمد بن قیس بن الاحنف عن ابیه عن جده  
 انه اعق خلا ماله عن جبر و کاتبه فادی بعضا و بقی بعض و مات مولا فاق ابن مسعود فقال ما  
 اخذ هؤلاء و ما بقی فلا یقی لکم و قتل مولی از دست مدبر رفع تدبیر واقع از وی نیست بلکه هنوز استحقاق فاء  
 آن دارد و قیاس بر میراث قیاس مع الفارق است و آنرا که قائل اند بتحریم بیع مدبر استدلال کرده اند بحدیث ابن عمر  
 مدبر ماز و شافعی و دار قطنی و بیقی المدبر لا یباع و لا یوهب و هو حر من الثلث لکن در سندش عبیده بن حسان  
 شرا حدیث است حفاظ وقت این روایت بر این عمر کرده اند و دار قطنی در علل گفته الا صحیح انه موقوف و عقلی  
 گفته لا یعین الا بعلی بن خطیبان و هو منکر الحدیث و ابو زرعه گفته الموقوف صحیح و ابن القطان المرفوع  
 ضعیف و بیقی گفته الصحیح موقوف و از علی مرتضی هم بخوان موقوف آمده و در مرسل ابی قلاب است ان رجلا اعق  
 عبدالله عن دبر فحمله النبی صلا من الثلث و لکن غیر نفی است که هیچ موقوف و مرسل منتفی استدلال بر تحریم بیع  
 نیست چه رفع بصحت نرسیده و در وقت حجت نبود و لکن چون سید ایقاع عتق عبد بموت خودش کرده است این ایقاع  
 از بیع باشد زیرا که عبد را از ملک خود خارج کرده و خروج او را مقید بوقت نموده پس در انقض این بر ابرام میرسد  
 تا تسویه بیع او بنا بر نفس پس نیست درین باب مگر حدیث عایشه نزد شافعی و حاکم و بیقی انها باعت مدبرا بها التي  
 هو حق و این روایت حجت نمی است زیرا که فعل صحابیه است و نیز سحر کفر است و مدبره باین سحر کافره گشت آری فروختن  
 بر بنابر ضرورت و صحیحین و غیرهما از حدیث جابر ثابت شده و لفظه ان رجلا اعق خلا ماله عن دبر فاحتاج  
 استاذ النبی صلا فقل من یشتریه منی فاشتره نعیم بر محمد الله بکذا و کذا فدفعه الیه و این  
 بیعت بر جواز بیع بنا بر ضرورت و حاجت و منجمله دلالت بر آنکه این بیع بنا بر حاجت بود و تولی جناب نبوت است  
 فروختن او چه این مفید آنست که مدبر عبد را حاجت بسوی بیعش افتاد و کارش تا انجا رسید که عبد را بفروشد و لکن

در جواز بیع باتمیر شک کرد و از آنحضرت استفتا نمود آنحضرت او را بفروخت و اگر چنین نمی بود بلوغ این تا آنحضرت  
نمی شد و مؤید است روایت نسائی در حدیث باین لفظ که ان البني صلح باعه بثمان مائة درهم فاعطاه فقال  
اقض دينك وانفق على عيالك و این دلالت دارد بر آنکه این بیع ضرورت قضا و دین و نفقه بر عیال جائز و انفاق  
بیع بغیر حاجت بیع بنا بر حاجت با وجود فارق ناجاز است و مذرب جمهور عدم جواز بیع است مطلقا چنانکه نوی گفته و بهیچ نقلش در  
در معرّفه از اکثر فقها کرده و حدیث را دست بر آنما

## باب الكتابة

جمهور بر آن رفته اند که کتابت واجب نیست و ظاهریه گویند واجب است و این حزم نقل آن از مسروق و ضحاک کرده  
و قرطبی عکس را افزوده و آن قوی از شافعی است و این جریر طبری اختیارش کرده و در بحر فرائد کاتیش از عطاء و عمر بن  
دینار نموده و اسحق بن راهویه گفته اها و اجبة اذا طلبها العبد تحت قائلین و جواب قوله تعالى است فکاتبوه هم  
ان علمت فیهم خیرا و پاسخ جمهور ازین محبت آنست که قرینه صارفه این امر شرطی است که در آخر آیه مذکور است یعنی علم  
در آنما و تکیل ابتداء در اینجا بسوی مولی است و مقتضایش آنست که چون خیر در آنما ندانند بروی جبر کتابت نکنند و این  
دال است بر عدم وجوب و نیز گفته اند که کتابت عقد غرست پس اصل عدم جواز است و چون در آن آمده این  
امر است بعد از منع و امر بعد از منع مفید اباحت باشد و قرطبی گفته چون ثابت شد که رقبه و کسب عبد ملک سید است  
این دلیل است بر آنکه امر کتابت واجب نیست چه قول عبد خد کسی و اعتققی بمنزله اعتققی بلا شئی است و این بالاتفاق  
واجب نیست و جزین پاسخها جوابه دیگر هم گزارش کرده اند و حق آنست که دلالت آیه بر وجوب کتابت است همراه علم  
سید بخیر در عبد و باین آیه عمل کرده است عمر رضی الله عنه چنانکه در صحیح بخاری است از موسی بن اسد ان سیدین  
سال ان بن مالک المکاتبة و کان کثیر المال فابى فانطلق الی عمر فقال کاتبه فابی فضربه بالدرّة و تلی عمر  
فکاتبوه ان علمت فیهم خیرا آمدم بر آنکه شرط کتابت تکلیف است زیرا که عقد معاوضه است و صبی و مجنون جائز انقض  
نمید و همچنین ضرورت که مالک رقبه او باشد چه صحت عتق و قبض عوض از بنده مرتب بر صحت ملک سید است و لابد است  
از تراضی که مناط است در ثبوت آن و مجلس شرط نیست بلکه اگر یکی ازین هر دو بعد از مدتی راضی شود و دیگر باقی  
باشد بر رضای این معادل صحیح و تصرف شرعی است و وجه اشتراط ذکر عوض که امر اتمیت باشد آنست که معنی کتابت  
جز باین ذکر یافته نمیشود و همچنین لابد است از آنکه مال کتابت صحیح التملک بود ورنه وجودش کالعدم است و درین



معنی کتابت یافته نشود و در تاجیل منجم مرفوعی از آنحضرت صلوات الله علیه ثابت نشده و همان حجت است نه اقوال و افعال بعض  
صحابه با آنکه صحابه مختلف اند در آن و در اقطبی از ابی سعید مقبری روایت کرده که وی گفت خرید کردم از فی از بی بی ش  
در سوق ذی الحجاز بهشت صد درهم باز قدم آورد و مکاتب کردم از چهل هزار درهم پس بروم بسوی او عامه مال  
و باقی را حمل کردم بجانب او و گفتم این مال تست بگیر و قبضه کن آنرا گفت نه تا آنکه ماه ماه و سال بسال گیرم من آنرا  
نزد عمر بن خطاب بردم و این با جزا ذکر نمودم عمر فرمود این مال را به بیت المال بفرست کن و کسی را بسوی زن فرستاد  
و گفت این مال تو در بیت المال است و ابو سعید از او گردید اگر خواهی ماه ماه سال بسال بستان آن زن کسی را فرستاده بگرفت  
و این را بهیچ هم اخراج کرده و چون عدم و در دلیل بر تخمیم معلوم شد پس آنچه بران از فساد و جز آن مرتب ساخته اند  
نا تمام باشد و چون مکاتب شد سید را منع او از تصرف هیچ سفر و بیع و نکاح و عقیق و وطی بکتاب نمیرسد زیرا که سید را  
بر روی جزین مال کتابت دیگر هیچ حق باقی نمانده اگر وفا کرد و اگر ردید و اگر زبون آمد بنده او است و آنچه از او در وقت  
مالک و از برای تصرف واقع شد شد اکنون بخش از آن نمیرسد گو حال نتهی بدخول نقص بر سید بفعل این تبرعات شود  
چون فعل از وی باذن سیدست بنا بر ابقاء مکاتب از برای او و همین است مقتضای عقد کتابت و حدیث عمر و بن  
شعیب عن ابی عن جده که نزد احمد و اهل سنن است و حاکم تصحیح کرده منافی آن نیست و لفظه ان النبي صلى الله  
قال ايما عبد كتب بمائة او قية فادها الا حشما و قيات فهو ذقني و في لفظ لابن داود المكاتب رقيق  
ما بقى عليه من مكاتبة درهم و بعد از آن که عبد داخل شد در کتابت و رضا داد بدین وجهی از برای ردش با اختیار خود  
در رقی نیست بلکه ظاهر عدم جواز است مطلقا چه تلاعب است با آنچه در آن مناط شرعی که تراخی باشد تحقق گردیده  
آری در صورت مجز این روایت مقدم عمر و بن شعیب ظاهر است و این منافی حدیث بریره و اعانت عایشه او را بر تسلیم  
مال کتابت نیست زیرا که از باب تسلیم مال کتابت از طرف غیر است نه بیع مکاتب مکاتب را الی غیر لکن در روایت  
صحیح آمده که ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة ابتاعي فاحتق فان الولاء لمن احتق و این مفید جواز  
بیع مکاتب است و اما هر گردیدن بعضی از او نزد تسلیم قائلین تبعض استدلال کرده اند بران بحديث ابن عباس  
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يودي المكاتب بحصة ما دى دية الحرة و ما بقى دية العبد و این نزد  
احمد و ابو داود و نسائی و ترمذی است با سنادیکه رجال شایسته اند و در حدیث علی است نزد احمد و ابو داود مرفوعاً  
يودي المكاتب بقدر ما دى و بهیچ هم آنرا بطرقاً آورده و در اینجا شایع اثبات تبعض از برای مکاتب کرده پس  
غیر آن از آنچه ممکن التبعض است بدان ملحق شود و این منافی حدیث مقدم المكاتب رقيق ما بقى عليه درهم و حدیث

فهمود فقیح نیست زیرا که این حکم باعتبار آنست که دوی هر خالص بگیرد و دیگر بوقا و در حدیث تبعض نیست مگر اثبات حکم کتابت از برای او قبل از وفاته اثبات حکم هر خالص فلا معارضة بین الاحادیث و حق آنست که مکاتب قبل از وفا حکمی میان حکم هر عبدست مگر در رجوع در رقی نزد عجز از وفا که درین صورت او را حکم عبدست

## باب الکواء

استدلال کرده اند بر اثبات توارث بولاء الموالاة بحديث قبیصه بن ذویب از تمیم داری که نزد احمد و ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجه است بلفظ سألت رسول الله صلعم ما السنة فی الرجل من اهل الشرك یسلم علی ید رجل من المسلمین قال هو اولی الناس بحیاء و حماة ترمذی گوید لا نعرفه الا من حدیث عبد الله بن موهب و یقال ابن موهب عن قلیب الداری و قد ادخل بعضهم بین ابن موهب قلیب الداری قبیصه بن ذویب هو عنده لیس بمقبول انتهى و شافعی درباره ایحدیث گفته لیس بثبت انما رویه عبد العزیز عن ابن موهب عن قلیب الداری و ابن موهب لیس بمعروف عندنا و لا نعلمه لقی تمیم و مثل هذا لا یشب عندنا و لا عندك لما قبل انه مجهول و لا احله متصلا انتهى و خطابی گفته ضعف احمد حدیث تمیم و عبد العزیز گفته راویه لیس من اهل الحفظ و الاثبات و بخاری در صحیح گفته اختلفوا فی صحته هذا الخبر و قال ابو مهران عبد العزیز بن عمر بن عبد العزیز ضعیف الحدیث انتهى گویم عبد العزیز از رجال صحیحین است و یحیی بن معین گفته انه ثقة و در تقریب توفیق ابن موهب نموده و گفته و لیکن لیس من قلیب الداری آنچه شافعی گفته که مجهول است تمام نیست و لیکن علت در حدیث آنست که قبیصه تمیم را ملاقات نکرده و حدیث مقدم بن معدی کرب مرفوعا که نزد احمد و اهل سنن است و حاکم و ابن حبان یقحش کرده اند و ابو زر عمر را زنی شناسا نموده من ترك ما کافرا فله و انا و اوارث من کوارث له اعقل عنه و اوارث معارض حدیث مذکور نیست زیرا که آنحضرت و اوارث بودن خود از برای لا و اوارث ثابت کرده و مولی الموالاة و اوارث است بحديث مقدم پس اقدم باشد از بیت المال و مؤید است حدیث عمر بن الخطاب نزد احمد و ابن ماجه و ترمذی و حسن بلفظ ان النبی صلعم قال الله و رسوله مولی من لا مولی له و الخال و اوارث من لا و اوارث له و نیز معارض نیست بحديث مذکور حدیث عائشة ان مولی للنبی صلعم من عذق نخلة فبات فاق به النبی صلعم فقال هل له من نسب او رحم قال لا قال اعطوا امیراته بعض اهل قبیته و این نزد احمد و ابوداؤد و ترمذی است و حسن و نزد ابن ماجه زیرا که این کار از آنحضرت صلعم از باب صرف چیزی است که اولی آنحضرت است و آن جائز است و بکذا مجهول است بر صرف روایت احمد و نسائی



از حدیث بریده قال قتی بن رطل من الازد فلیدع وارثا فقال رسول الله ﷺ ادفعوه الى الكبراء  
 ورسندش جبریل بن احمد است بساکی گفته منکر الحدیث و ابو زرعه گفته شیخ است یحیی بن معین گفته کوفی ثقة و از نجاشی  
 که میان این حدیث با معارضه نیست گو بعضی اهل علم زعم آن کنند و نیست وجهی از برای شرط ذکر آن زیرا که زن بمجلسه کسی است  
 که احکام شرع بوی تعلیق دارد مگر آنچه دلیلی خاصش کرده باشد و حدیث تمیم صالح این تخصیص نیست چه ذکر رجل در آن خارج بخارج  
 غالب است چنانکه در سایر خطابات شرعیه بوده آری اشتراط حریت و اسلام صحیح است چه رقی و کفر از موانع ارث است  
 و ثبوت و لا عتاق از برای معتق بادره صحیح متواتره و اجماع صحیح است احدی قول مخالف آن نگفته و این قول که اگر معتق  
 خلف گذارد و معتق و ارث اوست از مجانب چیز نیست که قرع اسماع کرده بآنکه مخالف اجماع است و استدلال برین دعوی  
 و احضه بمثل حدیث الولاء بحجة کلحمة النسب صحیح نیست زیرا که آنحضرت بیان مرادش بقوله لا یباع و لا یوهب کرده  
 و همین است مراد تشبیه بآنکه جواب بر این تقدیر بلحی نیست چه مراد آنست که این وصله و وسیله بولاء لاحق  
 بنسب است در آنچه شرع از برای آن ثابت و از آن نفیش کرده پیش بر بودن میراث منجمه آن دلیل حصیت و از نجاشی  
 شناخته باشی که استدلال با حدیث مصادره علی المطلوب است و بکذا استدلال بحديث مولی القوم منهم  
 که وی از قوم است در احکام ثابت از شرع از برای او و آنکه آمده ان رجلا مات و لم یترك وارثا الا غلاما  
 کان احق به فجعل البني صلح میراثه للغلام اخرجه احمد و ابو داود و الترمذی و حسن و ابن ماجه من حدیث ابن عباس  
 پس رسندش عویمه مولی ابن عباس است و در وی مقال است و هذا ظاهر ان الغلام هو الذي اعتق و بقره  
 احتمال حجیت در محفل نیست و علی کل حال صرف رادر معتق لا وارث مدعی هست در وارث بودن او چه هرگاه آنحضرت  
 وارث لا وارث باشد و اصراف آن میراث در هر مصرف که خواهد میرسد و معتق لا وارث را نوعی اخصیت است  
 و در مصرف میراثش یا بعضی آن در وی

## کتاب الایمان

و جوب کفاره حلف بر تکلف مختار است زیرا که صبی و مجنون مخاطب با حکام شرعیه نیستند و مکره مرفوع الخطاب است  
 بحکم شرع و نیز با کراهت یمین او غیر منعقد باشد و نیز غیر مکتب بقلبه است و حق تعالی گفته بما کسبت قلوبکم و حق تعالی  
 از یکدیگر با کراهت مکلم بکلمه کفر کرده رفع خطاب فرموده و گفته الا من اکره و قلبه مطمئن بالايمان و فرموده و لکن  
 بما عقدت الایمان و نیز خطاب مکره یمینی که بران اکره اش کرده اند از وادی تکلیف لا لایطاق است و حق تعالی

رفع آن از عباد در کتاب عزیز کرده و سنت مطهره هم رافع اوست، و کافر غیر داخل است در خطابات وارده درین باب  
 بتکفیر ایمان و حفظ آن گو بملت کردن بایمان باطله آثم باشد چه این اثم باعتبار عقاب او در دار آخره است پس اسلام  
 مشروط است در حالف و وجه شرطیت عدم خرس آنست که از وی بملت ممکن نیست و چون ممکن نیست حکم مین بر وی  
 ثابت نباشد و حلف بنام خدا یا بصف ذات یا فعل او باید اما حلف بخدا پس در شرع بر وجهی ثابت است که عبارتست  
 و شبهه را بدامن او راه نیست چنانکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر آمده من کان حالفا فلا یحلف بالله تعالی او  
 لیصمت و همچنین در روایتی ازین حدیث نزد مسلم باین لفظ وارد شده من کان حالفا فلا یحلف الا بالله تعالی  
 و در معنی حدیثهاست و اما حلف بصف او سبحانه و تعالی پس ثابت شده که بیشتر آنحضرت صلم و الذی نفسی بیده  
 و در صحیحین و غیرهما مرفوعا ثابت شده که حلف کرد بلفظ وایر الذی نفسی بیده و هم در بخاری و مسلم و غیرهما آمده  
 که در باره زید بن حارثه گفته وایر الله انه کان خلیفا لامارته و هم در صحیحین است و غیرهما که فرمود وایر الله لوان  
 فاحمده بنت محمد سرفت لقطع محمد یدها و در کتاب عزیز امر الی بحجاب سالت پناهی بملت کردن برب عزوجل  
 آمده حیث قال ای وری انه الحق قال بلی وری لتبعن قل بلی وری لتاتینکم حاصل آنکه اذن باقسام  
 در کتاب و سنت هر دو وارد شده و این همان قسم است که در آن کفاره لازم می آید و احکام مین از برای آن ثابت گشته  
 و سایر صفات ذات مقدس الکی و فعل او که حق تعالی بر ضد آن نباشد بدان ملحق کرده اند و سگویند بعد و امانت و ذمه  
 وقتی صحیح شود که اذن بدان وارد گردد و لایسما از بعض اینها نمی آمده چنانکه در حدیث بریده است نزد ابی داود و کسان  
 رجالش ثقات اند قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله من حلف بالامانة و طبرانی در او سوا از حدیث ابن عمر روایت  
 کرده که ان البني صلی الله علیه و آله و سلم سمع رجلا یحلف بالامانة فقال الست الذی یحلف بالامانة و قال  
 اسناد ثقات اند در نمایه گفته یشبه ان یتوکل الکراهة فیه لاجل انه امر ان یحلف باسماء الله تعالی و صفاته  
 و الامانة امر من مودة فیهما و احبها من اجل التسوية بینها و بین اسماء الله تعالی کما هو ان یحلفوا بابائهم انتی  
 و مخفی نیست که عهد و وفه مشارک امانت اند درین علت و حلف بتحریم غیر ما ذون به است از طرف او تعالی از برای عباد  
 بلکه بر چنین حلف بر رسول خدا صلم عتاب فرموده و گفته یا ایها البني لم یحرم ما احل الله لك تبغی مرضات  
 از واجبك و کریمه قل فرض الله لکم تحلة ایمانکم و دلالت ندارد بر آنکه حلف بتحریم بود چه آیه محتمل است و حالف بخدا  
 که فلان چیز نکنم بروی صادق است که آن شی را بر نفس خود حرام ساخته و روایات حدیث حاکی این قصه که سبب نزول  
 آیه است مختلف آمده اما حاصل تحریم و تحمیل بسوی خداست نه بدست عبد و هر تحریم که عبد آنرا بر نفس خود واجب کند



آنرا حکم نیست و نه اعتبار دارد و نه حلال این یا نجاب بر وی حرام میگردد و نه این فعل یمن است بنا بر احتمال آیه و بر تقدیر  
 احدی از عباد نمیرسد که آنچه او تعالی بر آن رسول خود را صلح معاتب فرموده بجا آورد و اگر بکند لغو غیر معتد به باشد و اعتبار  
 در نجاب بجز نیست که بر آن یمن شرعی بر صفت مقدمه صادق آید و الفاظیکه محتمل غیر یمن نیست یمن است و اگر اراده  
 خلاف آن کرد یا زبانش بدان سبقت نموده یمن لازم او نشود بدون فرق در صریح و کنایه حاصل آنکه اعتبار بقصدت  
 در هر لفظ پس قصد اتیاق لفظ نا تمام باشد چه مجرد قصد اتیاق لفظ معتبر نیست بلکه اعمال به نیات است و سخن بریت و سبک  
 از ابواب گذشته نیست بلفظ اهلقت یا قسم مگر یمن اگر چه بمقسم به تلفظ کند پس همراه قصد حلف یمن باشد و احد  
 از حدیث عایشه آورده که آن امراة اهدت الیها قمرانی طبق فاکلت بعضه و بقی بعضه فقالت اقسمت  
 عليك لا اکلک بقیته فقال رسول الله صلوا بریها فان الاثم علی المحنت و رجال سادش رجال صحیح اند و بنجا  
 آنحضرت قول آن زن را اقسمت عليك یمن گردانید و امر کرد با برار آن و نیز احمد و ابن ماجه از حدیث عبد الرحمن  
 بن صفوان روایت کرده اند و وی دوست عباس بود که وی پدر خود را و زنی که نزد آنحضرت آورد و گفت ای  
 رسول خدا یا ایها علی الجحرة آنحضرت ابا کرد و فرمود هجرت نیست وی نزد عباس رفت عباس با او آمد و گفت  
 ای رسول خدا قد عرفت ما بین ذین فلان و انک بابیه لتابعه علی الجحرة فایست فقال الذی سلم انما لاهجی فقال العباس اقسمت  
 عليك لتتابعه قال فبسط رسول الله صلیم یدیه و فرمود هات بورت عمی کا هجرة و در صحیحین غیر یمن است ان الذی سلم قال لا یکر  
 لا نقسم لما قال له والله للحدیثی بالذی اخطات پس صریح یمن اقسم نامید و در لفظ اعزم فاده یمن نیست لکن کثیر الوقوع است  
 از سلف لاسیما اکابر که نزد اراده وقوع یا عدم وقوع چیزی عومت عليك لتفعلن کن الا ولتترکن کنایه می گفتند و این را  
 سوگند می شمردند و مسامحت در اقبالش میکردند و اما لفظ اشد پس حق تعالی ایمان را شهادة نامیده چنانکه در آیه لعان  
 و اراده یمن از لفظ علی یمن او کبر الایمان ظاهر است و متحقق نمیشود حنت موجب کفاره مگر در امور مستقبله چه حلف بر امر  
 ماضی که حالف دروغ بپوشد آن میدانید یمن غموس است و اگر نمیدانید یمن لغوس است در هر دو کفاره نیست همچنین ظاهر است  
 در میان و اگر ایه حنت و لزوم کفاره نباشد بنا بر آنکه خطاب شرع از ایشان مرفوع است چنانکه در حدیث دفع عن امتی  
 الخطا و النسیان و ما استکرها علیها و ظاهر این رفع عام است از امور دنیوی و امور اخروی مگر آنچه تخصیص باشد  
 بدلیل و در صحیح آمده از آنحضرت صلعم که چون او تعالی از قائلین دنیا که لا قواخذنا ان نسینا او اخطانا الی آخر آیات  
 حکایت کرد او تعالی فرمود قد فعلت و این دلیل صریح است بر رفع خطا و نسیان و عدم مواخذة برین هر دو همچنین  
 عدم مواخذة برخارج از طاعت عیث ثابت شده پس تکلیف مکره تکلیف است بلا طاقه که وجه عدم رد میان

هر دو آنست که اسلام قاطع ماقبل خودست چنانکه دلیل صحیح بدان ثابت گشته و حنث مختلفست باختلاف مخلوط علیه  
 اگر حلف کرد بر فعل ناجائز الفعل حنث بروی واجب شود و اگر حلفش بر شیئی باشد که غیر آن شیئی بهتر از دست حنث آن  
 مندوب باشد چنانکه در احادیث ثابت در صحیحین و غیره از طریق جماع از صحابه آمده من حلف علی شیئی ذی غیره  
 خیرا منه فلیات الذی هو خیر لیکفر عن میمنه بلکه در صحیح از آنحضرت صلوات الله علیه ثابت شده که فرمود والله لا حلف  
 علی شیئی فادی غیرا خیرا منه الا ایلت الذی هو خیر و کفرت عن میمنی و بعیدیت اگر حنث در میصورت اجنب  
 لقوله فلیات الذی هو خیر و اگر مخلوف علیه مباح الفعل باشد ترک حنث افضلست چه حق تعالی بحفظ ایمان امر کرده  
 و معنی حفظش همین عدم مخالفت مقتضای اوست و اگر مخلوف علیه واجب الفعل باشد حنث آن حرام خواهد بود و اگر  
 مخلوف علیه از ان جنسست که ترکش واجبست حنث آن واجب خواهد بود و از اینجا شاخته باشی که حنث در بعض  
 صور واجب الاثمست بر عانت و در بعض موجب ثوابست از برای او **فصل** لازم نیست اثم و کفاره در لغو و  
 اهل علم در تفسیر لغو بر هشت قول اختلاف کرده اند و لکن غیر مخفیست که واجب در بخارجوع بسوی معنی لغویست  
 اگر معنی شرعی لفظ لغو خلاف معنی لغوی ثابت نگردد و اگر گردد رجوع بمعنی شرعی مقدم باشد بر معنی لغوی چنانکه در  
 اصول متقرر شده و لغو در لغت بمعنی باطلست و لکن از عایشه در بخاری و غیره آمده که انھا قالت نزلت هذه  
 الاية لئلا یؤخذکم الله باللغو فی ایمانکم فی قول الرجل لا والله و بلی والله و صحابه اعرفت اند  
 بمعانی قرآن پس رجوع بسوی اقوال ایشان واجب باشد و لکن از عایشه و جماعه دیگر از صحابه تفاسیر مختلفه در معنی لغو آمده  
 و نگفته اند که سبب نزول قرآن همین قول ایشانست با آنکه از وجهی که بدان محبت است ثابت نشده و ابو داود  
 قول عایشه را مرفوعا باین لفظ روایت نموده ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال هو کلام الرجل و بیته کلا والله و بلی  
 والله و هکذا الخرجه مرفوعا باین جابان و البیهقی و صحیح الدارقطنی الوقف و از ابن عباس و ابن عمر و مثل  
 قول عایشه مروی گشته و در تفسیر ترمذی البیان و غیره ایضا کلام برین مرام کرده ایم **فصل** همین غموس که بران وعید  
 شدید آمده و در باره اش حدیث ابن عمر در بخاری باین لفظ وارد شده جاء اعرابی الی النبی صلی الله علیه و آله فقال یا رسول  
 الله ما الکبائر فذکر الحدیث و فیہ الیمین الغموس و فیہ قلت و ما الیمین الغموس قال الذی یقطع بها  
 مال امرء مسلم هو فیها کاذب و این تفسیر غموس از شارعست و احمد و ابوالشیخ از حدیث ابی هریره روایت  
 کرده اند قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله خمس لیس لهن کفاره و ذکر منها الیمین التي یقطع بها مال امرء مسلم  
 هو فیها کاذب و آنرا غموس نام کرده و معتمد حاجتی بسوی بحث از معنی غموس لغت باقی نیست چه این معنی شرعی



را رسول خدا گفته و در آن بلفظ غوس تصریح فرموده و معنیش بیان ساخته باز ذکر کرده که این را کفار نیست  
 و این مفید عدم لزوم کفاره حنث درین نوع سوگند است و لایود علیه منی من التشکیکات التي هي داء من لعم  
 یکن من المؤثرین للدلیل علی القال والقلیل و باجملة ایجاب کفاره در ایمان شرعیست و حلف بغیر الله سبحانه  
 از ایمان شرعی نیست بلکه از ایمانی است که وعید شدید بران و زجر بلیغ از ان دارد گشته و این منی حایز عبادت  
 و ایچیکلی را نمی رسد که بغیر خدا سوگند بخورد کائنات من کان و جائز نیست اقسام مخلوقاتی که او تعالی بدان قسم کرده زیرا که  
 وی سبحانه را آنچه می کند پر سیده نمیشود و عبادت سؤل اند و خالق را میرسد که بر چه از مخلوقات خود خواهد قسم خورد  
 و واجب بر عباد امتثال چیزی است که بر لسان سؤل خدا از ترک حلف بغیر الله تشریف فرموده و هذ اظا هر دو ضم  
 لا یخفی و اقل مقتضای احادیث صحیحه وارده در منی از حلف بغیر خدا و در وعید شدید بران آنست که فاعلش اثم  
 باشد بنا بر اقامه بر فعل محرم و اثم لازمی از لوازم حرام است و استدلال بر عدم اثم با آنچه در غایت ندرت و نهایت  
 قلت وارد شده همچو حدیث اقلع و ابیه ان صدق از غرائب است و مناهی و زواجری که قریب مورد قوت و وار گشته  
 چه قسم بمنزل این حدیث که علمای تعرض بتاویل آن بوجهی از وجوه تاویل و واجب الاستعمال کرده اند و مصیر سوئی آن  
 در آنچه خلاف سنن ظاهر و مشهور باشد متعین است مهمل گذشته آید با آنکه در اصول مقرر شده که فعل آنحضرت برای آنچه  
 است را از ان منی کرده دال بر اختصاصش بوجهی صلعم است و توسیه در تعظیم آفت عظیم و بلا ترسیم و موجب اثم شدت  
 بجز خود و گوی غیرین یا تادیرین چه بسا بلکه نوعی از انواع اشراک باشد تعالی است و بگذارد آنچه متعین کفر یا فسق بود که بجز خودش  
 اثم و انگیر میگردد و دال بر درست بآنکه حالت را بمقتضی کفر مخلوف به لازم میگردد و همچنان میشود چنانکه گفت است  
 و آمده که او امر کنند بگفتن لا اله الا الله و این دال بر خروج او از اسلام اعادنا الله منه و بگذارد آرنده دال بران  
 در غیرین آرنده ردت است فضل معتبر درین نیت ستخلف است اگر ظالم نباشد چنانچه احمد و مسلم و ترمذی و ابن ماجه  
 از حدیث ابی هریره روایت کرده اند که آنحضرت فرمود ینک علی ما یصد قلب صاحبك و فی لفظ مسلم  
 و ابن ماجه من هذا الحدیث الیمن علی نية المستخلف و معنی این حدیث ظاهر است و ایراد اباحت متضمنه تشکیک  
 در ان حاصلش ردت بر رسول خدا صلعم و اگر مستخلف ظالم باشد نیت خالف معتبر بود چنانچه در حدیث سویزن  
 خطبه آمده خرجنا نرد رسول الله صلعم و معنا وائل بن حجر فاختذه عدوله ففتح القوم ان یحلفوا  
 و حلفت انه اخي فحلی عنه فاتیما رسول الله صلعم فذکرت ذلك له فقال انت کنت ابرهه و اصد قهر  
 صدقت المسلم اخو المسلم و این نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه است بر جال ثقات از روایت ابراهیم بن

عبد الاعلی از جده اش از سوی بن خطله و منذری عزوش بسوی مسلم کرده پس در صحتش نظری باید کرد و باجماع درین حدیث سوید را بیان کرده که یحیی ابوباره صادق است و واضح ساخته که این را وجهی هست اگر مقصود اوست و نه حلفش صحیح است و وی در یمن بارست زیرا که مرزی از مسلمین بسبب این سوگند از دست ستمکار ربائی یافته و قاضی عیاض و نووی بر جواز چنین سوگند حکایت اجماع کرده اند و اما عرف پس ظاهر است زیرا که مقصود حلف در یمن خود همان متعارف اهل بلد باشد حاصل آنکه کلامش محمول شود بر غالب آنچه مقصود و مراد مردم است گو حلف عذر لغت عرب یا عارف نقل شرعی است از آن و بعد از آن نقل معنی شرعی گشته پس غیر محمول باشد بر عرف لغوی و شرعی با وجود عرف مستقر شائع متقرر نزد حالف و قوم او و اگر درین کلام او عرفی از اصل موجود نیست رجوع در مثل آن بسوی معنی عربی یا شرعی کنند اگر عارف آن و متکلم بدان است و معنی حقیقی مقدم کرده شود بر معنی مجازی و شرعی مقدم نموده آید بر لغوی و لابد است ازین اعتبار صحیح و وجهی از برای اعتراض بر آن نیست چه قطعاً معلوم است که حل کلام بر مقاصد و ارادات باشد و هر متکلم اراده نمیکند مگر همان را که غالب است در لسان وی و لسان قوم وی و اگر سخن او را بر غیر عرف قوم حمل کنند برخلاف مراد محمول کرده باشند و این غلط است یا مغالطه و اعراف مختلف باشد باختلاف از منہ و اکنه و چون مخلوف علیه بعد از امکان متعذر گردد و حنث بنا بر عدم امکان و فا حاصل شود بدون فرق در آنکه فعل واجب باشد یا حرام و وجوب فعل واجب و تحریم فعل حرام راجع بسوی صفت فعل است پس در هر چه که در نشر بروی واجب بود واجب است و در هر چه ترکش بروی واجب است گذشتن آن می باید و در حلف موقت حنث یا انقضاء آن وقت با وجود ممکن از بر باشد زیرا که اضافتش بسوی وقت معتبر است و بعد از خروج آن وقت بترکمن نیست و اگر حلف کرد که لا یلبس الثیاب او لا یرکب الدواب حانث شود پوشیدن یک جامه و رکوب یک دابه زیرا که دخول الف و لام بر جموع موجب عدم جمعیت و صیور و تشبیه برای جنس است چنانکه متقرر شده و بکذا اگر لایس ثیابه و لایرکب دابه گفت چه اضافت مفید مفاد لام است و در مثل انیمقام نمیتوان گفت که معنی حقیقی شامل جمیع است پس جز بلبس جمیع یا رکوب جمیع حانث نشود زیرا که در اینجا قرینه قویه بر عدم اراده معنی حقیقی موجود است که آن انهدام معنی جمعیت است و در محصور بعد و شک نیست که حنث یا بترکمن بکذا عدد و نبود و اگر گویند که حانث میشود بعضی معنی عدد ضائع گردد و تکریر کفارہ بترکمن ظاهر است و در مثل آن نیست که در مثل آن خلافی واقع شود و بر یمن مکره صدق اسم یمن لغت است و نه شرعاً و این شد مالکی استیفاء این سکه کرده و اهل ظاهر بدان رفته که نه میریست و نه نذرونه بدان متعلق است و نه و فابان لازم



## باب وجوب کفاره

این وجوب در حشمتین ثابت است بکتاب عزیز و سنت مطهره و دال است بر آن احادیث ثابته در صحیحین و غیرها بلفظ فلیات  
 الذي هو خيرا وليكفر عن يمينه وفي لفظ النسائي وابي داود من حديث عبد الرحمن بن سمرة اذا حلفت  
 على يمين فكفر عن يمينك فترات الذي هو خيرا ودر صحيح مسلم است از حديث عدی بن حاتم قال قال رسول الله  
 صلعم اذا حلف احدكم على يمين فراى خيرا خيرا منها فليكفرها وليات الذي هو خيرا ودرین هر دو  
 روایت دلیل است بر جواز اخراج کفاره قبل از حشمت و جمع میان این هر دو و سایر روایات مصرعه بتاخير کفاره از  
 حشمت باین طور باید نمود که عمل کرده شود بر روایت مصرعه بترتیب بلفظ ثم که دال است برین که تقدیم کفاره بر حشمت تختم  
 و روایت تاخير کفاره معارض نیست زیرا که بواو آمده و او از برای مطلق جمع است و دلالت بر ترتیب ندارد  
 و این روایات مصرعه بتاخير کفاره معارض حديث عدی بن حاتم است چه او تقدیم کفاره کرده و درین روایت تاخير  
 حشمت نمود چنانکه در آن روایات تقدیم حشمت و تاخير کفاره آمده و همه بلفظ و او است که از برای مطلق جمع باشد پس  
 روایت ترتیب ثم خالص از معارضه ماند و آنرا ابن حجر در بلوغ المرام صحیح گفته و طبرانی از حديث ام سلمه بلفظ فليكفر  
 عن يمينه ثم ليفعل الذي هو خيرا آورده و این احادیث متعارض است بر تقدیم کفاره بر حشمت این منذر گفته اعتقاد  
 زبیه و اوزاعی و مالک لیت و سایر فقهاء امصار جز اهل رای یعنی حنفیه آنست که کفاره قبل از حشمت مجزی است مگر آنکه  
 شافعی استثناء صیام کرده و گفته مجزی نیست بگفته بعد از حشمت و از مالک دو روایت است و اشهب از مالک و داود ظاهر  
 موافق حنفیه اند و ابن حزم مخالف داود است و درین باب عیاض ذکر کرده که شمار قائلین بجزا تقدیم کفاره از صحابه  
 چهارده صحابی است و فقهاء امصار تابع ایشانند مگر ابو حنیفه رحمه الله تعالى و باجماع کفاره یمین همان است که در کتابها غیر  
 آمده و هو قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة  
 فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم و افضل همان است که بدان او تعالى بابت کرده  
 که پیشتر در تحیت بیشتر از وی باشد بشریعت ابتدا باید الله تعالى در حدیث ابد و ابد الله به صحیح ثابت شده پس نتوان گفت که  
 حق افضل است در عیقام و داود درین آیه نزد ابن عمر و از برای تقسیم است و نزد عامه اهل علم از برای تخمیر بقیاس  
 جمعی بر فدیة خلق در اجرام و معتبر مصداق مسامی الطعام است و شک نیست که هر که طعام ساخته ده کس بخورند  
 بروی الطعام عشرة مساكين صادق است و یکبار خوراندن در شب یا در روز کافی است و بر اطعام دو بار دلیلی

[illegible]



گفته اسند غیر و اسند عن ابن عباس قد رواه البیهقی موصوفا و مرسلا و مؤیدا و مستحکمین که  
ان سلیمان بن داؤد قال لا طوف فی اللیلة علی سبعین امرأة الحدیث و غیه فقال النبی صلی الله علیه و سلم  
لو قال انشاء الله لم یجئت و مہینست مذہب جمهور ابن العربی بران ادعا را جماع کرده و گفته اجمع المسلمون  
علی ان قولہ ان شاء الله یمنع انعقاد الیمین بشرط کونه متصلا و تمام کلام در مقام در و ضہ مذہب درستیست

## بالنذر

در لزوم نذر تکلیف و اختیار شرطست و مسلمانان اجماع کرده اند بر صحت نذر و وجوب فار آن چنانکه نووی در شرح مسلم  
و غیر او در غیر آن حکایت کرده و حق تعالی در کتاب عزیز مع موفی نذر فرموده حیث قال ویوفون بالنذر و یخلفون  
یومئذ کان شره مستطیما و از آنحضرت صلی الله علیه و سلم در صحیح از حدیث عایشہ آمده من نذر ان یطیع الله فلیطعه و من  
نذر ان یعصیه فلا یعصه و ہم دلیل بر کراهت نذر آمده اگر دال بر تحریش نباشد همچو حدیث ابن عمر در صحیحین و غیر ما  
قال نبی رسول الله صلی الله علیه و سلم ان الذریشی لمر اکن قدرته لکن یلغیہ الی القدر فیستخرج الی ہریرہ مرفوعا آورده اند لایاقی ابن ادر النذریشی لمر اکن قدرته لکن یلغیہ الی القدر فیستخرج الی ہریرہ مرفوعا  
فیونی علیہ ما لمر یکن یا تبی علیہ من قبل ای یعطینی ابو عبیدہ قاسم بن ملام گفته در نمی از نذر و تشدید بران  
اینست کہ نذر ما ثمست و اگر چنین جی بود حق تعالی امر بوفاء آن نمیکرد و نہ خدا فاعلش میفرمود و لکن جوش نذر  
تقریبشان نذر و تعلیظ امر است تا استمانت بشان او نرود و در وفا و آن تقریط نکنند و قیام بوفاء ترک نہ مند و ما کر  
گفته و جہنمی آنست کہ نافرمانی آن قربت است مثال میکند زیرا کہ ضرب لازم بروی گشته و در فعل لزوم نشاء خاطر  
بموجب طاعت اختیار نمی باشد و قاضی عیاض ذکر کرده کہ اخبار بدان بر سبیل اعلامست بآنکہ نذر غالب قدر و آرنده غیر سبب  
خونیست و نمی از انعقاد نکلفش بنا بر شدت وقوع آن در نظر بعض جمله است و نحو آن ابن الاثیر در نہایہ نوشته و این قول  
ثالث الطرغیزی است کہ در بارہ نذر بطاعت خدا مشروع الوفاء واجب الادا گفته اند و بنده را بران ثواب واجب حاصل  
میگرد و نذر در معصیت حرامست و فاعلش آثم و وفا و آن حرام و کفارہ بران واجب چنانکہ در حدیث عایشہ نزد احمد  
حاصل سن آمده قالت قال رسول الله صلی الله علیه و سلم کان الذر فی معصیة و کفارة کفارة یمن و در اسنادش  
مقالست و معاضد اوست حدیث ابن عباس بسند حسن نزد ابو داؤد و بلفظ ان النبی صلی الله علیه و سلم قال من نذر  
فی معصیة فکفارة کفارة یمن و نیز معاضد اوست حدیث عقب بن عامر نزد مسلم مرفوعا کفارة النذر کفارة

یمین و استمرار اسلام تا محنت باین وجه معتبرست که نذر قربت است و کافر اقرب نیست پس فاذن را زودی در حال  
 کفر صحیح نبود گوشتش متضمن قربت باشد و اگر نذری در قربت بحال کفر کرد سپس مسلمان شد پس بیل صحیح بود و فاذن نذر  
 قائمست چنانکه ابن ماجه از حدیث عمر بن خطاب با سندیکه رجالش رجال صحیح اندروایت کرده قال نذرت فی الجاهلیة  
 فسألت النبی صلی الله علیه و آله ما أسلمت فاصری ان اوفی بنذری و در صحیحین و غیرهما باین لفظ آمده قلت یا رسول الله  
 انی نذرت فی الجاهلیة ان اعتکف لیلة فی المسجد الحرام فقال اوف بنذرتک و بخاری در روایتی زیاده  
 کرده فاعتکف و احمد و ابن ماجه از میمون بن بنت کرم اخراج کرده اند کنکت ردفت ابی فسمعتہ یقول یا رسول الله  
 انی نذرت ان اخرج بیوانة فقال افادون او طاعنیة قال لا قال اوف بنذرتک و رجال اسنادش در سنن ابن ماجه  
 رجال صحیح اند و در حدیث کرم ابن سفیان است نزد احمد انه سأل رسول الله صلی الله علیه و سلم عن نذر نذرة  
 فی الجاهلیة فقال له لو شئت ان نصب قال لا و لکن الله تعالی قال اوف لله تعالی ما جعلت له الاخر صلی بوانة  
 و اوف بنذرتک و اخرج ابو داود من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدلان امرأة قالت یا رسول الله  
 انی نذرت ان اخرج بمکان کذا و کذا مکان کان ینحی فیہ اهل الجاهلیة قال لضیو لو شئت قلت لا قال اوفی  
 بنذرتک و هو یشهد للحديث الاول و ان لم یدکر فیہ انما نذرت فی الجاهلیة لان الظاهر انها لا تنذر  
 هن الذل الا فی الجاهلیة کافی الاسلام و نیست تعویل در نذر و جز آن بخصوص الفاظ بل معتبر دال بر مقصودست  
 بهر دلالت که باشد و مشروط از آن نزد حصول شرط واقع میشود و وفای آن لازم میگردد اگر قربت است ورنه کفاره واجب  
 آید و وفای بعهده نذر واجبست بنا بر ادله داله بر آنکه خلف و عدا از خصال نفاقست و ضرورتست که مصرف مال نذر  
 قربت بود و وجهش همان ادله داله بر وجوب وفای نذر در طاعت خداست و از انجمله است حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه  
 عن جدته نزد احمد و ابی داود و طبرانی و بیهقی که ان النبی صلی الله علیه و سلم قال لا نذر الا فیما یبغی به وجه الله تعالی  
 در مجمع الزوائد گفته فی اسناداه نافع المدنی و هو ضعیف انتهى و لکن این مدنی در اسناد ابی داود نیست بلکه وی  
 اخراجه از احمد بن محمد بن عبد بن مغیره بن عبد الرحمن از عمر و مذکور کرده و در عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدته مقال معروفست  
 و لکن حدیثش خارج از درجه حسن نیست و این حدیث و حدیث مقدم من نذر ان یطیع الله فلیطعه دلالت دارند  
 بر آنکه مباح بودن مصرف نذر صحیح نیست و منطوق این هر دو واجبست از مفهوم حدیث لا نذر فی معصیة الله  
 و سخن در مباح یا باید و چون تحقق قربت در فعل نذر با ملاحظه قربت بودن صرف در آن مصرف نمی تواند شد پس با حقیقت  
 نسبت قربت بسوی مصرف صحیح باشد و ظاهر آنست که نذر ناجز در حال صحت نافذست از جمیع مال هر چه سائر تصرفات الهیه



و تقیید آن ثبت بقیاس برومایا که مضاف بابعاد الموت است یا بر مقتضای ستمت ابعده صحیح نیست و بر مری تخصیص نذر  
 باین حکم دلیل است و استدلال بر آن بحديث كعب بن مالك که در صحیحین است من قال یا رسول الله ان من قوتی ان  
 انخلع من مالی صدقة فقال اصدک علیک بعض مالک و در لفظی از ابو داؤد آمده قال لا قلت قال قلت  
 قال نعم و فی لفظی له قال له یخیر عینک الثلث و هکذا روی من حدیث ابی لبابة عند احمد و ابی داؤد  
 و جائز است نذر با نچه وارث آن شود از مورث زیرا که تقیید نذر بوصول آن ارث بلکه خود کرده پس از باب نذر  
 مالا ملک باشد که ازان نمی آمده و هکذا است بر طاعت و عین منذور بهما تا حضور وقت یا حصول شرط که نذر را  
 بدان مقید کرده است صحیح است و نذر تلف هیچ شی لازم و نگردد و در نذر عین اگر قصد فروع حادثه اش نکرده است فروع  
 داخل نذر نبود و اگر کرده است منجمله نذر باشد و اگر هیچ قصد نیست ظاهر حقوق فروع عین منذور بهاست و چون  
 منذور به قبل از نذر ملک نادرست پس با جنایت یا تفریط متسبب باشد از برای ضمان و عوض آن بروی واجب بود  
 و نذر تلف بغیر این دو سبب همی از برای ضمان نادرست اصلا و عدم اجزا قیمت ظاهر است چه تعلق نذر بعین بود پس  
 و فابداً جز باخراج آن عین نبود و عدول از ازان بسوی قیمتش غیر مجزی باشد مگر بدلیل و نذر دقین مصرف تقییدش ظاهر  
 زیرا که صرف قربت بدست اوست چنانکه خواهد بود هر جا که خواهد با وجود مطلق قربت نماید اگر چه غیر آن اعلی  
 از وی باشد و عدم رد قبول تام است و اعتبار الفاظ مجرد بر برای یا قصور از ادراک حقائق اصول بیش نیست  
 و اما آنکه صرف نذر در فقر ارا کند که ولد و اهل نفقه نادرست باشد پس معتد در مثل این صورت عرف شامل میان قومی است که  
 نادر از ین قوم است و ثبوت این عرف مقدم است بر لغت عرب و غیر ما چه نادر جز عرف اهل جهت خود قصد دیگر حکام  
 خویش نکنند یا ان اگر از قصدش اراده معنی لغوی یا شرعی شناخته شود عمل بدان واجب گردد و اگر این قصد یافته نشود  
 و نه عرف موجود باشد ظاهر دخول ولد و منفق او در عدم فقر است زیرا که اینها منجمله اهل فقر اند و مانعی از شرع و عقل  
 از ان نبوده است و دخول نفس نادر در ان بمنی برخلاف است در دخول مخاطب در خطاب نفس خود و هکذا در نذر بر مسجد  
 بغیر تقیید کلام است چه معتبر اطلاق این اسم بر آن در عرف نادر و اهل بلد است و اگر عرف نباشد مرجع قصد است  
 و اگر قصد نباشد ظاهر آنست که مراد مسجدی است که در ان نماز میگردد اگر چه مساجد شهر بسیار باشند لیکن نمازش در یکی  
 از ان مساجد و همی از برای تخصیص است و اگر در همه مساجد نماز میگردد یا در خانه خود محلی است پس اولی بدان قرب  
 مساجد بسوی خانه اوست و نزد استوار در قرب اولی مسجد کثیر اجماع است و نه منذور به مخصوص نباشد بلکه تقسیم  
 کرده شود در میان مساجد بنا بر عدم مزیت و ترجیح بعضی بر بعضی و در فعل مقدور شرط است و وجه این اشتراط

معلوم است عقلاً و شرعاً چه تکلیفش بیهوده غیر مقدور و تکلیف بالایطاق است عقلاً و اما شرعاً پس بر هر چه قادر نیست یا کسر  
 نیست و در صحیح آمده که لا ینذرن ذنبا لیک یا لیک ابن ادهم و لابد است که نذر معلوم اجتناب باشد و نه ایجاب یا معلوم اجتناب  
 لغو است از باب نذر ما لم یسم باشد و اشتراط وجوب جنس در نذر بی دلیل است روایتی و رای صحیح بر آن دال نیست  
 و ادله متقدمه مصرح اند بوجوب و فاء بطاعت و یا نپذیردن ابتغاء وجه الهی باشد و طاعت و ابتغاء وجه الله مختص  
 بواجب نیست بلکه در هر چه قربت کائنه در فعل واجب و ترک حرام و فعل مندوب و ترک مکروه باشد صحیح است و نذر  
 نفاة مباح در مباح غیر واجب است و امام علامه شوکانی را درین باب رساله مستقلة است بنام نهاد دفع الجناح  
 عن نافی المباح در آن تقریب این قول بوجه معقول و منقول کرده و دال است بر وجوب کفاره آنجا که نذر مقدور  
 نذر باشد حدیث ابن عباس مرفوعاً نزد ابو داؤد و ابن ماجه بلفظ من نذر نذر را و لم یسمه فکفارة کفارة یمین  
 و من نذر نذر را لم یطقه فکفارة کفارة یمین ابن حجر در بلوغ المرام گفته اسناد صحیح الا ان الحفظ از صحاح  
 وقفه و دال است بر عدم لزوم نذری که در آن مشقت باشد حدیث ابن عباس نزد بخاری و غیره قال بینا النبی صلعم  
 یخطب اذ هو برجل قائم فسأل عنه فقالوا ابو اسرائیل نذر ان یقوم فی الشمس لا یقعد ولا یستظل ولا  
 یتکلم و ان یصوم فقال النبی صلی الله علیه وسلم مروءة فلیتکلم و لیستظل و لیقعد و لیتم صومه  
 پس او را امر کرد بوجوه و آنچه طاعت است که صوم باشد و آنچه در آن مشقت بود و قربت نیست امر بر ترک آن کرده و درین  
 باب است حدیث دیگر ابن عباس قال جاءت امرأة الی النبی صلعم فقالت یا رسول الله ان اختی نذرت ان تنجس  
 ما شیتة فقال ان الله تعالی لا یصنع بشقاء اختک شیئا الخمر ج راکبة و لتکفر عن یمینها و ان را احمد و  
 ابو داود و در رجال صحیح روایت کرده اند و در آن با عدم لزوم نذر مشقت ذکر کفاره یمین است و در روایتی از احمد  
 در حدیث عقبه بن عامر آمده انها نذرت اخته ان تمشی الی الکعبة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله  
 سبحانه لغنی عن مشیهها التکب و لیتصل بدنه و اصل این حدیث در صحیح است بلفظ التمش و التکب و اما وجوب کفاره  
 در غیر معلوم اجتناب که عبارت از نذر غیر مسمی است پس ال است بر آن حدیث مقدم ابن عباس بلفظ نذر نذر را فلم  
 یسمه فکفارة کفارة یمین و اما وجوب کفاره در نذری که جنش غیر واجب است پس گذشت که طاعت و ابتغاء  
 وجه الهی مختص بواجب است بلکه مختص باغیه قربت است پس خارج نشود از آن مگر همان که از جنس قربت نباشد و بدان  
 روئی خدا خواسته نشود و گذشت حدیث ابن عباس که در نذر غیر مطابق کفاره یمین است و حدیث عایشه که در نذر  
 معصیت کفاره سوگند باشد و شاهد است حدیث عقبه بن عامر نزد مسلم مرفوعاً بلفظ کفارة الذن ذک کفارة یمین



و بر وصیت از خروج و جز آن نزد تعذر است لکن اگر نه از حدیث ابن عباس ان سعد بن عبادة استغفر  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان ابي ماتت وعليها نذر لم تقض فقال اقضه عنها و این  
نزد احمد و ابو داود و نسائی است و لکن دلالت بر مطلوب ندارد که آن وجوب وصیت است زیرا که ام سعد درین  
باره وصیت نکرده غایت آنکه وکند نذری را که بر باد رست گوید ان وصیت نکرده باشد نزد علم بدان قضایا میوهی  
زعم کرده که این حدیث صحیحین است وی و هم فاحش نموده چه در صحیحین است و نه در احادیثی که در بخاری  
و مسلم است بلفظ دیگر است و این لفظ نیست مگر نزد احمد و ابو داود و نسائی و اما وجوب کفاره از غیر حج و صوم و غیر  
چون بعد از نذر متعذر گردد پس جهش آنست که چون بی تفریط متعذر شد غیر مقدور نذر گردید و گذشت که در نذر غیر  
مطلق کفاره عین است و اما وجوب کفاره بر مترم ترک محظور یا واجب که آنرا بجا آورده و در بالعکس آن پس جهش  
در آنچه معصیت است همان است که گذشت یعنی در نذر معصیت کفاره عین است و اما آنچه واجب الفعل یا واجب الترتیب  
پس و فایده آن واجب است چه ترک آن اثم است و حدیث عقبه بر عالم که نزد مسلم است بلفظ کفارة النذر کفارة عین  
دال است بر وجوب کفاره در آن زیرا که این جنب از نذر مندرج است زیرا این عموم و آنچه در غیر آن بذکر معصیت یا عدم تمسبه  
آمده صالح تخصیص یا تقیید نیست و تعیین زمان از برای نماز یا روزه یا حج نذر صحیح است چه فعلش در زمان مخصوص قید آوخته  
و وفایز بدان حاصل نشود و تقدیم مجزی نگردد و ظاهر آنست که تاخیر هم مجزی نباشد و کفاره لازم آید زیرا که بنا بر فوات  
وقت مقید به غیر مقدور نذر آوخته و کذا ظاهر عدم اجزاء صدقه است در غیر وقت معین لکن کفاره لازم است و حکم مکان  
درین مورد حکم زمان است و احادیث وارده در جواز فعل مندوبه در غیر مکان محمول است بر آنچه در آن شقت زائده بر نذر است  
همچو حدیث امر آنحضرت بسببیکه نذر نماز در بیت المقدس کرده بآنکه در مسجد حرام یا مسجدی علیه السلام نماز بگذارد و گذشت  
که نذر نحر را بجان او ایفاء آن کرده و در مطلق نذر عتق عبد اگر عتق او بعوض یا از کفاره کرد باز شد مگر آنکه  
قصد عتق مقید بنذر فقط کرده باشد

### بَابُ الضَّالَّةِ وَالْفَقْدِ وَالْقَيْطِ

خطابات شرع متوجه بسوی مکلفین است و بسوی غیر مکلفین متوجه نیست و ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من وجدا  
لقطة فليشهد ذوی عدل وليحفظ عفا صفا و كذا هما فان جاء صاحبا فلا يكتره فهو الحق بها وان لم يجي  
صاحبها ففي مال الله تعالى يومية من ليشاء اخرجه احمد و ابو داود و النسائي و ابن ماجه و ابن حبان

ومثله حديث زيد بن خالد في الصحيحين وغيرهما قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن لقطة الذهب  
 والورق قال اعرف وكاها وعفاصها ثم عرفها سنة الحديث حاصلا انكتهما بنحو درين احاديث درين باب آمده  
 متوجه يسوي کسی است که خطابات شرعيه متوجه باوست وبنسبي قبل از بوعی پنج شمی متوجه نیست اگر از وی التقاط واقع شود  
 از دستش بکشد و اگر اتلاف کرد ضمون باشد از مال خود و مخاطب بدان ولی او باشد و التقاط عبد نزد اذن سیدش صحیح  
 و اگر منعش کرده جائز نباشد و اگر منعش کرد و لقطه را با نام بسپرد و اگر تلف کند این جنایت متعلق رقبه او باشد و لقطه نزدیت  
 فوت است و نزد عی خشیث لا قسط متعدی است و اگر مالک میدانند که لقطه در فلان جاست و باختیار خود آنرا ترک داد پس  
 غیر او را التقاطش نمیرسد و اگر کنه غاصب باشد و ضمان غصب بمرومی لازم آید و حدیث امر و جلد لقطه باشد و  
 حدیث تعریف و حفظ عفاص و و کذا آن و حدیث خذها انما هي لك او لا خيك او للذنب و باره ضالة نعم چنانکه  
 در صحیحین و غیرهاست دلیل است بر آنکه لقطه مامورست بالتقاط چیزی که آنرا بیابد و خارج نیست از آن مگر ضالة ابل لقوله  
 مالك ولها دعها فان معها جذاها وسقها هاترد الماء و رعى الشجر حتى يجبلها كرهها و حدیث لا يادى الضالة  
 الاضال که نزد احمد و ابوداود و نسائی و ابن ماجه و ابویعلی و طبرانی در کبیر و ضیاء در مختاره از حدیث جریر بن عبد الله بکلی است  
 منافی آن نیست زیرا که این حدیث در ضالة است و ضالة خاص بمحیوانات باشد و جمع میان این حدیث و حدیث مقدم هم لك  
 او لا خيك او للذنب بجل این رضالة ابل است و اقل احوال این او امر آنست که تارکش آثم باشد و اما اگر بروی  
 ضمان است پس نیز اگر مالش معصوم است بعبثت اسلام و اخراج چیزی از آن جنبه نقل شرعی ازین عصمت لازم نیست  
 و اما آنکه هر چه در اجتنابش تردد دارد آنرا از برای خود التقاط کند پس و جش ظاهراست چه اصل در اموال حاکم که تحریم  
 گو با مجر شک یا تجویز باشد و ادله کلیه و ارده در تحریم ملک غیر بران دلالت دارند و جائز نیست اقدام مگر بر آنچه حلال  
 مطلق مباح باشد و مالک لقطه چون باوصاف صحیحش بستاند نفس یسوی او واجب باشد لقوله صلى الله عليه وسلم  
 في حديث زيد بن خالد الثابت في الصحيحين وغيرهما فان جاء صاحبها يومها من الدهم فادها اليه و في  
 رواية اسلام من هذا الحديث فان جاء صاحبها فعرف عفاصها و عددها و كاها فاعطها اياها و الا فاني  
 لك و في حديث ابي بن مالك عند مسلم و غيره بلفظ فان جاء احد فخيرك بعدتها و عاها فاعطها اياها  
 و الا فاستمتع بها و اگر دانند که دیگری از مالک و صفش شنیده و بودنش میخواهد رفق ام یسوی حاکم کند تا و صف و دفع  
 باطلان او باشد و بعد از آن بروی ضمان نیست زیرا که آنچه بدان از شایع مامور بود بجا آورد حالا مالک را رجوع بران مغر  
 کاذب میرسد و حتی آنست که مدت تعریف فقط یک حول است سپس لمقطر الاستعمال بلقطه میرسد پس اگر صاحبش



باید بر ملقط ضمانت چنانکه در حدیث صحیح آمده و لکن این در پیزی است که در مثل آن تسامح نیز بود و اما اگر چنان پیوست  
که مثل آن تسامح می رود پس در حدیث جابر آمده رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في العصا والسطح  
والحبل بملقطه الرجل يتنقع به و این نزد احمد و ابو داود مست و در سندش غیره بن زیاد است و در روی مقال  
و لکن صدوق است و شاهد است حدیث انس نزد بخاری و مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم هو بمروة في الطريق  
وقال لولا اني اخاف ان تكون من الصدقة كلها و آنکه تعریف محقرات تا سه روز مروی است پس برومی که  
بران حجت است ثابت نشده و سنت قاضی است بآنکه استعمال ملقط و صرف وی لقطه را بر جان خود مقدم بر غیر است  
پس اگر صرف آن در غیر خواهد بود فقیر یاد کرد کلام صلحت صرف نماید و اما لقطه دار الحرب پس غیر محقق است که دار الحرب  
دارا باحت است هر که را بر هر چه دست رس باشد مالک است چنانکه در میریاد خواهد این اخذ بر وجه قسری باشد یا  
بدون فرق میان اشخاص و اموال و رجال و نساء و اطفال و اگر در دارا سلام بماند در آمده است پس مضموم الدم و المال  
التقاش جائز نیست اگر حافظ نفس و مال خود است چه اثبات یر بران و حال این است مخالفت تأمین است و اگر بغیر  
امان داخل دارا سلام شده است خودش و مالش غنیمت است از برای سابق بسوی او که گدای نبی ان یقال و چون غنیمت آمد  
انقاش بر قائم واجب باشد و اگر مومن است انقاش بر هیچکس روا نیست

### کِتَابُ الصَّيْدِ

حلال است از حری آنچه زنده و مرده گرفته شود چه حدیث هو الطهر و ما ذة و الحبل میفته محبیه است و ظاهرش آنست  
که نیمه بحر حلال است بر هر حال خواه بسبب آدمی باشد یا بسبب آب یا بلا سبب مرده باشد و مؤید است حدیث ابن عمر  
قال احل لنا ميتتان و دمان فاما الميتتان فالحي و المثل و اما الدمان فالكبد و الطحال و این را احمد  
و ابن ماجه و شافعی و دارقطنی و بیهقی روایت کرده اند و معل است بوقف و قیل موقوف است و لکن آنرا طرق است  
که بعضش مقوی بعض باشد بآنکه چنین موقوف را حکم رفع است چه قول صحابی اهل بیچو رفع بسوی رسول خداست زیرا که  
تحلیل جز از وی مسلم نباشد و مؤید است حدیث ابی شمع از اصحاب نبوی نزد دارقطنی مرفوعاً بلفظ ان الله تعالى  
ذبح ما فی البحر لینی ادم و بخاری و ذکرش از ابی شمع موقوفه فاکرده و وقت در هر چه احکام حکم رفع است لما قد منا  
و مؤید جمیع است حدیث حوت مسمی بنبره که صحابه آنرا خوردند و ذکرش آنحضرت کرد پس فرمود کلاوا ذوات  
الخروجه الله سبحانه و کلا طعمی بان کان و سوال نکرد که موشش بکدام سبب بود و ترک استفعال در مقام احتمال

نازل بمنزله عموم در مقابل است پس مجموع این ادله متقرر شد که میته بحر حلال است بهر سبب که باشد و حدیث جابر بلفظ  
 ما القاه البحر او جزر عنه فكلوه وما مات فيه فطفي فلا تاكلوه که نزد او بود و دست مرفوع از روایت یحیی بن  
 سلیم از جابر صالح تحقیص این عموماً نیست زیرا که معلل است بضعف حفظ یحیی بن سلیم و هم معلل بوقف است و هو الصواب  
 و استیفاء کلام حفاظ برین حدیث در شرح مفتی کرده و از بعض صحابه معارض این موقوف بر جابر مروی شسته چنانکه بخاری  
 از ابی بکر صدیق رضی الله عنه روایت کرده که وی گفته الطائفي حلال و هم از ابن عباس آورده که وی در تفسیر گفته  
 طعامه میته و اما از غیر بخاری در غیر حرین پس بخلافش یکی اصطیاد و بکلاب معلل است و احادیث کثیره صحیح بخاری از  
 آمده از انجمله حدیث ابی ثعلبه ثنی است در صحیحین غیر بلفظ و ما صدت بكلكم المعلم فذکرت اسم الله عليه  
 فكل و ما صدت بكلكم غیر المعلم فادکت ذکاته فكل و در معنی است حدیث عدی بن حاتم در صحیحین بخاری  
 و اما صید بازی پس دال است بر آن حدیث احمد و ابی داود و بیهقی از حدیث عدی بن حاتم رسول الله صلی الله علیه و آله  
 ما علمت من كلب او باذن ارسلته و ذکر ت اسم الله عليه فكل ما امسك عليك و این معلل است بتفرد  
 مجاهد بن سعید بذكر بازیهی گفته و مخالفه الحفاظ انتهى و لكن غیر مخفی است که مجال از رجال مسلم و اهل سنن است و آنکه  
 بعضی شراح ذکر کرده اند که ترمذی از طریق اخروی کرده است پس بی اصل محض است بلکه از طریق همین مجاهد  
 از جابر کرده و گفته هذا حدیث لا نعرفه الا من حدیث مجاهد عن الشعبي انتهى حاصل آنکه او تعالی در کتاب  
 عزیز ما علمت من الجوارح فرموده پس بر هر چه بدوش از جوارح صادق آید صیدش حلال باشد و چون بازی بخلاف جوارح  
 جز آیه که میوه محتج به دیگر استدلال نباشد و مراد بکلبین معلمین اصطیاد اند و فقط کلاب مراد نیست بلکه مذنب جمهور علماء  
 حل صید جمیع جوارح است و اشتراط تعلیم جمع علیه است چنانکه ابن رشد حکایتش در نهایه کرده بلکه خود حل صید معلم بکرت همین  
 تعلیم و تعلم است و اما آنکه قتل بخرق باشد نه بصدم پس ال است بر آن حدیث عدی بن حاتم در صحیحین و غیره که آنکه صلی الله  
 علیه و سلم قال له اذا رميت بالمعروض فخرق فكله وان باصا بجزر عنه فلا تاكله و لكن در صید کلاب معلمه  
 آنچه دال است بر آنکه مجرود امساکش ذکا باشد وارد شده چنانکه در حدیث عدی مذکور در صحیحین و غیره است بلفظ فان  
 امسك حلیك فادركته حیا فاذبحه وان ادركته قد قتل ولم ياكل منه فكله فان اخذ الكلب ذكوة  
 و یا بجله شرط نکرد آنحضرت صلی الله علیه و آله در احادیث صید کلب مگر تعلیم و تسمیه و عدم اكل و ازان و ذکر اشتراط قتل بخرق یا تحریم  
 مقتول کلب بصدم نفرموده و ترک استفعال در مقام احتمال نازل میشود بمنزله عموم در مقابل چنانکه در اصول متقرر شد  
 و لفظ امساک و قتل صادق است بر آنچه بصدم باشد چنانکه صادق است بر آنچه بخرق بود و اما آنکه مرادش مسلم سبی باشد



پس در احادیث صحیحہ تصریح با رسال آمده بلفظ اذا درست کلیک المعلم ولا بدست ازین رسال ورنه کلب  
صاید بنفسه خواهد بود نه لصاحبه و بکذا اشتراط تسمیه صریح است در احادیث صحیحہ منها بلفظ اذا درست کلیک و فاکذا  
اسم الله و اما اشتراط اسلام پس لیلی که بدان قیام حجت میتواند شد بران قائم نشده و لکن اگر تسمیه نکرد عدم حل صید  
باین حیثیت خواهد بود چنانکه در باب النجس بیاید و ایتقدر معتبر و کافی است که اصابت جراح مرسل یا سهم مری بدان  
بدان حقوق فوری شرط نیست و در صحیح است بلفظ اذا درست بسمه فک فاعاب عنک فاد رکتہ فکل مالہ  
ینتن و فی لفظ فی الصحیح ایضا کله الا ان یجذ فی صلیه و در احادیث مجرد خرق آمده و آن بغیر ذی الحاصل  
میشود و خارج نمیکرد از آن مگر آنچه مقتول است بصدم که آن و قید است چنانکه معارض رسیده بعرض و متغلبه آنچه  
بدان حلت صید باشد از آلات این بنا دقیق است که رمی آن بنا کنند و دران رصاص اندازند چه از رصاص خرق  
زائد بر خرق سهم و روح و سیف دست بهم میدهد و بنا دقیق را درین کار علی فائق بر هر آله است و باین طور ظاهر میشود که  
اگر ریش یا نحو آن را فوق رما د دقیق یا تراب دقیق نهاده و دران رما دشی سیر از پنج آن ریش غز نمایند و باز آنرا  
به تیغ آبدار یا نحو آن از آلات بزنند هرگز آنچه را قطع نکند و بر حال خویش مانند بخلاف این بنا دقیق که اگر آنرا سرنمایند  
بر پس بند و ق را قاتل بصدم گردانیدن نه موافق عقل است و نه مطابق شرع زیرا که از اکل مری بالبنده نمی آید  
نه از اکل مری بالبنده و چنانکه در حدیث عدی بن حاتم است نزد احمد بلفظ ولا تأکل من البندۃ الا ما ذکیت  
و مراد به بند قه در اینجا چیزی است که متخذ از طین باشد و بدان رمی کنند بعد از خشک شدن و در صحیح بخاری است قال  
ابن عمر فی المقتولة بالبندۃ تلك الموقدة و کراهه سالم و القاسم و مجاهد و ابراهیم و عطاء و الحسن  
و بکذا سمیع خذف منی عنه است بحديث عبد الله بن فضل در صحیحین ان رسول الله صلی الله علیه و سلم نهی عن الخنث  
و قال انها لا تصید صیدا ولا تنکی عد و الکلمها تنکس السن و تنقأ العین و مثل اوست آنچه که مقتول است بر  
حجابه غیر محدوده و چون خرق کنند و قیده غیر حلال باشد و اگر بشکافد حلال باشد و هر که اطلاق تسمیه کرد و صید را این  
نمود چنانکه یکی رمی قطعی از پنجه کند و تسمیه گوید بر آنچه سهمش بوی برسد پس این صید حلال است و مشارکت کافر غیر  
مضر است در صید زیرا که دلیلی بر تحریم صید کافر قائم نیست اگر از وی تسمیه واقعه شده و حصه در متبقی مستقیم  
که صید را مقتول جاج یا بد و ندانند که جاج مرسلش کشته است یا غیر آن و همچنین نزد شک دران تیرش بوی رسیده  
یا سهم غیر او و اگر شک دران است که مسک صید بر صاید است یا جاج اساکش بر نفس خود کرده پس اصل عدم اساک  
از برای خویش است بعد از تعلیم و ارسال و تسمیه بران ماکتدم و بکذا نزد شک دران که ازان خورده یا نه که اصل در اینجا

عدم اکل است و اگر یقین باکل وی از آن صید حاصل گردد پس صیدش حلال نبود زیرا که در حدیث متقدم اشراط  
عدم اکل جاری از صید از آنحضرت مسلم گذشته و آنکه در حدیث عمرو بن شعیب عن ابی عن جده آمده ان اکل ما یقال له  
ابو ثعلبة قال یا رسول الله ان لی کلابا مکلبه فافتنی فی صیدها فقال کل ما امسک علیک و ان اکل  
و این نزد او بود دست پیران حدیث معارض با ثبت فی الصحیح نمی تواند شد و لایما بعد تعلیل نبوی بآنکه انما امسکه  
علی ففنه و گفته اند جمع میان این احادیث برین طور است که نمی محمول باشد بر کشته سگ و مانند آن چون آنرا بگذارد  
باز یاید و از آن بخورد و این جمع بوجهی است بلکه خود حدیث صلاحیت معارضه احادیث ثابت در صحیحین ندارد و لایما بعد  
از آنکه مشتمل بود بر نبی از اکل چنانکه در حدیث عدی بن حاتم در صحیحین غیر ما است بلفظ الا ان یا کل الکلب فلا  
تا اکل و تذکیه حی واجب است بحیث حدیث نزیغین و غیر ما بلفظ فان امسک علیک فادکت حیا فاذا بیع  
که این ال است بر وجوب تذکیه صیدی که زنده دریا شده

### باب الذبح

اشراط اسلام در ذبح بی دلیل محض است بلکه اگر کافری ذبح کند و نام خدای عزوجل ذکر نماید و این ذبح از برای غیر خداست  
نباشد و در آن نمرود و فری اوداج بود پس مراد له آنچه دال باشد بر تحریم این ذبیحه و واقع برین صفت موجود نیست  
و هر که زعم کند که کافر خارج است از آن بعد از آنکه ذبح از برای خدا کرده  
و بران نام مبارکش برده پس بروی دلیل است آری ذبیحه کافر که از برای غیر خدا کرده حرام است و اگر چه از دست مسلم  
چرا نباشد و همچنین اگر ذبح بدون ذکر نام خدا نموده چه اهل تمسید از وی همچو اهل تمسید از مسلم است حدیث ذبیحه  
جحدی علیه السلام عزوجل و چون این معنی معلوم شد لایحاشا که دلیل بر کسی است که قائل است باشرط اسلام ذبح نه بر کسیکه  
قائل بعدم اشراط است پس حاجتی بسوئی استدلال بر عدم اشراط با آنچه دران دلالت بر مطلوب نیست نبود همچو احتجاج  
بقوله صلی الله علیه و سلم لعینه عن ذبائح المنافقین زیرا که آنحضرت با منافقان در همه احکام معا میسر میکرد و جملا  
بما اظهروه من الاسلام و جوباعل الظواهر و آنکه حکایت اجماع بر عدم حل ذبیحه کافر ذکر میکنند این دعوی مسلم نیست  
و بر تقدیریکه وجبی از محنت و هشته باشد لابد است از حمل آن بر ذبیحه کافری که ذبح از برای غیر خدا کرده یا نام او نبرده و اما  
ذبیحه اهل ذمه پس قرآن کریم دال است بر حل آن طعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم و هر که گفته طعام متناولیم نیست  
و می در بحث تفصیل کرده و در کتب لغت و ادله شرعی که مصرح است باکل آنحضرت ذبائح اهل کتاب را فطر کرده چنانکه



از شاة مطبوخه بود که در آن سم آمیخته بود بخورد و قصه شهر تر از این است که حاجت تنبیه بر آن باشد و نیست مستند  
 از برای قول تحریم ذبح اهل کتاب مگر مجرد شکوک و او با هم که غیر را سخا قدم در علم شرح بیان مبتلا میگردد و توان گفت  
 گاهی ذبح غیر السد یا بغیر تشبیه میکنند یا بر غیر صفت مشروطه در ذبح می نمایند زیرا که اگر چیزی از اینها بصحت رسد  
 ذبیحه او همچون ذبیحه مسلمان باشد چون بر یکی ازین وجوه واقع شود نیست نزل مگر در مجرب بودن کفر ذبیحه  
 بودن او شرط معتبر و آنچه دال باشد بر اشتراط فری او داج در مرغی ثابت نشده مگر حدیث ابن عباس و ابی هریره که نزد  
 ابوداود است قال سمی رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شرطة الشيطان هي التي تذبح فقطع الجدل  
 ولا تغزى الا وادع ودر سندش عمرو بن عبد الله صنعانی است و غیر واحد از حفاظ در وی تکلم کرده اند و تفسیر درج است  
 چنانکه خود او در رسن بدان تصریح کرده و لکن در کتاب لغت آنچه موافق این تفسیر باشد ثابت شده پس صحیح خواهد بود  
 و لکن بیان نیست مگر در صحت حدیث و قیام حجت بدان و در صحیحین و غیره از حدیث راغب بن نجیح آمده ان الله طهرنا و طهرنا  
 قال ما اهر الدم و ذکر اسم الله تعالی علیه فكلوا مما لم يكن سنا و طهرنا و این دال است بر حصول تدریجی آنها  
 و بر پس حلال باشد اگر چه بریدن او داج حاصل نشود و احمد و ابی سنان از حدیث ابی العسر عن ابی هریره روایت کرده اند قال  
 قلت يا رسول الله اما تكون الزكوة الا من اللبنة والحلق قال لو طعنت في فخذها لا تجزأك ترمذی گفته  
 حدیث غریب لا تعرفه الا من حدیث حماد بن سلمة ولا تعرفه الا ابی العسر عن ابی هریره خیر هذا الحدیث  
 و خطابی گفته این حدیث را تضعیف کرده اند بآن جهت که روایتش مجهول اند و معلوم نمیشود که پدر ابی العسر کیست و جز  
 حماد بن سلمه کسی از وی روایت نکرده و ابن حجر در تخفص گفته متفرد است حماد بر وایت از وی یعنی ابی العسر علیه السلام  
 و هو لا يعرفه الا من حدیث حماد بن سلمة اما من تفردها ما دام که در روایتش فاضل از قبول بود مضر نیست حال آنکه ارقطی  
 از حدیث ابی هریره روایت کرده قال یعنث رسول الله صلى الله عليه وسلم بديل بن ورقان الخزاعي عن علي بن ابي رقيق  
 في غزاة منى الا ان الزكوة في الحلق واللينة و در اسنادش سعید بن سلام عطار است احمد گفته کذاب حاصل آنکه حدیث صحیح  
 دال است بر آنکه معتبران را در دست و طغنی که در حلق و لبه کرد تا آنکه خون از آن روان شد گوهر گما بر نگشت این ذبح  
 صحیح است و ذبیحه حلال و مؤید او است حدیث عدی بن حاتم نزد احمد و ابوداود و در سنن ابی داود و ابی حاتم قلت يا رسول الله  
 انما الضیفة الصید فلا یجوز سکینا الا الصرار و شقة العصا فقال صلى الله عليه وسلم امر الادم بما شئت اذ ذکر اسم الله  
 تعالی و این احکام و این جهان نیز روایت کرده اند و ما رش بر ساکن بن حرب از مر بن قنبر از عدی است و قدا خرنج  
 سنن احمد و الطبرانی و ابی داود و ابن عمر با شواهد صحیح و معلوم است که شقه عصا فری بر اوداج نمیکند و بگذارد آنچه در وی است

از تهنه مری که لقمه را در گریه و انچه بدان بخش بکنند نیافت و ندی گرفت و در لبش بجلانید تا آنکه خودش بر خفت آنحضرت را خیرتر کرد امر  
 بآل آن فرمود و این درسین ابو داؤد و نسائی است و باین تقریر ساخته شد که وجهی از برای اشترط فری و ادراج که بدان حجت است  
 نیست و صحیح است تذکیر به حدیده یا حجر یا شقه عصا یا با نچه منهدم باشد کائنا ما کان ما زام که سن یا ظفر نبود و آنچه در احادیث صحیح  
 از ترتیب جواز اکل برانهاردم و ذکر اسم الله تعالی گذشته مفید آنست که تسمیه بشرط است از حیث بدوین ذکر نام خدا محال است  
 و لکن چیزی وارد شده که دلالت دارد بر آنکه چون بر اکل ملتبس گردد که نام خدا بر ذبیحه مذکور شده یا نه پس خودش بر آن تسمیه  
 گوید و بخورد چنانکه در بخاری و غیره از حدیث عایشه آمده ان قمی قال یا رسول الله ان قمی ایاق نبال الحکم الذی  
 اذکما اسم الله تعالی علیه ام لا فقال سمو علیه انتم و کلوا قال و کافوا حدیثی عهد بالکفر و این را دلالت  
 بین است بر آنکه نزد القیاس بر اکل که تسمیه از ذابح واقع شده یا نشده اکتفا تسمیه از وی میرود و نزد اهل حاصل آنکه تسمیه فرض  
 بر ذابح و اعاده آن نزد اهل فرض است بر ترد و نیست در بخاری آنچه دال بود بر آنکه تسمیه سنت است فقط چنانکه جماعتی  
 بآن قائل است و نیست در ادله دلالت بر آنکه نسیان سقط این فریضه تسمیه است مگر احادیث عامه وارده بر غلط و نسیان  
 و گذشت که آنحضرت صلعم از خدای عز و جل حکایت کرده که وی تمامی نزد دعا بقوله ربنا لا تقبل مننا الا حقنا و اخطانا  
 قد فعلت گفت و این ثابت است در صحیح و اقل تسمیه آنست که بسم الله گوید یا تقدیمش غیر مضرت است اگر پیش از آن در  
 دق باشد که منافعی مقول بودنش از برای دفع نبود و تحریر کسبیر برای ذبیحه شدید المرض بنا بر علم بحیات او مستور نه  
 تسمیه بر مرد و افتد و بر نر استقبال دلیلی از کتاب سنت و قیاس نیست و آنکه قیاسش بر ذبیحه کرده صحیح باشد زیرا که  
 خود بر اصل که ام دلیل موجود نیست تصالح قیاس فرع بر آن باشد بلکه نزاع در آن گاه است همچو نزاع در فرع و ندب حکمی  
 از احکام شرع است اثباتش جز به دلیل که بدان حجت است جایز نیست و تذکیر سبع معنی نباشد زیرا که خدا و رسول بدان اذن  
 نداده و نیست سبع در اینجا از جوارح معلومه مرسله العید تا اساکش تذکیر بود و لما حق تعالی گفته و ما اکل السبع الا ما ذکیر  
 و این دلیل قرآنی محتاج است دلالت بغير خود نیست بر فرض آنکه مانع محتاج بسوئی دلیل بود حالا آنکه چنین نیست بلکه قیاسش بتمام  
 منع کافی است و دلیل بر مدعی تذکیر بحمل سبع است و حدیث ذکاة الجنین ذکاة امه را احمد و ابی سنن و دارقطنی روا  
 کرده اند و ابن حبان صحیح گفته پس تضعیف عیال حق آنکه در اسنادش مجالده است مدفعی باشد با آنکه وی در طریق ابو داؤد  
 و ترمذی نیست و نیز احمد از جیش بطریق غیر او کرده و در آن ضعیفی نبوده است و همراه ابن حبان صحیح ابن دقیق العید  
 و تحسینش ترمذی نبوده و از طریق غیر او از جماعه از صحابه آمده منهم علی و ابن مسعود و ابی ایوب و البراء و ابن عمر و ابن عباس  
 و کعب بن مالک منی الله عنهم و در شرح متقی خیرین این حدیث را از ابن صحابه ذکر کرده پس حدیث فی لفظ صحیح است



تکلیف که از حدیث سبعة از صحابه غیر از ابن سعید آمده و هرگز گفته که زکاة ائمه منصوب است بنزع خائف و تقدیر زکاة ائمه است پس بآنکه خلاف روایت است نیز خلاف روایت است زیرا که شایع اراده تعریف زکاة مافی بطنها کرده و اراده تذکیر اش همچو تذکیر مادرش تموده زیرا که در آن چندان فائده نیست بآنکه در سوال سألی از آنحضرت صلی الله علیه و آله مفید معنی مراد باشد آمده چه بلفظ حدیث نزد احمد و ابوداؤد این است قال قلنا یا رسول الله فیهم النفاق و ذلج البقرة و الشاة و فی بطنها الجنین انلقیه ام ناکل فقال کلوا ان شئتم فان ذکاته زکاة ائمه و ظاهر است که پسیدن ایشان نه از کیفیت تذکیر بود بلکه سوال از حل اکل یا تحریم اکل بود نزد یافتن بچه در شکم پس دفع در وجه بانچه صمسن و معنی از جمع نیست خروج از انصاف است و اما آنچه فرج آن متعذر شود پس سنت صحیح بدان آمده چنانکه در صحیحین غیر هاست از حدیث رافع بن خدیج قال کنا مع رسول الله صلی الله علیه و سلم فی سفر فتدبیر من ابل القوم و لم یکن معهم خلیل فواه رجل بهم فحبسه فقال رسول الله صلی الله علیه و سلم ان لهذا البهائم اوابدا و ابدا و ابد الوحش فما فعل منها هذا فافعلوا به هكذا و ظاهر آنچه حدیث آنست که اگر باین میسرید حلال باشد محتاج تذکیر نبود و باین رفته اند جمهور و مالک و لیث و سعید بن المسیب ربیع گفته حلال نیست اکل متوش کر تذکیر در حلق یا لبه و حدیث را درست برایشان و نیز قوله صلعم لو طعنت فی فخذها لاجزاک رد میکند برایشان

## بَابُ الْأَضْحِیَّةِ

در مشرعتیش خلا فی نیست بلکه اضحیه قربت عظیمه و سنت موهکه است و جمهور بآن رفته اند که واجب نیست بن حزم گفته لا یصح عن احد من الصحابة انها واجبة و صح انها غیر واجبة عن الجمهور و الا خلاف فی کونها من شرائع الدین انتهى و اقل بآن رفته اند که واجب است و استدلال کرده اند بحديث ابی هریره که نزد احمد و ابن ماجه آمده مرفوعا بلفظ من وجد سعة فلم یضج فلا یقرین مصلا ناد و صحیحه انکاکم ابن حجر در فتح الباری گفته رحاله ثقات لکن اختلف فی رفعه و وقفه و الموقوف شبه بالصواب قال الطحاوی و غیره و وجه استدلال اینست که چون صاحب گنجایش را از نزدیک شدن مصلی نمی گردنزد عدم تضحیه پس لالت کرد بر آنکه وی ترک واجب نمود گویا در نزدیک شدنش بناز عید با وجود ترک این واجب فائده نیست و نیز استدلال کرده اند بحديث جندب بن سفیان سجلی که در صحیحین و غیر هاست انه صلی الله علیه و سلم قال من کان ذبیح قبل ان یصل فلیذبح مکافاة اخرى و من لم یکن ذبیح حقه صلیا فلیذبح باسم الله تعالی و بانچه در صحیح مسلم و غیره است





الضحایا فیکم علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله فقال کان الرجل فی عهد النبی صلی الله علیه و آله بالشاة عنده وحن  
 اهل بینه الحدیث اخرجہ فی الموطا وابن ماجہ والترمذی وصحیحه وبعجہ حدیث ابی شریحہ قال جلی اہلی  
 علی الجفاء بعد ما علمت من السنة کان اهل البیت یحکون بالشاة والثانین والآن یحکون بحیرا لنا  
 اخرجہ ابن ماجہ باسناد صحیح ووال است بران حدیث وارده در بعضی وجمع احادیث مطلقہ و مقیدہ لالت  
 دارند بر آنکہ اقل چیز یکہ مجزی وراخیست جنج از ضان است وآن مجزی است از اهل بیت چنانکہ مجزی است از آن  
 یک کس او ترمذی در سنن حکایت کردہ کہ ان الشاة تجزی عن اهل البیت قال والعمل علی ہذا عند بعض  
 اهل العلم وهو قول احمد واسحق واحتج بالحدیث ان النبی صلی الله علیه و آله یبکبش فقال ہذا عن اہل بیتہ <sup>امتہ</sup>  
 وقال بعض اهل العلم لا تجزی الشاة الا عن نفس واحدة وهو قول عبد الله بن المبارك وخیرہ من اهل العلم  
 اتفقوا <sup>والن</sup> واین کلام ترمذی عدم صحت زعم نووی وابن رشد وممدی در بحر خارکہ شاة را جزا نہ کہ کس مجزی گوید  
 شاختہ آمد وحق آنست کہ یک گو سفند از تمام مردم خانہ مجزی و بسند است اگرچہ صکس چنان باشد و خیرہ وحشی  
 از ان حضرت ثابت نشدہ و نہ است راقصیہ بدان جائز دشتہ واینقدر در اجزا را اہل کافی است وجزء از ضان فصاعدا  
 ثابت است بادرہ مقدمہ و آنکہ در حدیث عقبہ بن عامر صحیحین غیر ہما آمدہ کہ ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم اعطاہ  
 غنما فقصہا علی صحابہ ضحایا بقی عتود فذکرہ للنبی صلی الله علیه و آله فقال ضحہ بدانت وعتود از ولزہر آنست کہ برو  
 حول آمدہ ویکسال گذشتہ پس جوابش آنست کہ بقی باسناد صحیح اخرج این حدیث باین لفظ کردہ کہ انہ قال لصلی الله علیه و آله وسلم  
 بہ ولا رخصۃ لاحد فیہا بعدک واز غیر آن مگر ثنی فصاعدا صحیح مسلم وغیرہ از حدیث جابر وارد شدہ قال قال  
 رسول الله صلی الله علیه و آله لا تنجی الا مسنة الا ان یعسر علیکم فتذبحوا لجدعة من الضان پس جزا جدعہ را مقید  
 کرد بآنکہ از ضان باشد و برین است دال احادیث مقدمہ پس از غیرش جز من کہ عبارت زثنی است مجزی نبود و در  
 غیر مجزی از شاع دلیل آمدہ پس عمل بران در خبر باشد ومن ذلک ما اخرجہ احمد و اهل السنن و صحیح الترمذی <sup>ثانی</sup>  
 والنووی و اخرجہ ایضا ابن حبان والحاکم والبیہقی من حدیث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم  
 اربع لا تجزی فی الاضاحی العوراء البین عورہا والمریضة البین مرضہا والعرجاء البین ضلعہا والکبری <sup>الثی</sup>  
 لا تنقی واحمد و اہل بیت از حدیث علی بن ابیطالب روایت کردہ اند قال فی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم یضحی باعضب  
 القرن والاذن و ترمذی این را صحیح گفته و احمد و ابو داود و بخاری و ترمذی و حاکم از حدیث عقبہ بن عبید بنی آوردہ  
 انما فی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم اربعة و النسا صلی الله علیه و آله و النخاع و المشیقة و الکبری <sup>البی</sup> فامسح فیہا

يستاصل اذ نه احتیبد وصماخها والمستاصله التي ذهب قریها من اصله والنخفاء التي يتخف عنهما  
 والمشيعه التي لا تتبع الغفر عجفا وضعفا والكسرى التي لا تنقی ودر حدیث مرتضوی است امرنا رسول الله  
 صلوات الله علیہ ان نستشرف العین والاذن وان لا نضمی بمقابله ومدبرة ولا شرقاء ولا خرقاء واین احمد اهل سنن  
 روایت کرده اند وترمذی صحیح گفته وخرجه الزرار و ابن حبان و الحاکم و البیهقی ایضا عنه کرم الله وجهه و باجماع وجود این عوی  
 در اضمیة مانع اجزاست و در حدیث ابی سعید زواجر و ابن ماجه و بیہقی آمده قال اشتریت کبشا اضمی به فعدی  
 الذئب فاخذ الالیه فسألت النبی ﷺ فقال ضربه و در سندش جابر جعفی است و وی تحت ضعیف است  
 و هم دران محمد بن قریصه است و وی مجهول است پس در خور قیام حجت نبود و مسلوب الالیه جائز و مجزی نباشد و لکن شائسا  
 کرده ایم بآنکه اقتصار درین عیوب بر ماورد عن الشارع می باید چه اصل همان است که شارع تفضیه بدان جائز داشته و خارج  
 نمی شود از ان مگر همان که بستنایش پرداخته فصل احادیث صحیحہ ثابته در صحیحین یاد را حد ما و در غیرهما قاضی است بآنکه  
 وقت اضمیة بعد از نماز عید است و در بعض آن تقیید نماز امام آمده چنانکه در حدیث جندب بن سفیان بجلی در صحیحین و غیرهما  
 بلفظ ومن لم یکن ذبیح حتی صلینا فلیذبح باسم الله تعالی وارد شده و در بعض احادیثش بلفظ انه صلی الله علیه  
 وسلم امر من یخیر قبل ان یخیر ان یعید اخر آمده و این در صحیح مسلم و غیره است پس نماز مقید است بحدیثش نماز امام  
 و نخر مقید بخبر نبی علیه السلام پس نخر نباشد مگر بعد از نماز امام و نخران و هر که پیش از نماز نذبح کرد مجزی نشد و بروی عاده  
 آن واجب است چنانکه در حدیث انس است در صحیحین و غیرهما قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم النحر من کان  
 ذبیح قبل الصلوة فلیعده و لفظی از بخاری در حدیث چنین آمده من ذبیح قبل الصلوة فانما ینذبح لنفسه و من  
 ذبیح بعد الصلوة فقد تهنسک و اصاب سنة المرسلین و نیست فرق درین احادیث میان کسیکه نماز لازم  
 اوست و میان کسیکه لازم او نیست فلا ذبیح قبل صلوٰۃ العید و اما آخر وقت ذبح پس در حدیث جابر بن مطعم  
 مرفوعا قال کل ایام التشریق ذبیح اخرجه احمد و ابن حبان فی صحیحہ و البیهقی و له طرق و یؤید الحدیث الصحیح  
 فی النهی عن ادخار لحوم الاضاحی فوق ثلاث و هر که زعم کرده که ذبح مجزی نیست مگر روز نحر یا مجزی است بعد از ایام  
 تشریق پس این حدیث و قویات او را دست بروی و وجه رد آنست که آنحضرت را بیان کرده که ایام تشریق همه روزها  
 ذبح است و هر که زعم کند که غیر آن وقت ذبح است بروی دلیل است و الاذلیل بینهمض للقول به و مراد این ذبح  
 خاص است که اضمیة مجزیه باشد پس این دعوی که مجزی است از اضمیة در غیر آن مقبول نیست و درین سئله پنج مذہب است  
 که شوکانی استفاد آن کرده و در شرح متقی بایضاح ادله اش پرداخته و باب اضمیة غیر باب هر می است قیاسی بر دیگر



صحیح نیست و والست بر اختلاف باین حدیث وارد در ضحایا بلفظ کلاوا و اخروا و انیخروا و او در باره هدی آمده  
 که چون هدی از موت هدی بترسد نخرش کند و خودش نخرد و نه احدی از اهل رفقت او نخرند چنانکه در صحیح مسلم و غیره  
 از حدیث ابی قیس آمده و احمد و ابو داود و ترمذی و ابن ماجه از حدیث ناجیه خراعی که صاحب نبی بود صلعم آورده اند  
 قال قلت کیف اصنع بما عطب من البدن قال اشرفه و اغمس نعله فی دمه و اضرب صفحته و خانیته <sup>س</sup>  
 وینه فلیکله ترمذی گفته حسن صحیح و العمل علی هذا عند اهل العلم فی هذا التلویح الی اخر کلامه  
 فی سننه و نحو آن مالک و میوطا از هشام بن عروه عن ابیه روایت نموده و در منع بیع هدی از ابن عمر آمده قال اهدی  
 عمر یحیا فاعطی بها ثلثائة دینار فاتی النبی صلی الله علیه وسلم فقال یا رسول الله انی اهدیت نجیبا  
 فاعطیت بها ثلثائة دینار فابیعهها و اشتری بثلثمائة قال لا اخبرها یاها **فالحاصل** ان هدی صحیح  
 قیاسا که ضحیه علی الهدی فذاک و الا فالحاصل عدم ثبوت شی من هذه الاحکام و ادله متقدمه است  
 بر وجوب اضحیه و هر که اضحیه خرید و تلف شد یا معیوب گردید بنا بر خطاب بروی شود و در ضمن و فاء و با نچه واجب است بر او  
 اگر قائل است بوجوب و در ضمن و فاء با نچه سنت باشد اگر معتقد سنیت است و مجرد تلف یا تعییب سقط اضحیه بود و در مسوغ  
 عدم ابدال تلف یا معیوب آمدن محتاج دلیل است و چه قسم صحیح می تواند شد حال آنکه آنحضرت میفرماید من خرج قبل الصلوة  
 فلیذبح مکانها الاخری و هر که نخر پیش از نخرش کرد او را امر با عاده نخر دیگر فرمود و گفت من کان ذبح قبل الصلوة  
 فلیعد و این احادیث ثابتة در صحیحین پیشتر گذشت و مندوب است تولیت ذبح بنفس خود یا بوجوه که آنحضرت بدست  
 شریف خویش ذبح اضحیه میکرد چنانکه احادیث صحیح بدان وارد است پس هر که اراده قیام بحق این قربت متواتره و ثمرت  
 ظاهر کند او را باید که همچنان بجا آرد که رسول خدا صلعم کرده است مانعی از شرع و عقل از استنابت نیامده است و منع از آن  
 بجز قاعده فقهیه که اصلش شناخته نمی شود خوب نیست و استدلال بر منع نخر نبوی هدی خود را بدست خود ذبح نمودن با آنکه  
 این حدیث بخصوصه دال بر جواز استنابت است چه آنحضرت علی مرتضی را در ذبح بعضی نائب خود گرفت چنانکه ظاهر و مشهور  
 و ثابت در صحیح است فهو حجة علی المستدل به کلا له و اما فعل آن در جبانه پس را حدیث آمده که اضحیه را در جبانه  
 ذبح میکرد و اکتفا بفعل نبوی مندوب است زیرا که آنچه دال باشد بر آنکه این فعل خاص منحصرش بود وارد نشده و نه آنچه  
 دال باشد بر آنکه این معنی عزیمت است بر امت نیامده پس مندوب باشد و در ذبح در جبانه فائده هست از آنجمله است  
 فقره بدانند و قصدش بکشد و بروی وارد گردند و لایسما و حق امام تا مردم ذبح اضحیه اش بدانند ضحایا می خورد  
 ذبح کنند و این ضحایا مجزئی باشد زیرا که گذشته که آنحضرت امر کردند نخر کننده را پیش از نخر خود با عاده نخر و هر چه آنحضرت

ثابت شده بعد از وی است را ثابت باشد و اما آنکه منسوب است که اضحیه کبش موجود قرن الهی باشد پس و پیش  
آنت که در حدیث ابی هریره نزد ابن عباس آمده آن رسول الله صلی الله علیه وسلم کان اذا اراد ان یضحی  
اشتری کبشین عظیمین سمین اقرنین املحین موجودین فذبح احدھما عن امته لمن شہد بالتق حید  
و شہد له بالبلاغ و ذبح الاخر عن محمد و آلہ و این حدیث هر چند در اسنادش عیسی بن عبد الرحمن بن یوسف است  
لکن مثلش از حدیث عایشه نزد احمد و عاکم و بیہقی آمده و در اسنادش ابن عقیل است و در روی مقال خفیف است و نحو آن احمد  
بنا و حسن از حدیث ابی رافع آورده و لفظ کان اذا اراد ان یضحی که در حدیث اول است دلالت دارد بر آنکه غالب  
احوالش اینچنین بود چنانکه لفظ کان مفید است و باین حکم ثابت میشود و مخالفتش در بعض احوال منافق آن نیست چنانکه  
در حدیث ابی سعید است قال ضحی رسول الله صلی الله علیه وسلم بکبش اقرن فخیل اخرجه اهل السنن و صحیح  
الترمذی و ابن حبان و هو علی شرط مسلم اگر گویند که مذمت اضحیه کبش دال است بر آنکه فضل از تضحیه بابل و  
بقر است با آنکه معلوم است که انتفاع و تضحیه بناقہ و بقره اکثر و فرست از برای اهل بیت و فقراء و ولما ندادہ گو سفند را  
بر آورده یا هفت شتر گردانیده گویم ملازم است آنحضرت صلعم تضحیه کبش یا کبشین با وجود اہل و عصر شریف و کثرت شتران  
در آن زمان دال بر افضلیت کبش در اضحیت هر چند از وجہ دیگر مفضول باشد و اما انتفاع بدان و تصدق نمودن آن  
پس و پیش آنست که آنحضرت فرمودہ کلی او اد خرد او ائتجر و او در لفظی بجای ائتجر و ان تصدق آمده و این در صحیحین  
و غیر ہاست و صحابہ را امر کرد کہ سر روز خیر سازند باز تصدق نمایند باقی پس این امر منسوخ شد و بیان کرد کہ قصر  
ایشان بر سر روز بنا بردافہ بود کہ محابج عرب را دفت کرد و معنی لفظ ائتجر و طلب اجرت بصدقہ چنانکہ در روایت  
دیگر بلفظ تصدق آمده و درین باب حدیث ہاست و مکر وہ است بیع اضحیه زیرا کہ این بیع نہ اکل است نہ ادخار و نہ  
اتجار و نیز خلاف مفاد اضحیه است از معنی تقرب و اگر قیاس ضحایا بر ہدایا صحیح باشد پس نمی از عطا چیزی از ہدایا بجاز  
ثابت شدہ پس بیع ضحایا کہ ملحق بہ ایت است چه قسم جائز میتواند شد و لکن در صحت این قیاس سخن متفصل  
مجموع را مذہب آنست کہ عقیقہ سنت است و اہل ظاہر و حسن بصری بسوی وجوبش رفتہ اند و دلیل قائمین وجوب آنست  
کہ درین باب امر را وارد شدہ همچو حدیث مع الغلام عقیقۃ فاعقوا عنہ و ما و امیطوا عنہ الا ذی اخرجه  
البخاری و غیرہ من حدیث سلمان بن عامر الضبی و از انجملہ حدیث ممرہ مست نزد احمد و اہل سنن و صحیح الترمذی  
و احکام و عبد الحق قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل غلام رھینۃ بعقیتہ تذبح عنہ یوم سابع و یسبی فیہ  
و یحلق داسہ و رھن بودن غلام بعقیتہ افادہ و وجوب میکند و این حدیث اگر چه از روایت حسن از سر دست



وحسن از وی نشنیده و لکن حفاظت بجهت بخاری و غیره ذکر کرده اند که این حدیث را بخصوصه حسن از سمعه سماعت دارد  
 فلا علة فيه و جمهور گویند احادیث مشتمله بر افاده و جوب مصروف از معنی تحقیق است لقوله صلعم من احب منكر ان ينسك  
 عن ولده فليجعل عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة اخرجه احمد و ابو داود و النسائي  
 من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جدّه و حديث خارج نمیشود از درجه حسن اگر چه در روایتش عن ابي عن جدّه  
 مقال است و از ابو ضيفه هم مروی است که عقیقه سنت نیست و احادیث را دست بروی و کرده است نبوی از نام عقیقه  
 دال بر کراهت سنی نیست چنانکه در حدیث عمرو بن شعيب آمده قال لا احب العتوق و چون پرسیدند که اگر یکی را ولد شود  
 چه کند فرمود من احب ان ينسك الحديث و محمد بن حسن زعم کرده که عقیقه رسم جاهلیت بود اسلام منویش کرده و  
 این مرفوع است بنا بر ثبوتش در اسلام با آنچه بدان حجت قائم است و در حدیث دلیل است بر آنکه عقیقه از غلام دو گویند  
 و از جاریه یک گویند سنت چنانکه در حدیث عمرو بن شعيب گذشته و چنانکه در حدیث عایشه است نزد احمد و ترمذی صحیح  
 قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الغلام شاتان مكافأتان وعن الجارية شاة و اخرجه ايضا  
 ابن حبان و البیهقي و مثله ما اخرجه احمد و النسائي و الترمذي و ابن حبان و الحاكم و الدارقطني و البیهقي صحیح  
 الترمذي من حديث ام كزنا الكعبية اني سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العقيقة فقال نعم عن  
 الغلام شاتان و عن الانثى واحدة و حديث تقدم سليمان بن عامر بنی منافي این نیست چه قبول احادیث مشتمله بر  
 زیادت متعین است و لهذا حدیث ابن عباس که نزد ابوداؤد است از آنحضرت صلعم بلفظ عقی عن الحسن و الحسين کبشا  
 کبشا منافات ندارد و این زیرا که زیادت مرجع است با آنکه در روایت نسائی در حدیث لفظ کبشین کبشین آمده  
 حاصل آنکه عقیقه سنتی از سنن اسلام است تمام نمیشود و فایان سنت مگر بنوع دو شاة از پسر و یک شاة از دختر و اما توابع  
 این نسک از امامت اذی از اس و ذبح روز هفتم و تسمیه در آن پس احادیث بدان وارد شده اما طت اذی در حدیث  
 سلیمان بن عامر آمده است و مابقی در حدیث مقدم سمعه گذشته و در حدیث بریده اسلمی است کنا فی الجاهلیة اذ اولاد  
 لاحد نا غلام ذبح شاة و الطخ راسه بد معا فلما جاء الله بالاسلام کنا نذبح شاة و نخلق راسه و نطبخه  
 بالزعفران و این نزد احمد و ابوداود و نسائی است و اسنادش صحیح است لکن در تلخیص نوشته که فيه نظر فان فی  
 اسناده علی بن الحسین بن واقد و فيه مقال و در فطی از حدیث عایشه نزد ابن حبان و ابن السکن و صحاح چنین آمده  
 فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يجعلوا مكان الدم خلو قاپس توابع عقیقه همین چیزهاست که احادیث  
 بر این مثل است و آنچه در بسیاری از کتب فروع خرافاتی که عقول آرا بر نمی تابد واقع شده چیزی نیست و بمجلس توابعش

یکی تصدیق است بوزن موی سترسی چنانکه در حدیث ابی رافع نزد احمد و بیہقی مرفوعاً آمده و در سندش ابن عقیل است  
و در وی مقال است و شام است حدیث جعفر بن محمد بن ابی عمیر جده نزد مالک و ابی داود و در مرسل و بیہقی است  
فاطمہ و زینت شعرا الحسن و الحسنین و زینب و ام کلثوم علیہم السلام قصد وقت بوزنہ فضة فصل  
و در وجوب ختان اختلاف است مکن ثبوت مشرعیّتش درین ملت اسلام و در روشن تر از آفتاب عاقل است اسلام  
آمده از انعم تا ایندم هرگز کسی نشنیده باشد کہ مسلمانی از مسلمانان ختان را ترک داده باشد یا در ترک آن خصمت کرده  
یا بحصول مزید الم تعلل نموده لاسیما بچہ اطفال و صبیان کہ قلم تخلیف بر اینجا جاری نیست و نہ در عدد مخاطبین بامور  
شرعیہ اند بیچگاہ ازین شعار سنت آثار معاف نماندہ تا آنکہ بچہ این شعار علامت و دثار تمیز مسلم از کفار نزد اختلاف  
یکدیگر گردیدہ پس قول بوجوبش حق است و اشتغال بکلامی کہ در آن وارد شدہ و قبح و بعض طرقت اشتغال بالاسین  
و لایق من جوع است چه ثبوتش معلوم ہر کہ و نہ است بروہی کہ غبار شک و شبہ را تا دامنش راہ نیست بلکہ مقطوع  
و یقین است و ہموارہ اہل اسلام بدان امر میگردند و اسلام آورندہ را می فرمودند کہ ختنہ کنند و درین قدر کفایت استغنیہ  
از مرید است و خود انبیاء علیہم السلام آنرا بجا آورده اند چنانکہ در صحیحین و غیرہما از حدیث ابی ہریرہ ثابت شدہ کہ  
آنحضرت فرمودہ اختنن ابراہیم خلیل الرحمن بعد ما انت علیہ ثمانون سنۃ و در جاہلیت ہم بروہی  
ثابت شدہ کہ احدی انکارش نمی تواند کرد و اسلام بقدریش آمده و استدلّال بحديث الختان سنۃ فی الرجال  
مکرمۃ فی النساء غیر صحیح است چه لفظ سنت شامل امر ثابت از سنت نبویہ است اعم از آنکہ واجب باشد یا سنون  
یا مندوب یا آنکہ در اسناد این حدیث کسی است کہ حجت بدو قائم نمیشود و معندا مضطرب است باضطراب شدیدی چنانکہ  
در شرح مفتی ذکر کردہ و عدم انتہاض ادلہ بروہی بیان نمودہ و لکن صواب ہماں است کہ در اینجا گفتہ و بایستش  
در سیل جبار رفتہ

## بَابُ الْأَطْحَمَةِ وَالْأَشْرِيَةِ

ہر ذی ناب از زندگان و ہر ذی غلب از پزندگان حرام است ناب یعنی دندان است و غلب یعنی چنگال سنت صحیحی ثابتہ  
از طریق جماعہ از صحابہ ہمچنین آمده و نیست خلاف در آن و در قیام حجت بدان و خارج نمیشود ازین عموم شامل بکراخچہ  
و دلیل صانع قیام حجت تخصیص کند ہر کہ خاص مقبول آورد فیہا و نعمت و بر بانیاء عام بر خاص واجب شود و ہر کہ نیارد  
مجبون است باین عموم و منہش و ایں است بروی و منجملہ اینچہ متخص است از برای تخصیص عموم ہر ذی ناب از سبلہ



حدیث عبدالرحمن بن عبدالمعمر بن ابی عامر است بالفظ قلت یحییٰ بن الضبع اعسید هی قال نعم قلت اکلی قال نعم  
قلت اقاله رسول الله صلی الله علیه و آله و این را شافعی و احمد و ابی سنن و بیهقی روایت کرده اند و بخاری و ترمذی  
و ابن حبان و ابن خزمیه صحیح گفته اند و آنکه ابن عبد البر اعلاش بن عبد الرحمن ذکر کرده و هم است زیرا که دوی ثقه مشهور  
ماهی از صفات او نقل نموده و بکذا و جی از برای اعلاش با رسالت و با کلام شیعی معتد به  
معارض نگشته و آنکه در حدیث خزیمه بن بزیز و ترمذی آمده قال سألت رسول الله صلی الله علیه و آله عن الضبع  
فقلت اویا کل الضبع احد و فی روایه و من یاکل الضبع یس صاع تعارض نباشد زیرا که در سندش عبدالمعمر بن  
امیه است و ضعفه متفق علیه و راوی از وی اسمعیل بن مسلم است و دوی نیز ضعیف است با آنکه این هم گفته اند که ضبع را  
ناب نباشد و جمیع انسان او یک استخوان است همچو صفحه نعل فرس کذا قال ابن رسلان فی شرحه لسان و اگر گیرند که  
وارد پس حدیث جابر بن جهم و از هر دوی ناب باشد و دلیل بر تحریم خیل یعنی اسپ نیامده و اصل حل است بموجب قوله  
خز و حل قل لا اجد فیما اوحی الی شهر ما علی طاعم یطعمه و مهنا و در حل اکلیل نخچه بعضی آن قیام حجت باشد و وارد  
شد و ابیجع آن چه رسد در صحیحین و غیره است از حدیث جابر بن النبی صلی الله علیه و آله و سلم اذن فی شحم الخیل فیهما  
و فی غیرهما من حدیث اسماء بنت ابی بکر قالت ذبحنا علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فسا و نحن بالینه  
فاکلنا و در لفظی از احمد آمده فاکلنا نحن اهل بیته و صحابه اجل کرده اند بر حل خیل و احدی از ایشان در آن مخالفت  
نکرده و با بلایت گوشت اسپ میخور و اسلام آمد و آنرا مقرر داشت و آنکه قول بکر بن ایش از ابن عباس مروی است بوجوب  
از وی رضی الله عنه ثابت نشده و قائل اند بکراهت آن حاکم بن عتیبه و مالک و بعضی خفیه و حق حل است بلکه اهل ایش  
راوست بر ایشان و استدلال بر تحریمش بکرمیه و الخیل و البغال و الحمیر لکن بکرها قط است زیرا که ائمتان منجم از نعم  
بر عباد در خلق حیوانات منافی دیگر نعم نیست و این بر تقدیر عدم ورود ادله و اهل بر حل است تکلیف که اوله مقدمه وارد  
شده و بعضی آن کافی است و اگر فقط نظر بر ادله قرآنی کنیم تا هم آیه قل لا اجد فیما اوحی الی و آیه هو الذی خلق لکم  
ما فی الارض جمیعاً بعموم خود دال اند بر حل و مجرد ائمتان بنعمه رکوب صالح تخصیص این عموم است چه میان  
ائمتان و تحریم لازم است نباشد و نیز آیه لکم کربواکلی است بالاتفاق و تحلیل خیل بعد از هجرت بوده پس اگر فرض کنیم که  
در آن دلالت است چنانکه زعم کرده اند منسوخ باشد با دله تحلیل و اما بغال یعنی خیر پس مذموب جمهور تحریم اوست  
لا بد است از مخصص آن از عموم قوله تعالی قل لا اجد فیما اوحی الی شهر ما و احمد و ترمذی با سند لا بأس به از حدیث  
جابر روایت کرده اند که گفت حرم رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یوم خبیر یحرم الحمار الانسیة و الحمار

و احمد از حدیث خالد بن ولید آورده که آنحضرت امر بردارند در آن فرمود حرام علیکم محوم الحمر الا هلیه و  
 خلیه و بغالها و این را ابو داود هم از حدیثش باین لفظ آورده است هانا رسول الله صلی الله علیه و سلم  
 عن البغال و الحمر و لویهنما عن الخیل و اخرجه ایضا ابن حبان فی صحیحه و این احادیث چنانکه دال است بر تحریم محوم  
 بغال همچنان دال است بر تحریم محوم حمر الیه و النسیه و احادیث ثابته در تحریمش متواتر است منها حدیث جابر و ابن عمر و ابن  
 عباس و انس و البراء بن عازب و سلمه بن الاکوع و ابی ثعلبه انخشی و عبداللہ بن ابی اوفی و این نیز در صحیح بخاری است  
 از حدیث زاهر سلمی و هم در ترمذی است از حدیث ابی ہریرہ و عراب بن ساریہ و نیز نزد ابی داود و نسائی است  
 از حدیث خالد بن ولید و عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده و نزد ابو داود و بیہقی است از حدیث مقدم بن معدیکرب پس  
 قائل حل آن مخالف متواتر از رسول خداست صلعم و قول جابر بن زید کہ ابن عباس ابا از تحریمش کرد و کریمه قل لا اجد  
 فیما وصی الی عمر ما فرو خواند پس جابر استیذان گفت کہ این ابا از خبر ابن عباس یا این اخبار ثابته از رسول خدا صلعم  
 چیست و خودش از روایات احادیث مذکورہ است و محبت در روایت او مستند در رای وی رضی اللہ عنہ و اگر بدستش  
 کہ ام روایت ہم می بود بر مطاوعت این خیال رسیدہ نمی ستاد و اگر سنت متواترہ صالح تخصیص آید مذکورہ نباشد هیچ شی  
 از سنت استدلال صحیح نشود زیرا کہ قطعا معلوم است کہ متواتر از سنت در ارفع درجات و اعلیٰ رتب است و هر چه بزرگتر  
 باطل مجمع علی بطلانہ باشد آن بالاجماع باطل است و آنکہ ابو داود از غالب بن ابیجر روایت کرده کہ وی گفته اصابتنا  
 سنة فلم یکن فی مای ما اطعم اهل الاسمان حمرا فایت النبی صلی الله علیه و سلم فقلت انک حرمت  
 محوم الحمر الا هلیه و قد اصابتنا سنة قال اطعم اهلك من سمین حمرا فاما حرمتها لاجل جوال القرية  
 پس حجت باین روایت غیر قائم است چه در سندش ضعف و در متنش شد و زست و این بر تقدیر عدم معارض او است  
 فلیف کہ مخالف سنت متواترہ است آری قید الیه و النسیه در احادیث مقدمہ مفید خروج حمروشیہ باشد و لکن بایش  
 اجماع ثابت شدہ و صحابه صیدش کرده خوردہ اند و آنحضرت خوردہ و امر واضح ترازان است کہ حاجت تنبیه بران باشد اما  
 آنچه از بری خون ندارد پس شناخته کہ قرآن دال است بر اصلیت حل و خارج نمیشود از آن مگر همان کہ دلیل محکم دال باشد  
 بر تحریم آن و استدلال بر تحریم اکل یا نگذاردان حیوان مامور بقتل است یا از قتلش نمی آمده محتاج با استدلال دیگر است آن  
 این است کہ امر بقتل یا منی از قتل مقتضی تحریم مامور بقتل یا منی علی القتل است و بران دلیل نیست و اما استدلال بر  
 تحریم استحب نفس بقوله تعالیٰ کلا من الطیبات و بقوله عز و جل کلا من الطیبات ما ذقتا کھر پس غایتش  
 امر است باکل ما طاب بدون تعرض منع از اکل ما لم یطیب کہ استحبت باشد مگر ببقول کہ امر بشی نیست از غذا و



و آن در اینجا بعید است و لکن چون قوله تعالی یحیی الطیبات و یحیی علیهم الخجائن را بدان منم نمایند و در هر چه  
مردار افتاد و بدو شد آن مستحب است و هر چه خودش حرام است بعضی او نیز حرام است بلکه همه جز او و همه آنچه از او  
منفصل شود و گذشته که دو خون و دو مرد را مخصوص اند از عموم تحریم میده و جمیع حیوانات مجرد داخل اند زیر کرمیه قل لا یجد  
و زیر آنچه در معنی اوست و بقوله تعالی احل لکم صید البحر و قوله صلوا الطهور معاه و ایحل میتة مخصوص شده  
و اصل در هر حیوان بحر می حل است مگر هر چه را دلیل خارج ازین اصل کرده یا از عموم ادله بر آورده یا تحت است و بر  
مضطر غیر باغی و غیر عادی اثم نیست در اکل میتة و مجرد حصول ضرورت اکل میتة اکل است و اگر خشیت تلف باشد اکل  
بقدر کفایت جائز است و اقتضای بر مجرد سد رمق لازم نیست و حکم غیر میتة از حرمت حکم میتة است از برای مضطر و بحر  
زیاده بر تحریم میتة نیست و اندازد کتاب عزیز بلفظ الا ما اضطررتم الیه استثنا واقع شده و لکن انچه می بایست  
تقدیم میتة ماکول است بر غیر ماکول چه استخبات نفس از برای میتة ماکول کمتر از استخبات اوست از برای میتة غیر ماکول  
و این است معنی قول اهل علم و یقدم الاخف فالخف و از اکل لحم جلاله نمی آمده چنانکه احمد و ابو داؤد و ابن ماجه  
و ترمذی و سنن روایت کرده اند بلفظ منی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن اکل الجلالة و البائنا و در حدیث  
عمر بن شعیب عن ابیه عن جده است منی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن لحم الکمر الا هلیة و عن الجلالة  
عن دکی بضا و اکل لحمیة اخبر به احمد و ابو داؤد و النسائی و الحاکم و الدارقطنی و درین باب است از ابو هریره یعنی در  
از جلاله ابن حجر گفته اسنادش قوی است و هم نمی از شرب البائنا در حدیث ابن عباس نزد ابی داؤد و ترمذی و نسائی  
و ابن حبان و حاکم و بیهقی آمده و ترمذی و ابن دقین العید صحیح گفته اند و ظاهر این احادیث تحریم است چه حقیقت است  
پیش بخش پیش از صبر جائز نباشد اگر کرد اکلش حرام بود و تشدید عین مقصود به حرام است و اگر آنچه آن در جو افام شده تا  
محل شرم غیر قاصدش رسید حرام نباشد و تکلیف بدان تکلیف بالایطاق است و وی نفس مقصوب اشم نکرده بلکه آنچه اش  
تا بوی تموج هوا و ایصال بعض اجزایش بعض رسیده و و جبراک است اکل تراب آنست که مضرب بدن و مؤذی بوی نیست  
چنانکه هر اکل نوعی از انواع تراب را معلوم است بوجردان و حفظ نفس واجب است و حق تعالی فرموده و لا تقنطروا  
انفسکم و در سنت ثابت شده که قائل نفس خود و خمد فی النار است و نیست فرق میان سبب سبب و این لالت دارد  
بر تحریم اکل تراب و انکار مجر در کراهت بنا بر عدم محتمل دله و آورده درنی از تراب ضیق عطن میش نیست و بر کراهت  
طحال اشارتی از علم نباشد بلکه قول بدان مدفع است بسنت ثابتة احل لنا میتتان و دمان الکبد و الطحال و الطحال  
و الجلا و تا آنکه بعض اهل علم ادعای اجماع کرده اند بر عدم کراهت و لکن درین دعوی بحکایت ترمذی از بعض اهل علم قول

بکراهت قانع است و اما نصب پس احادیث ثابت در صحیح دال است بر طعنش کما فی قوله صلی الله علیه وسلم کلمه  
 فانه حلال و لکن لیس من طعامی و کما فی صحیح مسلم و غیره و کما فی الصحیحین و غیرهما عن خالد بن الولید انه  
 قال للنبی صلی الله علیه وسلم احرام الضب یا رسول الله قال لا و لکن لم یکن بارض قومی فاجد فی اعاقه  
 قال خالد فاجتر دته فاکتته و رسول الله صلی الله علیه وسلم یبصر و این دلیل ظاهر است بر آنکه سوسار حلال است و آنحضرت  
 ترک اکاش نفرمود مگر بهین وجه که در ارض قوم او ماکول نبوده و بمثل این معنی کراهت شرعی ثابت نمیشود و در مسلم و غیره  
 حدیث عمر بن خطاب آمده که ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یطعمه و آنکه در حدیث ابی سعید نزد مسلم و غیره  
 آمده ان اعرابیا اتی النبی صلی الله علیه وسلم فقال انی فی غائط مضبة و انه عامة طعام اهلی فلم یجبه  
 فقلنا عاودة فعاودة فلم یجبه ثلاثا ثم ناداه رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الثالثة فقال یا اعرابی  
 ان الله تعالی لعن او غضب علی سبط من بنی اسرائیل فسنخسهم و اب یدبون فی الارض و لا ادری  
 لعل هذا من غایط اکلها و لا انی عنها پس محمول است بر آنکه این قول را پیش از علم بآنکه حق تعالی مسوخ را نسل گردانید  
 ارشاد فرموده کما فی صحیح مسلم و غیره و این تردد را از آنحضرت در بودنش از مسوقات علت کراهت گردانیدن منجمیت  
 زیرا که تمییز بقول خود انه لا نسل للمسوخ فرموده و آنچه درخی از اکل ضب مروی است ایضا حفاظ تضعیفش کرده اند  
 پس معاجز محبت نبود و این بر فرض انفرادش از معارض است فکلیت که معارض بوده است با نچه روشن تر از معجزات است  
 و دعوی ابن حجر که اسنادش حسن است معاجز در چیزی که حفاظ بدان از علل قاده اعلاش کرده اند نیست اگر گیریم که حسن  
 تا هم متعین از برای معارضه چیزی از اول حل نمیتواند شد نو می گفته اجمع المسلمون علی ان الضب حلال لیس  
 بمکروه الا ما حکى عن اصحاب ابي حنيفة ریح من کراهته و الا ما حکاه القاضي عیاض عن قوم اهلهم قالوا  
 هو حرام و ما اظنه یصح عن احد فان صح عن احد فصح بالنصوص و اجماع من قبله انتهى و اگر فرض کنیم که  
 چیزی دال بر کراهت آمده حملش بر آنکه پیش از تبیین حال ضب که آن مسوخ نیست متعین باشد فلیس فی المقام ما یصلح  
 للاستدلال به علی الکراهة اصلا و قنفا از حشرات ارض است ابو داود از مقام بن لمب عن ابیه روایت کرده  
 قال صحبت النبی صلی الله علیه وسلم فلم اسمع نحشرات الارض یحرمها بیعتی گفته اسنادش غیر قوی است و احمد  
 و ابو داود از حدیث عیسی بن یزید الفزاری عن ابیه آورده قال کنت عند ابن عمر فسل عن اکل القنفذ فقلی هذه  
 الاية قل لا احد فیما اوسی الی محمد الاية فقال شیخ عنده سمعت ابا هريرة یقول ذکر عند النبی صلی الله  
 علیه وسلم فقال ابن عمر ان کان قاله رسول الله صلی الله علیه وسلم فهو کما قال انطابی گفته



لیس اسناده بذالك و بیستی گفته اسنادش غیر قویست و شیخی ممول را وی او است و ابن حجر در بلوغ المرام گفت  
 اسنادش ضعیفست و برین تقدیر حجت در تحریم قنقد و نه در کراهت آن قائم میتواند شد و عیسی بن قسطل را  
 ابن حبان در ثقات ذکر کرده حاصل آنکه قول بکر متش فقط غیر صوابست چه دلیل بران اگر همین حدیث عیسی  
 بن قسطلست پس دلالت بر تحریم دارد و اگر دلیل بران کدام چیز دیگرست آن چیست و اصل حلست بدلیل کتاب  
 عزیز چنانکه اشارت بدان گذشته و مؤید این اصالتست حدیث سلمان فارسی نزد ترمذی و ابن ماجه بلفظ ستل  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السمن والجبن والفرأ فقال الحلال ما أحل الله عز وجل والحرام  
 ما حرم الله تعالى في كتابه وما سكت عنه فهو ماعفى لكم عنه وأخبره أيضا الحاکم فی المستدرک  
 وخرج البزار و قال سنداً صالحاً و الحاکم و صححه من حدیث ابی الدرداء رفعه بلغه ما أحل الله تعالى  
 فی کتابه فهو حلال و ما حرم فهو حرام و ما سکت عنه فهو عفو فقبلوا من الله تعالى عافيته فان الله تعالى  
 لو یکن یسئ شئاً و تلی ما کان ربک شیئاً و ارقطنی از حدیث ابی ثعلبه مرفوعاً روایت کرده ان الله فرض فرائض  
 فلا تضیعوها و حد حد و د فلا تغتدوها و ما سکت عن شیئکم الا رحمة لکم غیر نسیان فلا تتخفوا عنها و در  
 صحیحین و غیرهما از حدیث سعد بن ابی وقاص آمده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اعظم المسلمين في المسلمين  
 جوما من سأل عن شئی لم یحرم علی الناس فحرم من اجل مسألته و هم در صحیحین است از حدیث ابی هریره مرفوعاً  
 ذروني ما ترككم فانما هلك من كان قبلكم بكثره سؤالهم و اختلافهم علی انبياءهم فاذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه  
 و اذا امرتكم بما فاق امه ما استطعتم و درین باب احادیث شایده ثبوت اصالت حل در هر شئی بسیارست و ارم  
 که ناقلی صحیح که بدان حجت میتواند استاد نقلش از اصل ثابت پیرواز و بر کراهت ارب یعنی بزگوش استدلال کرده اند  
 بحدیث ابی هریره که نزد احمد و نسائی اسنادیست که رجالش ثقات اند و قال جماعة اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 يا رب فلو ياكل وامرأه ياكل و ان ياكل و در حدیث دلالت بر کراهت نیست چه می تواند بود که امساك آنحضرت بسببی  
 از اسباب باشد همچو عدم الف باکل آن یا عدم انبعاث شامیه یهودی آن و مثل این حدیثست در دلالت بر حل و عدم  
 کراهت آنچو احمد و ابو داود و نسائی و ترمذی و ابن ماجه و ابن حبان و حاکم از حدیث محمد بن صفوان روایت کرده اند  
 که انه صادار بنین فذبحهما عمرو بن قاتق رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر به باكلهما و كذا كذا و صحیحین و غیرهما  
 از حدیث انس قال انجما ارنبا بمرا الظهران فسعى القوم فلعنوا و ادرکتها فاسخن فافانیت بها باطلة و قد  
 و بعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بود که و فخذها فغلبه و در لفظی آمده فاكله فغلبه الله الله قال قبله

و در حدیث دیگرست نزد احمد و ابن حبان و حاکم و اهل سنن جز ابن ماجه صلی الله علیه و سلم امر با کلبه ابن حجر  
 در فتح گفته قول بجل اکل ارنب قول کافه علماء است مگر آنچه در کرامت از عبد الله بن عمرو بن العاص از معاویه و از عکرمه  
 از تابعین و از محمد بن ابی لیلی از فقهاء آمده و احتجاج کرده اند بحديث خزیمه بن جزی قال قلت یا رسول الله ما تقول  
 فی الارنب قال لا اكله ولا احومه قلت و لم یا رسول الله قال نبئت انھا لدی ابن حجر گفته و سندش ضعیف است  
 و اگر بصحت رسد روی دلالت بر کراهت نیست **فصل** در حدیث میمونه ستان رسول الله صلی الله علیه و سلم  
 سئل عن فارة وقعت فی سمن فماتت فقال القوها و ما حولها و کلوها سئل عن اخوجه البخاري و غیره و در لفظی  
 از حدیث نزد ابو داود و نسائی است که آنه صلعم سئل عن الفارة تقع فی السمن فقال ان كان جامدا فالقوها  
 و ما حولها و ان كان مائعا فلا تقربوه و در حدیث تفرقه ست میان جامد و لیس و احمد و ابو داود از حدیث ابی هریره  
 روایت کرده اند سئل رسول الله صلی الله علیه و سلم عن فارة وقعت فی سمن فماتت فقال ان كان جامدا  
 فخذوها و ما حولها ثم کلوها ما بقی و ان كان مائعا فلا تقربوه پس حمل روایت اول میمونه بر سمن جامد متعین  
 و روایت دیگر حدیث ابی هریره دال است بر آنکه قربانش اگر ناله باشد حلال نیست و همین است معنی تحریم و آنچه  
 معارض این هر دو حدیث بود و بدان محبت است موجود نیست **فصل** مسکر هر چند قلیل باشد حرام است و تحریم خمر  
 ثابت است بکتاب و سنت و اجماع اولی آخر مسلمین و احدی در آن مخالف نیست و از آنحضرت صلعم در احادیث صحیح  
 بثبوت متواتر ثابت شده که فرمود کل مسکر خمر و کل خمر حرام و نیز ثابت شده که ما اسکر کثیره فقلیله حرام  
 پس از مجموع ادله حاصل شد که هر مسکر از هر نوع که باشد خمر است و تحریم خمر ثابت است بضرورت دینی و آنچه بسیار  
 سکر آرد و کمترش حرام باشد و نوعی از انواع مسکر قلیل باشد یا کثیر حلال نیست و بنیز داخل در کلام بر تحریم خمر نیست  
 چه اتفاق کائن است بر آنکه چون مسکر حرام باشد و در هر چه علاوه است افتد غیر مسکر است و مسئله طویله الذیول کثیره  
 النقول و اسعة الاطراف رجة الاکناف است در شرح متقی ایضاح کلام در آن کرده و در دلیل الطالب علی ارج المطالب  
 بسطش نموده ایم ضمن احب الوقوف علی حقیقة الحال فلیرجع الیهما و اما شرب مسکر بنا بر بطش متلف پس ضرورت  
 حکم است لاسیما در یکجهت تلف رسد و حق تعالی در کتاب عزیز آنچه بر غیر منظر حرام ساخته مضطر را مباح ساخته  
 و با استثناء حالات اضطرار از برای مضطربین پرداخته و این حال مخالف دیگر احوال است و همچنین مکره در شرب غیر فیه خطابت  
 لما تقدم من الادلة و تدل علی نجس حرام است حق تعالی تحریمش در جمیع احوال کرده و هر که دعوی جلیس در حالتی غافل کند  
 که آن حالت تدلای است محتاج بسوئی دلیل مخصوص این عموم است ورنه عموم ادله بر وی را دق و ادعای است



و بکذا تلوث نجس و ملا بستش در جمیع احوال حرام است و هر که بدعی جوازش در حالت تنادوی باشد بروی دلیل است  
 که تخصیص این عموم کند ورنه مخفیست بروی مرد و باشد و بعد ازین تقریر در یافته باشی که معنی جواز تنادوی بحرام و نجس  
 مطالب بدلیل است نه مانع از آن بلکه مانع را حرج در قیامش بمقام منع معنی اوست تا آنکه بدلی مترخزش کند و بر توابع  
 مناظره مطالبه اش هیچ چیز غیر مسدود می قانم بمقام منع و متعکس است بادل عامه شامله محل نزاع و معنادر دلیل نال بر  
 منع از تنادوی بحرام و ارشده چنانکه ابوداؤد از حدیث ابی الدرداء آورده قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم  
 ان الله تعالی انزل الداء والداء وجعل لكل داء دواء فتداؤا فلا تداؤوا بالحرام و آنچه گفته اند که در سندش اسمعیل  
 بن ثیاب ضعیف است پس مخفیست در روایت از جازمین است نه در روایتش از شامیین و در بخار وایت این حدیث  
 از ثانی بن مسلم مخفی کرده است و وی شامی ثقة است و مؤید اوست حدیث ابوهریره نزد احمد و مسلم و ترمذی و ابن ماجه  
 بافظ منی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن الداء الخبیث و معلوم است که بعضی حرام خبیث است و هر نجس  
 خبیث است و نزد مسلم و احمد و ابی داؤد و ترمذی بسند صحیح از حدیث وائل بن حجر آمده که ان طارق بن سويد سأل  
 النبی صلی الله علیه و سلم عن الخمر فنهاه عنها فقال انما اصنعها للداء فقال انه ليس بداء ولكنه داء و نیت  
 معارض این ادله اذن دادن آنحضرت صلعم غرضتین را بشرط احوال اهل از برای تنادوی زیرا که خلاف در نجس با محرم  
 بودن آن معروف است و در مؤمنش مقرر و بر تقدیر یک نجس باشد یا محرم لائق آنست که بناو عام بر خاص کنند پس  
 حدیث عنینین مخصوص این ادله عامه باشد و تمام کلام برین سکه در کتاب دلیل الطالب کرده ایم و اما جمیع آن پس در حدیث  
 صحیح که در باب البیعه گذشته و ارشده ان الله تعالی اذا حرم شیئاً حرم مثله و بکذا اتفقوا بدان زیرا که ملاست  
 نجس جائز نیست بر هر حال پس لابد است که استهلاك را حلال کنند بر عدم مباشرت و تلوث ورنه حرام خواهد بود علی  
 کل حال اگر گویند که آنحضرت صلعم اذن داده است در اتقاع با باب شاة میمونه که مر داشته بود و فرموده هب لا  
 اتقعت باهاها گفتند یا رسول الله انها مبیته فرمود الیس فی القرظ ما یطهرها یعنی الذبیح چنانکه در حدیث دیگر آمده  
 ایماها با بیع فقد طهر و این دلیل است بر آنکه ابا ب تزد سلخ از میته نجس بود و کذا لک بعد از سلخ و معاجز بدیع این  
 مباشرت نجس است زیرا که طاهر میشود تا آنکه بدیوع گردد و اینجا مباشرت و ملاست نجس هر دو واقع شده گوئیم این خاص است  
 بمثل این منفعت و جائز نیست نزدیک شدن بچیزی از نجس مگر آنچه شرع بدان اذن داده با آنکه در صحیح از آنحضرت صلعم  
 ثابت شده که اما حرم من المیته الکلیها و این بصیغه حضرت و سخن بر نجاست میته در کتاب الطهارة گذشته  
 فصل اما استعمال آنیه ذهبی فنه پس توان دانست که اصل حل است چنانکه کریمه هو الذی خلقکم و ایاکم

جميعا وقوله عز وجل قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده من الطيبات من الرزق افاده آن ميکنند پس بقول  
 نشود ازین اصل مدلول علیہ بموجب کتاب عزیز مگر همان چیز که دلیل محش خاص کند و دلیل در اینجا خاص نکرده مگر اکل و شرب  
 در آوند بای زروسم و تعلی بذهب را بر رجال پس واجب اقتضای برین ماقول و عدم قول است با نچه دلیلی بران دلالت  
 نمیکند بلکه خلاف دلیل دال است و جزین کدام دلیل نیامده پس تحریم استعمالش علی العموم قول بلا دلیل و حرف بلا برهان  
 جلی است و ما کان دیک نسبا و اما آنیه مذمبه و غفصه پس اگر بران باین تذهیب تغفیف بود نش از آنیه زروسم  
 راست آید اکل و شرب دران حرام باشد و اگر آوند زروش گفتن صادق نیست چنانکه معلوم است حرام نبود غایت نگه  
 دهن خود بر موضع ذمب یا فتنه نمود و موجب است از مجاوزت محل تخصیص بسوی ابدسکان و شامل کردن آنیه جواهر بران  
 بلکه این مجاوزت عین تجری بر تحریم چیزی بر عباد است که حق تعالی بدان اذن نداده و در قرآن کریم انما حرم فی الغوا<sup>حش</sup>  
 را با قوله وان تقولوا علی الله ما لا تعلمون قرن کرده و معذرا برندگان خود پوشیدن جواهر بر صورت نداده  
 و فرموده تستقر چون منه حلیة تلذسوا و هر که تقییدش بر زنان کرده وی کلام خالق را بکلام مخلوق تقلید غیر مستر  
 متقیید ساخته و هذه غفلة عظيمة لا یخونها الا من رد ذقه الله سبحانه الفهم العظیم والا نضاف الخالی  
 و کنه آنچه دال باشد بر تحریم استعمال آلات حریر بر رجال فقط وارد نشده و آنچه آمده در بس حدیث آمده و سخن بران در  
 باب اللباس میاید و کنه آنکه بران حلال است آنرا حرام نساخته چنانکه استعمال ذمب و فتنه در غیر اکل و شرب و تعلی  
 بذمب حرام نموده فالکل حلال مطلق اباحه الذی خلقه لعباده ولا یستل عما یفعل و هم یستلون

## باب الولیمة

لفظ ولیمه در لسان اهل شرح خاص بعرس است متناول غیر آن نیست و ادله در باره ترغیب دران و امر بدان وارد شده  
 و کذا لک بشر و عیت اجابت آن آمده چنانکه در شرح متقی ایضاً شش کرده و هر که زعم کند که غیر عرس اهم ولیمه گویند  
 بروی دلیل است و نیست تلازم میان مشروعیت ذبح و میان ولیمه گفتنش و رنه در انواع ضیافات و لازم گفتنش  
 لازم آید زیرا که دران علی العموم ترغیب آمده و کذا در صحایا و هدایا لازم آید و آنرا وجبی نیست نه از شرع و نه از لغت پس  
 عقیقه را که دران ادله بشر و عیت آمده ولیمه نمیتوان گفت و نه این نسک نیز احادیث مصریه بر ترغیب در ولیمه اجابتش  
 مندرج میتوان شد پس ترا نچه ناش ولیمه نهاده اند و شمارش بهفت یا نه رسانیده دلیل بران نیامده و نه مشروعیت  
 چیزی از ان برومبی که مصالح اجتماع باشد ثابت گشته و آنکه رسول خدا صلعم امر بجمع طعام از برای آل جعفر فرموده



آن ماتم بودند و لمیمه و ترج بودند و قیمت بود نه مسرت و کذا و دلیل بر مشروعت حضور جز در عرس نیامده پس  
دعوی جواز یا ندب حضور در نه یا هفت و لمیمه و نحو آن مثل اعراس موقی و محافل مولد نبوی بنا بر باطل بر باطل است  
و مراد حضور بر دعوت نه غیر مدعو که آن تطفل است و اما اشتراط عمومش از برای غنی و فقیر پس آنچه دال باشد بر تقدیر قول  
و بی صلح من حی الی الولیمة فلیاها باین شرط نیامده و نیست تلازم میان بودنش شرط عام و میان حضور آن زیرا که  
این شریعت گائنه در طعام جزین نیست که از طرف صاحب لمیمه آمده که نو انگران را خوانده و گدایان را گذشت اما  
دعویا پس با جابتش اتباع سنت کرده و تقدیر بایام در ضیافت وارد شده نه خاص در ولیمه و حدیث ابی شریح خزی  
مرفوعا بلفظ والضيافة ثلاثة ايام فما كان داء ذلك فهو صدقة و کما یحل له ان ینزی عند حته حیة  
در صحیحین غیر همدار باره همان است و آنکه خاص در ولیمه آمده که روز اول حق است و روز دوم معروف و روز سوم  
ریا و سمعه پس حجت بدان قائم نیست اگر چه او را طریق است لایما با معارضه اش با حدیث متقدم که صحیح است و بر تسلیم  
استفاض حدیث جمع ممکن است با نکر و ز سوم اگر چه از ایام ضیافت است لکن گاه باشد که ریا و سمعه همراهش باشد پس اقتضا  
بر دو روز اول است و گاه همراه آن نباشد پس هر سه روز اولی است لقوله صلعم الضیافة ثلاثة ايام و ضیافتی که شایع  
از مشرعی ساخته و لمیمه باشد یا جز آن مراد بدان همان ضیافت است که بر وجه شریع واقع و از معاصی الله غالی باشد اگر  
بر غیر صفت شرعیست خودش نه ضیافت است نه ولیمه که شایع بسوی آن نهذب کرده و بر ترک جابتش و عید عصیان  
الهی و رسالت پناهی فرموده کما صح عنه صلی الله علیه و سلم و بعد از معرفت این معنی حاجتی بسوی استدلال بر  
اشتراط عدم منکر و مشروعت حضور و اجابت است و لایما چون تبرع با استدلال بران سماعی منعی از جمع نباشد و ضیافت  
محافل مولد غالباً مثل برینکات است که شریع بدان وارد نشده پس حضورش بلا شک مشبه منعی منه و متوعد علیه است  
و در اجابت دعوت عرس امر و عید هر دو آمده و همه در صحیح ثابت است اما امر فقول الله علیه و سلم اذ ادعی  
احدکم الی الولیمة فلیاها و اما عید پس وصف کردن آنحضرت است غیر مجیب ابصیان خدا و رسول و تقدیم اقرب  
در جوار و اقرب در باب ثابت است و در اقرب در نسب با خصوص کدام دلیل نیامده و دعوی تقدیمش بر جار مخالف قوله  
صلعم است اذا اجتمع داعیان فاجب اقربهما الیک یا با فان اقربهما الیک یا با اقربهما الیک جوار دان سابق احدا  
فاجب الذی سبق و استدلال مثل قوله تعالی و اولوا الارحام بعضهم اولی ببعض معارض آن نیست زیرا که  
بر تقدیر عموم این اولویت و تناولش لما نحن بعده مخصص است باین حدیث و حدیث صالح احتجاج است و قد غفرت  
ان دلاله العموم ظنیة و لایما اذا کان شمولها للمتنازع فیه بعید لجدد کما هنا و مکرویات اکل و شرب

بمانست که برخلاف تعلیم شایع از ادب این برود باشد و گراست بعضی این مکروهات خطری است و آن منعی عنه  
 شایع باشد همچو اکل بشمالی که در صحیحین غیر ما امر اکل همین آمده و در مسلم و غیره منی از اکل بشمال ثابت شده حاصل آنکه ادب  
 اکل و شرب چه واجب و مندوب و چه محظور و مایه و آن در گراست با ایضاً کلام بر هر دلیل وارد درین باب بیان  
 وجه دلالت آن و آنچه از آن مستفاد میشود جز مؤلف مستقل بیان آنرا بر نمی تابد

## باب الباس

شک نیست که در تحریم قلیل و کثیر حلیمه و لب بر رجال اودیه صحیح ثابت شده و اما حلیمه فتنه پس مانع محتاج دلیل است چنانچه اصل  
 حرمت و کرمیه قل من حرم زینة الله التي اخرج لعباده و قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما فی الارض جمیعاً  
 و ال است برین اصل با ثبوت انیعنی که در سیف آنحضرت صلعم فتنه بود و با قول مسلم و علیه کرم بالفضة فالعباها کیف  
 شدت و این استدلال که در آن تشبیه نباست مصادره بر مطلوب است چه قائل بخوار میگویی که تحلی بفضه مخفی نباست  
 بلکه جال و نسا در آن برابر اند و اگر استعمال بر واحد از هر دو نوع از برای نوعی خاص از حلیمه فتنه است پس در آن نوع خاص  
 یکی مانا بگیرد و نگردد نه در طلق تحلی پس مردان را از تحلی سیف و منطقه و جز آن بفضه مانعی موجود نیست و اما حریر پس  
 مانع چنانگشت حلال نیست از آنحضرت صلعم جواز اربع اصابع و منع زائد بر بقدر رعیت رسیده و ادله در منع  
 مطلق لبس حریر روشن ترا از متزبان است کما فی قوله صلی الله علیه وسلم لا یبغی هذا اللومنین و قوله صلی الله  
 علیه وسلم من لبس الحریر فی الدنیا لم یریبسه فی الآخرة و قوله صلی الله علیه وسلم انما یریبسه من اخلاق له  
 فی الآخرة و احادیث بقرین نمی وارد شده و بصریح تحریم آمده کما فی حدیث ان هذین حرام علی ذکور  
 امتی و حدیث حرم لباس الحریر و الذهب علی ذکور امتی و انی مقام در شرح تنقی بر وجهی موضع است که ناظر را  
 در آن حاجت بسوئی غیر آن نمیشود فلیجمع الیه حتی یقف علی الحقیقة فی خالصه و مشوبه و مایباح منه  
 و مکایباح و درین باب میان شایع تنقی و شیش عبدالقادر کوکبانی بحث دراز گشته تا آنکه نوبت بحریرت رسیده  
 رسیده و حق عدم جواز لبس مشوب است که درین روزگار مشروبش نامند چنانکه در هدایه السائل الی ادلة السائل بذکرش  
 پرداخته ایم و پرده از روی حقیقتش برداشته و آشوب بصفه و حرمت پس نمی نیاید مگر از ثوب مصبوغ  
 بعصفر یعنی کسم باشد و صبغ عصفر نوعی خاص از احمر است پس لب آنحضرت صلعم حرام را معارض آن نباشد  
 بنا بر امکان جمع با آنکه حرام مصبوغ بغیر عصفر بود و آنکه ابن القیم در هدی تحقیق کرده که حرام مخطوط بود مخطوط



سج پس مخالف ظاهر اوله دارد و در خط مذکور است و دلیل بران جز اجتهاد و سی رضی الله عنه قائم نیست و کیفیت که  
در مطلق حمیت و صفرت انچه مقتضی تحریم باشد و در نوعی خاص از ان که مشیع باشد دلیل دارد نشده فاعرف هذا شوکا  
سج را در ان رساله است که جواب سوال بعض اهل علم نگاشته و آری ابعد بعد و مدد باشد و بشدت و  
نکایت و سلاح معد از برای کفاح بود و لهذا حق تعالی فرموده واحد و الهم ما الله طهر من قوۃ و من بیا ط الخیل  
و یهون به عد و الله و عد و کمر و از تنظار هر محلی و محل که ام را باب در صد و راعدا حاصل میتوان شد که بنا برین  
قول بجواز لبس محرم از برای او درست باشد بلکه این لباس تا بر بات اجمال است و از عدد در حال خارج و هیچ مائل  
نگوید که ملابس نسازم و ثمرات در سینه احدی از منی آدم است و ما احسن قول ابی العنکبه فی معنی بران

فما توضع بالسيف اذ الحربين قتالا

فكس حلية السيف و صنع من ذاك الخلق

و درین شعر او امر کرده بآنکه زیور مختص بمردان را از تنج بر کشد و بجایش حلیه مخصوصه بزنان بگردانند و این بنا بر مشابست  
بزنان و معانت آن نزد مردان گفته حاصل آنکه ترهیب بر عد و مقصدی از مقاصد شرع است و لکن نمی باشد مگر  
با انچه ذکر رفت و اما لبس آن بضرورت پس اگر این ضرورت تدوئی است پس در سنت مطهره انچه دال است بر غنایت  
تفویض ثابت شده فلا ضروره و اگر گیریم که چیزی از ان صلح تدوئی است و بکار معالجه می آید تا هم از باب تدوئی بحرام  
خواهد بود و اگر این ضرورت لبس ثوب حریر یا ذهب یا نوحان بنا بر مزید بردیا مخالفت ضرورت پس حق تعالی در کتاب عزیز  
اکمل میده از برای ضرورت مسوغ ساخته و ارشاد فرموده فن اضطر خیر باغ و کلا حد فلا اثر علیه و قال تعالی  
الا ما اضطر بقدر الیه و در سنت صحیح متفق علیها منی از افراش حریر و جنوس بران ثابت شد و این سنت با دم هر برای  
مخالف خود و مبطل هر علت منسوبه در برابر خویش است پس قول بجوازش دفع در وجه دلیل صحیح باشد آری در جبررس  
یا الفت اذن نبوی با تخاذ الفت از ذهب برای کسیکه منی او در حرب رفته بود در حدیث حسن وارد شده و جبر زدن  
به جبر منی است و گذشته که حلیه فتنه از برای آلات حرب و ضرب از سلاح و جز آن بحديث العبدی ایما کیف شتت  
ثابت است و تحلی آن بذهب خواه در سیف بود یا درع یا نوحها بسیار باشد یا کم حرام است با دل دارد و در منع از ان  
و کمر و دعوی جوازش کند بروی دلیل است اگر نا هضم شود و غذا که ورنه واجب بقا است بر تحریم زیرا که اوله اش ناقل از  
اصل اول است و هو بجواز و مقرر شده که خضاب دیدن و در جلین و رنگین بافتن دست و پایی کار زنان است و هر که  
از مردان تشبیه بزنان بخورد این کار بجای آرد کما هو معروف و از تشبیه بنا بر منی و بران و عمید آمده و اعلام این با

چیزی وارد نشده آری ادله صحیحه غضب شیب آمده و آنچه درین باب آمده دال بر تاکید بشر و عیت است کما فی الصحیحین و غیرها  
من حدیث ابی هریره قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان اليهود والنصارى لا یصبغون فی الفجر  
واحمد و اهل سنن از حدیث ابی ذر روایت کرده اند ان احسن ما غیر تقر به هذا الشیب الحنا و الکفر و صححه الترمذی  
و احادیث درین باب بسیارست در هدایه السائل فیض کلام بر آن کرده ایم و این سنت میان سلف تا انجا شرت داشت  
که در ترجم رجال در غالب احوال بزرگش می پرداختند و می نوشتند نه کان یغضب او لا یغضب و حدیث لا تنفخوا<sup>الشیب</sup>  
فانه نور المسلم که نزد احمد بود و ترمذی و ابن ماجه است و ترمذی و ابن جابر محیش گفته منافی بشر و عیت غضب نیست  
چه تعلیل منع از تنف با آنکه نورست دال بر عدم جواز غضب نیست زیرا که نورش بعد از غضب زائد بر نورش پیش از غضب  
باشد فصل حرام است بر مکلف نظر کردن بسوی اجنبیه و ادله دال بر آن ثابت اند در کتاب سنت حق تعالی فرماید  
قل للؤمنین یغضون من ابصارهم الا بعدة گفته قل للؤمنات یغضن من ابصارهن و کلام تکمیل و تفسیر  
این آیه از صحابه و من بعدهم معروف و منقول است در کتب حدیث و تفسیر و ازین باب است آنچه در کتاب عزیز در باره  
حجاب وارد شده عموماً و خصوصاً و من ذلك قوله تعالى ولا یبدین ذینهن الا ما ظهر منها و قوله تعالى والعقود  
من النساء الا یتبرهن فیهن فان دال است بر آنکه حکم طهرای ایشان خلاف حکم ایشان است چنانکه باید و منها قوله تعالى  
یدنین حلین من جلال یدین و من ذلك قوله عز وجل ولیضربن لبحرهن علی حیوهن و در حدیث صحیح آمده  
که چون این آیه فرود آمد عایشه گفت رحم الله تعالی نساء المهاجرات الاول لما انزل الله ولیضربن لبحرهن شققن  
مروطهن فاختبرن بکلیفین تقطیع وجهه و ما یصل بها الی اذان و اذین و من ذلك قوله تعالى ولا یضربن  
بارجلهن لعلهن یتخفین من ذینهن و درین آیات کلمات اعظم دلالت است بر وجوب تشریز زنان و تحریم نظر  
بسوی ایشان و احادیث وارد در تحریم نظر بسیارست و از انجمله در تحذیر از نظرست و تنبیه بر سوء عاقبت و عظم  
مفسده اش و در تصریح با آنکه نظر او بی عفوست و ثانی بر ناظر و نحو آن از آنچه ای مقام گنجایش بسط آن ندارد و تحریم نظر کردن  
زنان بر مردان همچو تحریم دیدن مردان بسوی زنان است زیرا که ما مورا ندیم بصر چنانکه مردان ما مورا ندیدان و بنا بر  
حدیث افحیادان انتم و استناده بقوله تعالی الا ما ظهر منها و حکم مستثنی از عموماً کتاب و سنت است و ضمیم است  
استدلال بر جواز بآنگه زن روی خود نزد آن کشاده دارد و مردان را دیدن زنان در انحال رو نیست بلکه ما مورا ند  
بعض بصر و قصر نظر در انحال و در غیر آن چنانکه بر مردان پوشیدن روی خود نزد مخالفت با زنان واجب نیست بلکه واجب  
ندیدن زنان است بسوی مردان زیرا که ما مورا بوده اند بغض ابصار فاعرف هذا فقیه ما یعنی حق الاستدلال



بما لا دلالة فيه على الجواز او عدمه وبما هو من الدلالة على المطلوب في ابعد ممكن و حکم قواعد در  
 کتاب غزیز آمده قال تعالی والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح ان يضعن  
 ثيابهن واجماع بوده است بر آنکه اینها را نمودن جامهای خود از اعدای وجه و بدین جائز نیست پس رفع خجاست از این  
 زنان در وضع ثیابی است که بروجه و کفین باشد و این دلیل است بر جواز نظر بسوی ایشان و هم دلیل است بر آنکه  
 نظر بسوی غیر قاعد حرام است و این آیه منجملة آیات داله بر تحریم نظر بسوی اجنبیه است و سنت ثابتة بجواز نظر خاطب  
 بسوی مخاطبه آمده و اما طبیعت شاهد و حاکم پس گفته اند که اجماع است برین هر چه معلوم نیست که این نقل چگونه است پس  
 اگر بصحت رسد همچنان باشد و لکن ازین نظر ثلثه بجانب اجنبیه مند و حست مثلا این هر سه کس زنان دیگر را امر  
 کنند تا متوجه حاجت را که دیدنش ضرورت بنگرند و پیش ایشان بیان نمایند و درین تدبیر غناست از دیدن خود  
 شان با وجود و قوت بر مقدار حاجت اگر چه کمتر از نگارستن خودشان باشد و طفله خود خارج از خطاب است و در مثل  
 آن ایجاب متصور نه و تحورت مغالطه از ستره تا زیر رکبه است و این عورت جنس یا جنس باشد و ادله دلالت دارند بر تحریم  
 نظر از مرد بسوی عورت مرد و زن بسوی عورت زن و باختلاف جنس تحریم نظر مطلقا گذشته و استثنا بطریق نظر  
 از حریم و قول بعدم جواز نظرش وجهی از رای و روایت ندارد و اما تعویل بر اجماع پس معلوم نیست که دعوی شل زکات  
 چه در نقل اجماعات تساهل بالغ از مفرعین حاصل شده و هر که مذاهب اهل علم را دوست گرفته در هر چه اتفاق اهل مذ  
 یا اهل قطر خود می بیند گمان میکند که اجماع است و این بفسده عظیم است چه جمهور قائل بوده اند بحجیت اجماع و این ناقل  
 مجرد دعوی در امور عامه البلوی پیش می آرد و جمیع علیه بودنش نشان میدهد حال آنکه از لزوم خطر عظیم بر عباد اند این  
 نقل ذاهل است و از نقلی که بر طریق مثبت و ورع و تحقیق باشد خافل و اما اهل مذاهب اربعه پس حال ایشان آنست که  
 آنچه میان اینها متفق علیه است آنرا جمیع علیه می شمارند و لاسیما آنکه عصر ایشان از انما تا آخر است همچون نودی و من فعل  
 کفعله با آنکه این نه اجماعی است که علماء در حجیت آن حکم کرده اند و کیفیت که قرون مشهود لما بانخیر پیش از ظهور این مذاهب  
 بودند باز در عصر هر واحد از ائمه اربعه اکابر اهل علم ما همض با جهاد چندان بودند که حصرشان دشوار است و هکذا بعد عصر  
 آنها تا این غایت آنقدر مجتهدین آمدند که عده آنها درازی خواهد است و هر عارف منصف انجمنی را نیکو میشناسد و لکن انصاف  
 عقبة کثود است جز کسیکه حق تعالی بر وی فتح ابواب حق این گم کرده و طریق باطل بجلج را از برای او بند ساخته و در آمدن  
 را درین باب سهل و آسان ساخته تجاوز این دره صعب نمیکند و رنه بیشتر متعلق افتاده هوه هوی و اسیر دام آراء  
 و اما استدلال بر جواز نظر نسا بسوی رجال با آنچه در صحیح مرفوع آمده که اذن لعایشه ان تنظر الی لعب الحبیثه

فی المسجد پس جوابش آنست که میان دیدن بسوی وجوه حبشه و میان نگریستن لعب تلازم نیست چه لعب عبارت از  
حرکات مصادره از حبشه است همچو تقلیب جواب در ایدی و حرکت ابدان و صیرنایین سوئی واجب است بنا بر ایجاب  
غض بصر بر زنان چنانکه کتاب عزیز بدان ناطق است و نیز در صحیح از علایشه در همین قصه آمده که وی گفته و انا جاریه حبشه  
السن پس تقدیر مقدار جاریه نو سال میتوان کرد که چقدر خواهد بود اما وجوب تستر از غیر عقیف پس ظاهر است محتاج دلیل است  
زیرا که امر منکر است و انکارش واجب و اقل احوال انکار تستر است و علتی که بنا برش تستر مشروع و بسببش نظر حرام شده  
خافت و قوی در معصیت است و وقوع شستی و شستی در آن عقلاً و عاده مجوز است و زن را میرسد که نظر بملوک خود بکند  
چنانکه حدیث آنست که با سنا صحیح نزدانی داود است بران دلالت دارد و لفظه ان النبی صلی الله علیه و سلم ان  
فاطمة بعد قد وهبه لها وحلی فاطمة ثوباذا اقتعت به راسها لم یبلغ رجلیها فلما دارائی رسول الله صلی الله علیه و سلم  
ما تلقی قال انه لیس علیک باس انما هو ابوک و غلامک و حرام است نفس و شر و شتم و وصل بشعر و در صحیحین غیر ما  
لعم فاعلات این افعال وارد شده و این ال است بر بودن این هر چهار فعل از کبار و درین باب حدیثی است و در بعضی الفاظ  
صحیح مسلم و غیره آمده زجر رسول الله صلی الله علیه و سلم المرأة ان تصل شعرها بشئی و این عام است از موئی محرم و  
جز آن بلکه موئی بنی آدم چه در آن تعزیر است بر زوج و مثل او است آنچه در بعضی الفاظ حدیث وارد شده که ایما امرأه اذا  
فی شعرها شعر الیس منه فانه زور و حرام است تشبه نساء الرجال و رجال بنساء و در صحیح لعم یخفین از رجال و مبرجلات  
از نساء ثابت شده و لعم لیس است بر تاکید تحریم و مراد یخفین کسانی اند که تشابه میگردند با زنان و مراد مبرجلات زنانی اند  
که مانا میشوند بمردان پس هر تشبه از هر دو نوع دیگر در کلام یا در حرکات یا در لباس و داخل زیر این لعنت است زیرا که آنحضرت  
صلی الله علیه و سلم نوعی را از انواع تشبه دون نوع خاص نکرده و واجب است تستر مغلط زیرا که ادله داله بر تحریم کشف عورت و وجوب  
سترش آمده چنانکه در حدیث صحیح است بلفظ یا رسول الله عودا فاما ناتی منها و اما نذرقال ان استطعت ان لا  
یراها احد فافعل قال فالرجل یکون خالی قال الله احق ان یستحیی منه من الناس و سخن در تقدیرش از مرد و زن  
در کتاب الصلوة مستوفی گذشته و اصل جواز قبله و عناق است میان جنس چپنسن المس غیر عورت همجنس خود بجا نزن  
و عناق و تقبیل بخیل مس غیر عورت باشد و هر که زعم کرده که این لمس خاص ناجائز است پس بروی دلیل است و قائل  
جواز تملیع بسوی است لال نیست بلکه تسک بر اوست اصلیه و قیام مقام منع او را کافی است و معذرا اگر تبرع بپل کند  
خلاف قواعد مناظره کرده باشد و نفس خود را تکلیف بالا یعنی داده آری اگر چیزی ازین سبب مقارنت شتوت باشد  
حرام بود باین حیثیت نه از حیثیت تقبیل یا معانقه بودن بلکه اگر مقدار کنیم که مجر لمس یا مکالمه یا نظر مودی بسوی چیزی از



شہوت است حرام خواهد بود کماکان پس همچو جدا از برای تخصیص انقیام بکلام بر تعلیل و عناق نباشد چنانکه بعضی اہل علم  
کرده اند و توان گفت کہ وجہ تخصیص غلبہ ظن مقارنت شہوت و وجود دوست درین ہر دو شیء وجودش در شہوت  
و ضم و غیر بعض مواضع زینہ بیشتر از وجودش درین ہر دو چیز است پس وجہی از برای تخصیص نبود

فواللہ لولا خشیۃ اللہ والحیاء

لعانقہا بین المقام وزمزم

لقد حرم اللہ الذی فی کتابہ

وما حرم الرحمن خدا ولا ہما

فصل مطلق استیذان واجب است بادل سنت و نصوص قرآن چہ این استیذان کہ حق تعالی تشریعش از برای  
بندگان کردہ و ہر چہ را از ان خواستہ مستثنی نمودہ حکمی از احکام دین و شرعی از شرائع اسلام است ولیکن مردم آنرا  
تا انجا فراموش ساختہ اند کہ گوید کہ کتاب خدا نبودہ است چنانکہ ہمین ابراہیم از برای الہی در بارہ عباد روی نمود  
و دخول بر محارم نوعی از انواع موجبہ الہی است کہ در ان استیذان را واجب ساختہ و از برای استیذان زنج بر زنج  
و سید بر کنیز و جہی نیست و نہ شرع مطہر بدان وارد شدہ و آنکہ آمدہ کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم شہتہا بطریق بر اہل خود نمیکرد  
و جہش مشط مغیبہ و استحداد شہتہا است چنانکہ در آخر حدیث تعلیل بدان وارد گشتہ نہ مشروعیت استیذان کما لا یخفی  
و وجہ منع صغیر آنست کہ حق تعالی ارشاد کردہ لیستأذنکم الذین یملکون ایمانکم والذین لہم بایعوا الحکم منکم ثلاث  
مراتپ الی اخر الایۃ واللہ اعلم

## کتاب الدعوی

بر مدعی مینہ و بر منکرین است و این امر معلوم است از سنت صحیحہ ثابتہ بروجہی کہ شک و شبہ تا انوش رسان نیست  
از انجملہ حدیث شعث بن قیس است در صحیحین و غیر ہما قال کان بینی و بین رجل خصومة فی بدرا فاختصمنا الی رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال شاهدک او مینہ و از انجملہ در مسلم و غیرہ در قصہ حضرت امی آمدہ کہ آنحضرت او را فرمود  
الک بینه قال لا قال فک بینه و در حدیث ابن عباس است ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قضی بالیمین علی المدعی علیہ  
و این در صحیحین و غیر ہما است و لفظ مسلم چنین است و لکن الیمین علی المدعی علیہ و درین باب حدیث است و این  
چونکہ مینہ بر مدعی است و سوگند بر مدعا علیہ معلوم است درین شریعت و بر ان آسیای خصوصات میگردد پس اشتغال با نچہ  
بعض اہل حدیث را از کلام بر بعض طرق ایحدیث واقع شدہ اشتغال بنیجہ نیست کہ از ان سعت و در غیر ان مند و حشا  
و غلافی درین مسئلہ معلوم نیست مگر انچہ از مالک آمدہ کہ توجہ یمین نیست مگر بر کسیکہ میان او و میان مدعی احتمال بود تا

اهل سفاهت فضل را مبتذل تخلف نگردانند و هذا رأي باطل و قول عن الدليل صائل و حرون عن حلية المحقق  
 عاقل و تعریف مدعی نزد اکثر فقهاء آنست که ظاهر خلاف دعوائی او باشد و اقل گفته اند که مدعی آنست که چون سکوت  
 کند او را سکوت او را ترک کنند این حجر در فتح گفته اول شهرت و ثانی اسلم و بر اول واردست که مدعی چون دعوی  
 رد کند یا ادعا تلف نماید دعوائش خلاف ظاهرست با آنکه قول قول اوست و مدعی علیه کسیست که عکس مدعی بود  
 و این ظاهرست و مقول علیه درینجا آنست که دعوی را بغیر اشراط امری بپذیرد اگر مدعی علیه گوید که این عین در دستش  
 نبوده حقیقه و نه حکم این دعوی صحیح باشد و اجابت هم صحیحست و راجع گردد بسوی تحالف و نکول و اگر جواب بانکار  
 استحقاق و دبر رجوع میان هر دو همین سوگند و نکول باشد و ضرورت در دعوی ذکر حد یا وصف یا القب آنچیز که در آن  
 دعویست تا بدان تعیینش شود چه در تعلق دعوی بجهول خود هیچ فائده معتد بهان نیست و نه بران ترتیب چیزی از آنچه بر دعو  
 مشتمل تعیین میشود مرتب میگردد و از حکم حاکم بعد قیام بینة یا بین مدعا علیه بلکه بجهول خود بینة ممکن نباشد تا حکم حاکم بران چه  
 پس در نقدین ذکر قدر بکند و گوید که اینقدر در اهرام یا انقدر در نایرست و در مثلثات منفقه چنین و چنان کیل یا وزن یا عدد  
 بگوید و در قبی با طلاق اسم و وصف هم میفرایند و در تالف رجوع بسوی تقویم عدول بکند و تا ممکنست عین از برای بینة  
 حاضر کند چه ضمنون شهادت همینست که بودن این عین در ملک فلان ثابت گرداند و این محتاج احضارست چه اوصاف  
 میزنشاده نیست و لیس الخبر کالمعاينة و لاسیما نزد تشاب بعض اعیان که از اوصاف تمیزی از دیگر چنانکه باید و  
 شاید دست بهم نمیدهند چنانکه در حیوانات تشابه و قطع ارض تماثل و ابنیه متقاربه و آری خفا شناخته باشی که اگر چه اوصاف  
 در بعض احوال مفیدست همچو معرفت قدر قیمت شیء لکن در همه احوال مفید نیست و همین از برای دفع دعوی مدعی از برای  
 عین مدعی بها معینست و اینقدر کافیست پس حاجت احضار عین نباشد نزد همین و اقتصار در دعوی بر بعض وجوب  
 اجمال زیادت میشود لکن آنست که نیست زیرا که ثبوت این زیادت مستند شرعیست که حق تعالی آنرا سبب از برای  
 حکم شرع ساخته کما فی الکتاب و السنة و هر که دعوی کند که این سبب شرعی از برای حکم سبب نیست مگر وقتی که بطریق  
 دعوی باشد پس وی مدعی تقیید کتاب و سنتست با آنچه اشارتی از علم بران نیست بلکه خود و جوی از وجوه را میستقیم نزد  
 کسیکه عامل با و مست ندارد و باجماع چون دو گواه شهادت دادند که مدعی را بر فلان کس هزار درهم می آید و مدعی پیش ازین  
 دعوی نکرده بود یا دعوی بعض این مقدار کرده پس حکم بالفان برای مدعی حکم کتاب خدا و سنت رسول او باشد و چون  
 مدعی علیه دعوی کرد که وی بعض این الف بمدعی داده است و بران بر مان آورد و پس حکم از برای اوست و مانع  
 قانع در شهادت شود بالف نیست و بسبب خفا و وقت لزوم و سقوط مناقض آن نباشد و هذا الامر واضح



ظاهر و هو الشریعة الیه شرعها الله تعالى للعباد فذبح عنک هذا ان الوافی و هو العقل و نیست مانع  
از قبول شهادت عدول بر اطراف آنچه خصومت بیان متعلق است باکمال انصاب بر شهادت بر هر طرف و موجب  
از برای اشراط شهادت واحده بر مجموع آن اطراف نیست و مقتضی این ایجاب چیست و مانع از خلاف آن کدام  
بلکه موقع شهادت شود و مختلفین بر هر طرف از اطراف باکمال انصاب بر شهادت فوق موقع شهادت واحده بر  
مجموع اطراف است و این معلوم است بوجدان پس و حجتی از برای اهل اقوی و داخل در تحصیل سبب شرعی نیست  
و هل هذا الا من حکس قالب العمل باحکام الله عز وجل و ترجیح مرجوحها علی دایمها و بر هر که عین باین  
ثابت شد دلیل استصحاب تقضی بقا و این ثبوت و عدم ارتفاع اوست پس مجرد دعوی رافع آن نباشد زیرا که بالاتفاق  
ناقل نیست بلکه ناقل تقضی ارتفاع این استصحاب بین متضمنه ارتفاع کل یا بعض آن ثبوت است و این وقتی باشد که  
ادعای دعوی مقبوله کند و گوید که او را حقی درین دعوی ثابت است یا بعض حق را از آن ماقط کرده و اگر دعوی کنند  
که این حق از آن غیر اوست و درین دعوی فائده راجعه بسوی اینکس بود چنانکه گوید که در آن حق فلانی ثابت است  
و من از وی استیجار یا استعاره یا نحو آن کرده ام پس این علقه مسوغ این دعوی باین حیثیت باشد و اگر آنکس که از برای او  
ادعای حق در آن کرده نا محض بر آن شود پس همچنین باشد ورنه دعوی باطل بود و همچنین ثبوت ید که بر آن مترتب است  
باطل باشد و در تعیین عین مخصوصه و مودعه قول قول غاصب و ودیعه است و لکن تفتیشش با آنکه این دعوی مخالف ظاهر  
معاملات نبود زیرا که اگر مخالفت خواهد بود و مقبول نخواهد شد و ظاهر مقدم بر اصل است و هر دعوی که علم  
بکذبش مقدم شده قبول و سماعش حلال نیست زیرا که در آن اتعاب مدعی علیه است با آنچه مدعی معترف بکذب است  
و این وقتی است که جمع میان این مقدم بکذب و میان دعوی لایق و بوجه صحیح ممکن نباشد حاصل آنکه مستند ابطال  
این دعوی اقرار مدعی است بطلان آن و اقرار یکی سبب قوی است از اسباب حکم بلکه از اقوی اسبابی است که شرع  
بدان وارد گشته و چون مدعی علیه را تکلیف با جانش کنیم و درین خصوص در آرییم ظلم بین و خروج از عدل و مخالفت حق  
باشد و هذا ظاهر لا یخفی و اگر یکی دعوی ملکی کرده که دست غیر بر آن ثابت است و حجتی از برای منع از قبول این دعوی  
نیست چه جائز است که ید ثابت بر آن نمی ید مدعی و آن باشد و این تجویز مرتفع نمی شود مگر بطور ناقل از آن ید قدیس  
بسوی این ید ثابت در حال آری اگر ثابت الیه انکار کند و گوید که این شیء ملک دست نه ملک مدعی بروی همین باشد  
بر نفی علم بآن و اگر اتفاق حاصل است بر آنکه این شیء در ملک مدعی است پس اهل این دعوی با صلاح جائز نباشد زیرا که  
خلاف امر آبی است از حکم بطلان و حق و نادر است از ظهور و تفسیر نقل از آن ملک کائن ورنه دفع این دعوی در ابدی

مسلمین است از برای مدعی فصل حق تعالی امر بتعاون بر ترویج تقوی کرده و بر عباد امر بمعروف و نهی از منکر واجب ساخته  
 و مأمور است که به هر که حق کدام آدمی است و مطلع بر حقیقت معاون مقدار شده خصوصاً اگر صاحب حق طاقت دخول  
 در خصومات ندارد یا موثر سلامت است از ان پس گرفتن دست مدعی علیه تا آنکه حق بمقدار در پنجمه امر معروف و نهی  
 از منکر است و حق تعالی تشریعش از برای بندگان کرده و بران حث فرموده بقوله و تعاونوا علی البر و التقوی  
 و شک نیست که اصدار دعوی یکسکه بروی حق است اقل رتب تناصرو تعاون است و چون این امر ازین قبیل باشد پس وجه  
 مختص آن و موجب بطلان قبولش و سداذان از سماعش چیست آری اگر مقدار خود برضا و رغبت نه بسببی از اسباب حاکمه  
 بر ترک از حق خود تقاعد و زردی او را اغیرسد که احرص ترازوی برحق وی باشد و چون حکام امناء خدا در زمین اند اگر ایشانرا  
 مستند شرعی ظاهر شود واجب است که جزیم حکم خدا کنند و با یصال حق بعدی پردازند و اگر دانند که نزد مدعی علیه قیام  
 از موقوف حاکم دافع حجت مدعی است استنبات نمایند پس اگر وقوف بر حقیقت ممکن باشد فذاک ورنه عمل بسبب صلیح حکم لازم شود  
 و عین محکوم بهار موقوف در دست مدعی بگرداند تا آنکه آنچه نزد مدعی علیه است نمایان گردد و حاکم نمی شناسد که دعوی حق است  
 یا باطل مگر به مینه یا اقرار یا عین پس واجب است بروی ایقاف مدعی علیه از برای سلی مینه خصم او تا آنکه حکم فرماید از برای او  
 یا بروی و لکن و میکه مثل این مدت که در آن اتحنار مینه کند مضر مدعی علیه نبود و اگر مضر بود توقیف جائز نباشد و چون بعد  
 ازین مدت مینه حاصل شد عذر کند بسوی مدعا علیه اگر برای سماعش برسد فبها ورنه حاکم سماعش کند و بدان عمل نماید و در  
 شریع تحدیدی از برای این توقیف که اینقدر ماه یا سال بکند نیامده بلکه تقدیر باطل است بسوی روایتی یا دراتی راجع نیست  
 و ماحد ابول هذیان من اهل الزوی بلکه اولی ربطش بنظر حاکم است چه احوال مختلف باشد باختلاف اشخاص و از زمان مکنة  
 و باجریات متفادیر خصومات و در املاک بنی آدم حکیم ظنون بعضی بر بعضی ناجاز است و هر که قصد یقیش با برهان کرد جانے  
 بر نفس خود گردید و آنرا عرض از برای ضمان نمود اگر عدم مطابقت آن تصدیق با واقع منکشف شود رجوع نماید بر یکسکه عین در دست  
 اوست یا نزدش تلف شده خواه مدعی وصایت باشد یا ارسال یا غیرهما و نیست فرقی میان دعوی وصایت یا ارسال  
 و میان دعوی تناوارث بودن آن که همه بر منط واحد و جهت متحده است و تفریق میان هر دو خیال عقل و نقل معتل بیش نیست  
 همچو تفریق کردن میان عین و دین و سبحانه الله ما یفعل الجحود علی الرای المبین علی السراب من بناء مسائل  
 الدین علی شغل جوف هکذا آری اگر کسیکه این شی در دست اوست قصد یقیش دست بهم دهد و بروی بر نفس خود شهادت  
 بصدق دعوی است در وصایت و رسالت و میراث و بر جان خود حقی مقرر کرده و راهی بسوی آن بر آورده و در بدایت  
 بتصدیق خود گرفته آید پس در نهایت با قلنا عمل کند و اقل احوال ثبوت ید برحق آنست که مفید باشد بنا بر آنکه ظاهر



بآیات الیدت و حال استحباب اوست و استیصال از ان جز بناقل ارجح تر صورت نگیرد چنانکه ثبوت ید بر عین موجب  
 استحباب حال است و منتقل نمیشود از ان مگر بناقل ارجح تر از وی و آنکه اصل در منافع اعیان آنست که تابع عین باشد  
 معارض این اصل نیست زیرا که این اصل معارض است با رجحان تراز خود و هوما افاده ثبوت الید من کون الظاهر  
 من ثبوت الید علی الحق هو استحقاق ثابت الید له و مؤید اوست آنچه در خارج از اعیانی که بدان حقوق غیر مالک  
 دارد بسیار یافته میشود حاصل آنکه مستفاد از مجرد نفس اصالت یا ظهور آنست که سخن سخن متمسک بهما باشد و بین بر خصم است  
 زیرا که مدعی کسی باشد که با وی اخفی الامرین است و چون از ایراد ناقل عاجز شد از نفس خودش باقی شد **فصل**  
 حکم یک مطلق مستند است بسببی استحبابی که ناشی است از ثبوت ید برای کسی که در دست اوست یا در دست کسی که او  
 معتقد است آن و این استحباب به بینه اقامت کرده مدعی یا مین رد او یا تکول کسیکه بدست اوست از مین مرتفع شده  
 و معلوم است که بینه رافع استحباب است بنابر آنکه ارجح تر از دست بلا خلاف و بکذا مین مدعی در دست زیرا که هر که بدست  
 اوست نفش باین مین رضا داده و بکذا تکول کسی که در دست اوست از مین زیرا که بمنزله اقرار است و چون یکی ازین  
 امور حاصل نشد پس باقی است بر ملک محکوم به ملک مطلق با استحبابی که از ان استفاده ظاهر و ایجاب کون القول قول می شود  
 و باینه محمول با ثبات شده که خصوصیتی پیش آنحضرت صلعم واقع شد و هر یکی ازین دو قسم اقامت بینه کرد آنحضرت میان هر دو قسم  
 فرمود پس بودن بینه بر مدعی دال است که بینه بروی علی الاصله است و اگر خصم او که مدعی علیه است هم بینه آورد مقبول باشد  
 و بر حاکم رجوع بسببی ترجیح واجب است و نزد تساوی میان هر دو تقسیم کند چنانکه آنحضرت صلعم قسمت فرمود و اعتبار  
 ترجیح و میکه هر یکی خارج باشد صحیح است بنابر عدم وجود مزیت از برای احد خصمین بر آخر نسبت مید که نفی ظاهرت و وجود  
 ترجیح بسیار است هر که عارف موازنه میان دل و معادله میان وجود و وجه ترجیح است آزادی شناسد و هو القاضی المقتضی  
 و اما المقلد المسکین فموضع درک راجح الا مود من مرجوحی فی ابعاد مسافرة فانه لا یفهم نفس الحجة  
 فکیف یفهم ان هذه الحجة ارجح من هذه وهذا السبب للحکم اقری من هذا السبب و قسمت صحیح است زیرا که  
 نزد تعارض بینین در متنازع فیه از آنحضرت صلعم ثابت شده و اگر مدعی بهادر دست هر دو دست پس همیش ظاهرت بنا بر  
 استواء هر دو نسبت مید و چون بینه نبود از ان کسی باشد که حلف کند یا خصم او از مین ناکل گردد و اگر هر دو بینه آرند  
 یا سوگند خورند یا تکول نمایند قسمت کرده شود میان هر دو بدلیل تقدم و معتبر در انکار نسب قول منکر است چه اصل عدم  
 ثبوت نسب است و عدم تلف و عدم غیبت و عدم عوض در منفعت و همچنین عوض در عتق و طلاق و اما اعیان پس چون  
 غالب در ان عدم ساحت مالک مگر بعوض است عمل برین غالب متجه باشد زیرا که ظاهر بدان ثابت میگردد و هر کجا هر

با اوست سخن سخن اوست و بر حکم بقرائن قویه این القیم حج حکایت اجله کرده و از برای آن استظهار بقضایا نموده  
 از انجمله است اقامت حد بحر جبل و مجرود وجود راجحه خود در همان ودقیع امر از آنحضرت صلعم بر بیدار تعذیب یکی از  
 بنی الحقیق تا دلالت کند بر کفر جی بر خطب و دعوی ذیابش در نفقات کرده بود و آنحضرت فرمود هوا اکثر من ذلک عند  
 قریب بود و از انجمله قصه یوسف علیه السلام است که استناد حکم بسوی قدیم از قبل یا از دبر کرده و جزین امور نظائر دیگر  
 بسیار ذکر کرده پس حکم از برای هر یکی از دو ثابت الیه یکی با نچ لائق حال اوست از باب حکم بقرائن است و اقل احوال آنست  
 که این شکی که لائق یکی است نه دیگری افاده ظاهر از برای آن لائق میکند پس قول قول او باشد باینکه هر که ظاهر  
 با اوست همان منکر است و با هر که اخفی الامرین است او مدعی است آری اگر چیزی یافته شود که اقوی تر از قرینه لیاقت  
 احد هادون الاخر بان خیر است عمل بر قرینه جائز نباشد و نه تعویل بران روا بود بلکه واجب جمیع است بسوی آنچه ثابت  
 در شرع بوده و حکم بدان جائز آمده همچو مینه و مین و اقرار و نحو آن **فصل** و وجوب مین بر منکر است که با قرارش حق آدمی  
 واجب گردد و جهش آنست که ایصال حق بمقدار مقصدی از مقاصد شرع و بابی از ابواب امر معروف و نهی عن المنکر است  
 پس اگر یکی ادعا دعوی کند و خصم او ارفع آن مدعی بها با قرار بسوی مدعی لازم آید و مدعی از مینه عاجز باشد و بر مدعی علیه  
 ایجاب مین نکنند این منکر عظیم و تقریر ظلم مین و اهل حقوق عباد و فتح ابواب تعامل و ترویج اهل جبارت بوثوب بر اموال  
 باشد و هیچ شک و ریب نیست در آنکه این شریعت مطهره با تمام کلیات و جزئیات خویش قاضی است بوجوب این مین و  
 سنت قائمه در خصوص این خصوصیت بودن مینه بر مدعی و مین بر منکر و در شده پس چه قسم بر منکر که با قرارش حق آدمی  
 لازم می آید مین واجب کرده خدا و رسول صلعم واجب نباشد و چون این امر در حق آدمی مقرر شد پس حقوق خدا تعالی  
 بدان لاحق باشد زیرا که جز از ان و کف ایدی متحرکین بر معاصی خدا از تعدی حدود و جز آن از اعظم مقاصد شرع  
 شریف است بلکه از اکبر ابواب امر معروف و نهی عن المنکر و احتساب در حق بنی آدم ثابت است تا بحقوق آبی چه رسد  
 که مطالب بدان قائم در مقام امر معروف و نهی عن المنکر است پس بر حاکم سماع دعوی محتسب در حقوق آبی واجب باشد  
 بلکه بر هر قادر بر اقامت حدود و اعدا اقامتش بر سبب بروی واجب شده است و واجب است چون موجب حد بسبب شعی  
 مرضی از مینه یا اقرار بصحت رسد اگر محسبی احتساب بدعوی نکند و این نکته را نیک شناختنی است زیرا که اشتراط تقدم دعوی  
 بر اقامت مینه یا اقرار که منتهای خصوصیات باشد بی دلیل است و نیست مگر باعتبار غالب یعنی اسباب حکم در غالب حالات  
 جز بعد از ايقاع دعوی از مدعی و اجابت محیب نمی باشد نه باعتبار شرع ثابت که دران شک و شبه نیست زیرا که مجرود وجود  
 سبب مقتضی حد کافی است و بر قادر بر اقامت حد و خدا اقامتش بر سبب حد بروی واجب است و واجب اگر درین کس



استبعاد این حجت کند. او را باید که نظر کند که دام دعوی نزد رسول خدا بر ما غرور و غایب واقع شده بود و چون مجرد و بوجوب  
سبب شرعی مقتضی حد است پس بعد از احتساب محاسب بدعوی چه قسم مقتضی حکم نباشد و اما گفت مدعی از طلب پس  
و جهش آنست که مدعی بطلان این گویا مدعی چیز نیست که رافع خصومت و دفاع معروض است از مدعی علیه پس این دعوی او  
مندرج باشد زیر حدیث علی المدعی البینه و حلی المنکر الیمن و اگر چه مثل این صورت در زمین نبوت واقع نشده  
لیکن مندرج است زیر مطلق قول شارع و لابد است که تعقیبش کند تا آنکه از مدعی بطلان دعوی قصد اخراج و تطویل  
ذیل خصومت و اعقاب غریم خود ظاهر نشود و اگر ظاهر شود این دعوی سمیع بود و یمین حق مدعی است و چون طالب پیش  
و انقطاع خصومت را بفعل یمین یا نکول از ان جائز داشت او را میرسد و ترک یمین بروی آنکه نه بیند که انجامینه  
است یا نه واجب نیست و لکن چون یمین اختیار کرد من بعد از وی سماعت مینه نکند زیرا که سبب شرعی مقتضی حکم یمین  
بود و آن واقع شد و حکم بدان واجب گردید و بر حاکم است که چون بشنود که مدعی طالب یمین از منکر است او را بیان کند  
که اگر مینه داشته باشد پیش از یمین خصم یار د ورنه بعد از حلف خصم مینه اش مقبول نباشد و این نه از باب تعین خصم  
بلکه از ان چیز است که لازم حاکم است و لهذا آنحضرت صلعم مدعی را ارشاد کرد که الیک مینه کافی صحیح مسلم و غیره و آنکه گفتیم  
که مینه بعد از یمین مقبول نیست و جهش آنست که آنحضرت گفته شاید که او مینه و این در صحیحین و غیره نیست پس حکم بر او  
بر یکی از دو سبب کرد و یمین یک سبب حاصل شد و بر قبول مینه بعد از یمین دلیل که بان حجت است نداده و آسانی که  
شرع بدان وارد گشته اقرار یا مینه یا یمین است و هر گاه که یکی از این امور بر وجه صحت حاصل شد حکم شرع واجب آمد  
و از ان خصم بدان تخم گردید و نکول هر چند از اقوی قرآن بر صدق دعوی مدعی است و لکن چون گاهی یا بوجه باشد که  
از یمین ترفع میکند چنانکه بسیاری از متکبرین مینا مید و گاه باشد که حامل بران مزید غیاب است از متوجه علیه یمین عدم علم  
او بر جواب یمین بر خود می باشد و گاهی حامل بران اعتقاد عامه باشد بلکه مجرد حلف هر چند بر امر حق باشد جائز نیست  
و فاعلش آثم است پس مجرد نکول سبب شرعی از برای حکم نباشد و نتوان گفت که چون مدعی از مینه عاجز آمد و جهش از  
یمین متنع شد حق ضائع گشت و عمل بر موجب شرع که ایصال حق به رذی حق و انصاف مظلوم از ظالم است ترک گردید  
زیرا که تقریر متنع از یمین بر انقطاعش جائز نیست بنا بر آنکه مودی بسوی ضیاع حق و موجب ترک حکم شرع و ترک امر  
معروف و نهی عن المنکر و اقامت احکام الهی است بلکه واجب بر ائمه و حکام شریعت آنست که ناکل ایشانند که یمین  
واجب است بروی و باز آمدن و مترافقن از ان جائز نیست اگر پذیرفت فبها و اگر نپذیرفت بوی انزال بعض  
یا نزل بغیر پذیرفته حق و غیر محیب شرع بکنند همچو گرفتن دست او و الجا و خطار او بسوی حق اگر چه بمسئول از عذاب باشد

زیرا که جز باین کردار حق تمام نشود و شرع مانعی نگردد و حال آنکه حق تعالی بر عباد خود حکم حق و عدل و کفایت می‌نماید از مظلوم  
 و استحقاق مظلوم از دست ظالم و رد آن بسوی مظلوم واجب ساخته پس توصل بسوی آن بهراچه مسوغ شرعی است واجب  
 باشد و گذشته که آنحضرت زبیر را امر کرد تا یهودی را تعذیب کند بر اقرار بال جویی بن خطب موعظه مال را نشان دهد  
 و نزد سکوت او پس می‌تواند اقرار کند یا انکار صحیح است زیرا که مدعی را این نیست و خصم بر ترک اجابت مدعی تصمیم گرفته  
 پس تقریرش برین ترک اجمال متغیض احکام الهی و سد باب عدل و فتح دروازه ستم و تخلیه میان ظالم و مظلوم است و حبس در  
 اقل عقوبت مستحق باشد و اگر این حبس هم موثر نیاید قاضی را انزال سوط عذاب بروی واجب است تا آنجا که اقرار کند یا انکار  
 نماید و قبول پس بعد از انکول صحیح است و وجهش ظاهر است که وی از حقی که بروی بود متعین شده بود و اکنون اجابتش کرده  
 پس قبولش بر او واجب باشد و مجوز تکلیفش از یمین در ابتدا صلح استناد حکم بروی نیست و در یمین رد بر مدعی چیز بی نصبت  
 تر سیده و آنچه مدعی شده در غرض قیام حجت و انتفاض دلالت بر مطلوب نیست و اسباب شرعی جز بشرع ثابت نمیتواند  
 و استدلال بر مشروعیتش بقوله تعالی او تردایمان بعد از ایمان غلط ظاهر است زیرا که معنی آیه دیگرست چنانکه در کتب  
 تفسیر مبین شده و معنای جمهور بر آنند که منسوخ است گویم شک نیست که این یمین بر مدعی غیر واجب است و وقتی که منکر دآن  
 بروی کند و الزامش بر آن رو نیست و نه نکول وی از آن نکولی است که بدان آنچه از نکول ثابت میشود ثابت گردد و بر  
 عدم لزومش حاجت استدلال با آنچه از تمضیص بر اسباب شرعی آمده نیست کقولہ **لَا تَقْبَلُوا لَهُ شَهَادَةً** او مینه و قوله  
**عَلَى الْمَدْعَى الْبَيِّنَةُ** و حلی المنکر الیمین چه دلیل بر ذمه کسی است که ادعا بسبب شرعی بودنش میکند و اصل عدم است  
 و هر که نفی بیدیت آن میکند و او را همین قیام بمقام منع کافی است و سخن در چیز دیگر غیر الزام کسی است که رد یمین بروی کرده  
 و صورتش این است که چون از منکر که بروی شرعاً یمین واجب است و حق از وی جز باین سوگند منع نفی گردد طلب یمین  
 کرده شد و نفس منکر رضاداد بآنکه مدعی حلف کند که این امر که دعوتش کرده ام ثابت است بر منکر و منکر بر آن قانع شد  
 و یمینی که بروی بود باین رد از منکر مترجیح گردید پس این حکم بر منکر باین یمین نزد حلف مدعی نه بنا بر آنست که سبب شرعی است  
 بلکه بحجت آنست که خود منکر عوض یمینی که بنفس او بود بدان رضا داد پس باین حیثیت صحیح باشد و انسان را میرسد که هر چه  
 خواهد لازم نفس خود کند و چون مدعی سوگند کرد منکر را لازم آمد و اگر با کند از حلف پس نیست اگر او را برای او و ترک او  
 برای سوگند بروی حجت نباشد و نه مبطل دعوی او گردد فاعترف هذا و تأمله فانه نفیس و اما مطلب یمین تا کید پس  
 انشائی از علم ندارد بلکه واجب نظر کردن است در مینه که مدعی اقامتش کرده اگر شهادتش مفید صحیح است حاکم را حکم کردن  
 بموجبش واجب باشد و یمین طلب کردن مدعی علیه موجب توقف در حکم نیست و نه حاکم را سماعت این طلب از



مدعی علیه طالب است و اگر بینه صالح است تا حکم بر وی از وجوه نیست پس بر مدعی واجب است که بینه صحیح معمول بیاورد  
اگر آورد بینه و اگر عاجز شد جز سبب منکر از برای او نیست زیرا که شهادتی که اقامتش کرده بود ظاهر شد که سبب شرعی از  
برای حکم نیست و نتوان گفت که طلب طالب همین تاکید آن وجه است که وی میداند که در شهادت آورده مدعی خلل  
اگر چه در ظاهر صحیح است و سبب حکم بوده گویا میگوید که من انکار عدالت شهود نمیکنم و داد عداقت کذب نسبت شهود نمیکنم  
و لکن دعوی من آنست که در شهادت این شهود علتی موجب رد شهادت است و مدعی آرزو میداند زیرا که در ضرورت  
حاکم را جزم حکم تا از ان علت مدعا منکر بحث نکند و مطالبه بیان آن علت نماید حلال نیست پس اگر بیان از طرف او  
متعذر شود وی باین دعوی مدعی شده باشد و منکر از علم بخلی که در شهادت است منکر گردیده پس اندراج هر دو زیر  
قوله صلی الله علیه و آله و سلم علی المدعی البینه و علی المنکر الیمین و در نیست و ایجاب همین بر مدعی ثابت باشد باین  
حیثیت نه بحیثیت موکد بودن همین و اما قضا باشد و واحد و یمن مدعی پس میکشد شهادت غیر کامل بود و یمن که بیان ایجاب  
حق باشد یمن غیر منکر بود اهل علم را در جواز قضا بدان اختلاف است لکن گویا سبب شرعی همین مدعی علیه و اقرار و بینه  
و شهادت واحد یا یمن مدعی سببی از ان اسباب نیست و جوابش آنست که احادیث وارده در قضایک شاید و یمن مدعی  
متجاوز از بینه حدیث است منها الصیحه و منها الحسن و منها ما دون ذلک و این عدد مدعی از مثل خود معدود  
در احادیث متواتره است و حجت شرعیه با دون آن قائم است تا بمثل آن چه رسد و از جای مقرر شد که شاید واحد یا یمن  
مدعی سبب شرعی از برای حکم است و آبی از ان آنچه معتدیه باشد نیارده و اگر تقدیر کنیم و گیریم که ورود تسعیر دال بر انحصار  
اسباب شرعیه در اقرار و شهادت و یمن مدعی علیه است پس این احادیث متواتره مخصوص آن مفهوم مفاد از حصر خواهد بود  
و هذا ظاهر لا یخفی و یحیی که سببی از اسباب حکم است یمن شرعی است که منصرف بسوی غیر آن نگردد و هر که زعم کند که  
الزام منکر بغیر این یمن جائز است بروی دلیل باشد و وی هرگز دلیل نیابد و این بر تقدیری است که امر بحلف بخدا  
عز و جل تنها و نهی از حلف بغیر او تعالی وارد نشده باشد چنانکه در احادیث صحیح کثیره ثابت است فلیکف که امر بحلف بخدا  
و نهی بغیر او وارد گشته و هر که زعم کند که مدعی را حلف منکر بغیر خدا اطلاق یا اعتناق یا نحو آن جائز است وی گویا بموجب  
چیزی برخلاف است که حق تعالی ایجابش بر وی نکرده و مثبت سببیت چیزی از برای حکم است که شرعاً با شتابش پذیرفته  
و یمن است تقول بر خدا یا آنچه گفته بلکه حاصل میشود یمن شرعیه بقسم خوردن بخدا عز و جل یا بصفات او یا بصفات  
و واجب نیست بر کسی که یمن بر وی واجب است مگر همین سوگند و در حدیث ابن عمر آمده عن النبی صلی الله علیه و سلم  
قال من حلف بالله تعالی فلیصدق و من حلف له بالله فلیرض و من لم یرض فلیس من الله عز و جل

اخرجه ابن عساکر باسناد رجاله ثقات و آنکه آمده که رسول خدا صلعم مدعی را حلف داد و گفت اهلک الله  
 الذی لا اله الا هو ماله عندی شی چنانکه بود از در و تیش از حدیث ابن عباس بسندی که جانش ثقات اند کرده و  
 همچنین آنچه در تحلیف یهود از وی صلعم مدعی است بنظر اذکر که الله الذی یخاکم من الی فوجون و اقطعکم المبحر  
 و ظلل علیکم الغمام و انزل علیکم المن و السلوی و انزل التوراة علی موسی الحدیث اخرجه ابو داود  
 غایت آنچه برین اخبار است آنست که امام را تغلیظ بعض اوصاف الهی چون در آن صلاح بین جائز است و درین مرفور  
 هیچ نزاع نیست بلکه محل نزاع و وجوب تاکید بوصفت و حالفی که حلف شرعی بجا آورد فاعل واجب علیه شد حال بر و تمویل  
 تکرار که صاحب یمین طالب اوست واجب نیست و نیست فرق در آنکه حق مدعی واحد باشد یا متعدد آری اگر حق ازان  
 جماعت است هر یکی را یمین مستقله باید و لکن در نیصورت خود هیچ تکرار نیست پس قول تکرار یمین بنا بر تغلیظی و وجه است  
 و محمول علیه اگر چنان است که حالف را بدان قطع و یقین ممکن است تحلیفش بر قطع جائز باشد و ازین قبیل است حلف کردن  
 بر آنکه وی قتل نکرده و غضب ننموده یا چنین و چنان نگفته و کذا یمین بر آنکه وی مالک است از مورت خود یا از بعض  
 خریده است و نحو آن و اگر راهی بسوی قطع نیست چنانکه منکر بر نفی ملک مدعی حلف کند که در هیچ صورت بسبیل بسوی قطع  
 نیست چه جائز است که در اصل ملک باشد و لکن از ملکش بسبب صلح نقل بدر رفته و بر مدعی علیه مخفی مانده و در اینجا حلف  
 جز بر علم نبود چه طریق بسوی قطع نیست و اگر فعل غیر است خود هیچ راهی بقطع نبود بر هر حال و واجب نیست بروی حلف  
 کردن مگر بعلم اگر فائده بدان متعلق باشد و این را شناختنی است چه یمین را گاهی بر قطع و گاهی بر علم داشتن لابد است در آن  
 ازین تقیید که ذکرش رفت ورنه الزام بدان ظلم خواهد بود و حلف نمودن بدان مطابق واقع نخواهد افتاد بلکه یمین غموس  
 خواهد بود که حالف و قاضی لازمش هر دو و در آن آثم خواهند بود و بدون فرق میان مدعی و منکره مشتری و وارث و عدم لزوم  
 یمین جز بجهل نزاع صحیح است زیرا که بر منکره یمین حلف بر نفی دعوی مدعی لازم است و اگر طلب زیادت برین نفی مطلق کند  
 بروی واجب باشد و یمین حق مدعی است انتظار طلبش میتوان کرد چه آنحضرت مسلم یمین را بر منکره نماده و چون مدعی را  
 بین نبود انقطاع حقش یمین منکر باشد و باین حیثیت گویا یمین حق مدعی است و لکن اگر مدعی تراخی کند بقصد عدم نفاذ حکم احترام  
 سبب خصومت پس منکر را میرسد که از حاکم طلب راحت خود از خصومت بقبض خصم برگرفتن یمین واجب شرعی از او بکند  
 و باین یمین حکم برات او از دعوی بفرماید و مدعی مخیر است میان استیفاء یمین و اسقاط آن و یمین است معنی صحت ابرار  
 و هر که از شهادت انکار کند و یا حلف نتوان داد زیرا که حق تعالی فرماید ولا یضاد کاتب ولا شهید پس چون از شهادت  
 منکر شد اگر در انکار خود صادق است بروی زیاده برین نیست و وی محسن است بشهادت و ماعلی المحسنین من سبیل



و اگر کاذب است پس صدق قواله عزوجل و من یکمها فانه اخر قلبه باشد و ایتقد عفو بت او را کافی است و اگر  
 گمان کرد بر روی ضمان نباشد زیرا که وی غاصب ملک یا مستلک آن نیست پس بوجه ضمان بروی یعنی چه بلکه قوی آن  
 بر بابت است و مال شاید معصوم است عصمت اسلام اخذ چیزی از آن نیز بانچه ازین عصمت نقض کند حلال نیست و چون  
 مقعد و حلف منکر است پس اگر بخانه خود سوگند کند خواه رفع باشد یا وضع جائز است زیرا که واجب نیست بروی  
 گواهی ایتقان یحیی و خروج از منزل خود بمنزل مدعی یا منزل حاکم بروی واجب نباشد بلکه آنی باستیفا و همین مدعی است

## کتاب اقرار

صحیح است اقرار از تکلف مختار غیر مکره بانچه مطابق خارج باشد اگر چه با اشاره منفعل از خرس بود زیرا که لفظ درین باب  
 شرط نیست و هر چند این اقرار در تقدیر نه زنا یا قتل بود و کما هو الحق و اقرار وکیل از طرف موکل و تقی صحیح میت و اقرار  
 که انشاء اقرار و اخبار آن بوی سپرده باشد نیست اذ از آن در هر حق از مال یا قصاص یا جزد و وجود مقتضای  
 صحیح اقرار و نفی مانع از صحت آن نگذاشته اند بلکه یا ولی اذن تصرف در چیزی را و گویا التزام کرد که آنچه از نقص یا خبر اقرار  
 وی واقع شود منظور است چنانکه رضایش بوصول فائد از وی بود پس باین حیثیت اقرار باذن صحیح میت و اگر چه مقرر  
 با تلفات توده اقرار مجبور ادا کرد در جبر است و اقرار بعد صحیح نیست مگر در آنچه مضری نباشد و اگر حقی بر عهده ثابت برهان  
 جز اقرار است حاجت موافقت نیست بلکه آنرا حکم اموالی باشد که لازم مالیک میگردد لیکن با فرق در میان آنچه لازم  
 بحیثیت است یا معامله و اقرار اقوی اسباب است در ثبوت حقوق و حدود و انساب و اسباب چون بر وجه صحت واقع شود  
 معمول باشد اگر از کسی است که او را دخلی در نسب یا سبب است و حدیث الولد للفراش منافی آن نیست چه این حکم  
 همراه اختلاف است چنانکه سبب حدیث شایداست و همراه اتفاق و اقرار رجوع بفرارش نیست زیرا که اقوی تر از آن  
 یافته شده و شک نیست که قبول تقریر است از برای مضمون اقرار پس تصدیق باشد و نیست فرق در میان اقرار بال  
 واقعه و نسب سبب بلکه مجرد قبول اگر چه بسکوت باشد در همه کافی است و اقرار و تصادق بخیریکه مضری نبود و موجب  
 الزام مالا یلزم نباشد صحیح و ثابت است و جوی از برای رد و مقتضای از برای عدم قبولش نیست بلکه نسبت اقرار به آن  
 ثابت گردد و بر که دعوی کند که انجاماعی است وی بیان کند که آن مانع کدام است و صحیح است اقرار باعقوبت زیرا که  
 اقرار است بانچه فراش موجب است و حکم شرع تقضی آنست پس اقرار صحیح شرعی خواهد بود و بعد از آن خلاف این اقرار  
 از وی قبول نشود و همچنین اقرار ازین بولد صحیح است چه اضا نقض بسوی پدر معین است و لابد است از مصداق است

برای آن و اگر برخلاف کند واجب رجوع است بسوی مقتضای حکم فراش و همچنین اگر زنی اقرار بکند لاخوانه  
 شود و لازم نه وجه نگردد نزد انکار او و همراه اختلاف رجوع بسوی فراش واجب باشد و این مسائل ظاهر و واضح و بخواهند  
 از کلیات و جزئیات شریعت و اقراری که در آن گزند بغیر رسد بوجهی از وجه صحیح نباشد بلکه صحیح بجز نیست که خاص و در  
 بمقر و متعدی بغیر نگردد و اقرار بعد بانچه مفسر سید در حال یا استقبال نیست صحیح است و این اقرار را حکم اقرار در امور رجوع  
 نسبت و ضررش بغیر لاحق نیست پس چون ملوک اقرار کنند بانچه موجب تحریم نکاح است میان او و میان کسی که سبب  
 قرابت مقتضیه تحریم اقرارش کرده این اقرار صحیح باشد و جوی از برای رد آن نیست و کذا مثل بقرائن قویه نزد عدم وجود  
 اقوی تر از آن جمیع علیه است **فصل** ارتقاء موانع شرط است در همه اقرارات بدون فرق میان نسب مال و سبب پس  
 ضرورت که اقرار غیر معارض بود مانع از عمل بدان چنانکه شرط مقتضاست کائناتا مکان که مجرد باشد از انفعی که صالح  
 مانعیت است و صحیح نیست اقرار هر واحد از زوجین مگر بانچه در آن ضرری بر دیگر نبوده و نه مال کار بر مینه و حکم باشد و و آ  
 محل اقرارات با اعراف غالبه است چه مقصود مقرر در همه محاورات خویش همین عرف باشد و خروج از آن نادرست و عمل  
 بر نادرو حکم بدان جائز نیست زیرا که خلاف ظاهر متبادر است پس در عرف مقرر نظر باید کرد اگر این الفاظ عرف وی  
 و اهل محله او است عمل بر آن باشد و اگر در آنجا عرفی نیست یا هست لیکن مختلف است رجوع بسوی عرف شرع واجب باشد  
 و اگر یافته نشود عمل بقضای لغت عرب باید کرد اگر مقر عرفی است و اگر عرفی نیست بقضای لغت عرب باید کرد  
 چه محل اقرارش بر غیر این معنی ظلم است از برای مقر یا مقر له یا اما و اقرار بانچه فرع ثبوت شئی است اقرار است ثبوت آن شئی  
 پس هر گاه گوید قد قضیتک ما کان لك علی من الدین یا مدعی عین اگوید بجهامنی یا نحو آن پس وی باین دعوی  
 و باین مطلب اقرار کرد و بدون آن شئی از برای مدعی و استصحاب حال و حکم بر آن ثبوت چیزی که بدان مقر است واجب است  
 تا آنکه ناقل از این استصحاب بیارد و این مسلک شرعی است عدول از آن جز باعمال نه باعمال ممکن نیست که جور و ستم است  
 و وجهی از برای ابطال اقرار سقید بشرط مستقبل نباشد زیرا که لزوم شئی در زمان مستقبل گاهی بسبب حلول اجل یا وصیت  
 مقیده باجل یا عدت محاله بر وقت مستقبل باشد و احتمالات در همچو امر بسیار است و استقبال را مانع گردانیدن مجرد  
 دعوی است دلیل بر آن منتقض نیست و صحیح است اقرار بمحمول الجنس النبی و مقر لازم گردد پس اگر تفسیرش بجزی کرد  
 فها و اگر تفسیر آن بنا بر موت و نحو آن پس واجب رجوع است بسوی اعراف غالبه اگر یافته شود و این مقدم  
 بر هر شئی و اگر یافته نشود واجب حل اوست بر معنی شرعی اگر موجود است و اگر نیست بر معنی لغوی حملش نمایند تا مکمل  
 اگر آنجا عرفی نیست و مقر عارف مدلولات لغویه است اقرارش محمول باشد بر آن و اگر عارف نیست پس باید عرف



و شرع محقق اقرار بشی مجهول مجمل شود بدلیل مطلق در لغت عرب و رجوع بسوئی لغت عرب در صورت مقتضای  
 ضرورت است بنا بر وجود مطلق اقرار و تعلق حق بمقران برای مقرله و هذا الذي ذكرناه يعنيك عن الكل  
 على كل صورة من الصور التي ذكرها المفوضون في هذا الباب و معرف آنچه که مستحق حصول است در فقره  
 بنا بر آنست که با جهل طوعی بسوئی تبیین سق باقی نیست پس فرض در فقره و مطلق است بحسب امکان و لکن  
 اولی صرف اوست در مصالح چنانکه حکم سایر اموال متبسیه است و رجوع از اقرار صحیح نباشد زیرا که حق با اقرار ادا لازم  
 گشته و دی عاقل و بالغ است پس جو عرش از اقرار باطل است مستلزم ابطال حق مقرله است و این ظلم است و ظلم  
 حرام است و مخالف عدل است که حق تعالی عباد امر حکم کردن بدان فرموده و اما در حق الله تعالی پس لابد است از آنکه  
 رجوع عرش تحمل صدق بود تا آنکه شبهه بهر سه و الا دفع چیزی باشد که زبانش بدان تکلم کرده و بدان بر نفس خود مشتبه  
 چیزی که صالح دفعش نیست و شبهتی که نزدش بدو حدود ماوریم همان شبهه است که موجب اشتباه و موقع بعض  
 پس بود و در نه از باب اجمال حدود که بران وعید شدید بر غیر مقیمش آمده خواهند بود

## کتاب الشهادات

اعتبار شهادت بر فضل زن انص قرآن و اجماع سلف و خلف مسلمین است و ذکر شهادت بر اقرار در حدود و بیاد انشاء الله تعالی  
 و یک اقرار در زن کافی است و حبی از برای ایجاب چارگواه بر اقرار نیست و اما آنکه شود رجال اصول باشند نظراً  
 و تحری در حدود دست زیرا که مستلزم اضرار با بدان است و در حدود و بیانات آمده و لکن این علت قاصر از فائده مطلوب  
 و دلیلی برین اشتراط و بر بودن شهادت در حق الله و در قصاص از رجال اصول نیامده و ظاهر قرآن آنست که یکم  
 و دوزن قائم مقام دو مرد اند در هر شی و بر مدعی تخصیص برهان است و آنکه زهری گفته انما مضت النسبة من  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم و الخليفين بعده ان لا تقبل شهادة النساء في الحدود كما رواه ابن  
 ابي شيبة پس با آنکه مرسل است در اسنادش ضعف است پس صحیح نیست که شبهه در حدود باشد تا بقصاص چه رسد  
 و زیادت فائده در فضل در حد و بیاید و شهادت عدل در آنچه تعلق بزنان دارد اخبار است شهادت نیست و خبر عدل  
 یا عدل مقبول است در آنچه قبولش آمده و اما آنکه صلح استناد حکم است پس در آن نظر است زیرا که شرع الهی از برای ما  
 شهادت دو مرد یا یکم دو دوزن است و از آنچه مقوی خبر عدل یا عدل است در آنچه عمل متعلق بالغير بران مترتب شود  
 حدیث بخاری و غیره است بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم امر زيد بن ثابت ان يتعلم كتاب اليهود

وقال حتى كتب للنبي صلى الله عليه وسلم كتبه واقرا له كتبهم اذا اكتبوا اليه ولكن دريغ خصوصيت  
 تا همچو حديث دليل باشد بر قول واحد دران و امذكراني گفته لانواع لاحد انه يكفي زوجان واحد عند  
 الاخبار و انه لابد من اثنين عند الشهادة و ابن المنذر گفته القياس يقتضي اشتراط العدد في الاحكام  
 لان كل شئ غاب عن الحكم لا تقبل فيه الا البينة الكاملة والواحد ليس ببينة كاملة فحقه يضاف اليه  
 كمال النصاب غير ان الحديث اذ اصح سقط النظر في الاكتفاء بزدين ثابت و حلاجة ظاهرة لا  
 يجوز خلافها انتهى و لكن آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم دريغاً گفته تا بزدين ثابت در خصوصيت نكره بلكه در اخبار از  
 كتاب يهودي در دو آنكه از بهر مروي است كه مضت السنة ان تجوز شهادة النساء فيما لا يطعن عليه غيرهن  
 من ولادة النساء وغيرها و اين روايت با آنكه مرسل است ابن ابى شيبه از روي او است كرده و گفته حدثننا عيسى بن  
 يوسف عن الاوزاعي عن الزهري و اخبره عبد الرزاق عن ابن جريج عن الزهري ايضاً و اينها ثبوت است  
 حاصل آنكه چون حكم اراده مزير استنبات كبر مستكثرات عدلات كذا تا آنكه غلبه ظن بصدق قول آنها حاصل شود و لهذا  
 از شافعي آمده كه لابد است از سه عدله و مالك و اوزاعي گفته از دو عدله چاره نيست و در ماعدايش دو مرد بضر قرآن  
 كافي اند و اين شامل بر خصوصيت است الا ما حصر بالدليل يا كذا بايد يعني بنا بر ادله و الة بر وجوب محرميك  
 شاهد و يمين و اداسي شهادت براي هر يك واجب است بر تحمل آن بقوله تعالى و لا يابى الشهادة اذا مادى اى ا  
 چه اير آيد و ال است بر وجوب تحمل شهادت بر مدعى بوسى آن و بر وجوب تاديبه اش از براي طالب تاديه بسوى حاكم و نيز  
 دال است بران كرميه و لا تكلفوا الشهادة و من يكتمها فانه اشر قلبه و هم و وجوب امر بمعروف و نهي از منكر متقدر است  
 بادله قطعية و وجوب تاديه شهادت از هين قبيل است لا سيما ز دشيت فوت حق و برينست حمل حديث الا استخبركم  
 بخير الشهداء الذي ياتي بشهادة قبل ان يسالها و اين در صحيح مسلم و غيره است از حديث زدين بن خالد جنى و نيست  
 فرق در آنكه حق قطعي است يا ظني زيرا كه اداس شهادت بسوى حاكم واجب است بر شاهد و بر حاكم حكم با نچه نزد او بجهت سيده  
 واجب است و تاديه اين شهادت نزد كسيكه اقامت حق و اخذ نيل ظالم و رد حق بر مقتداى حقى تواند كافي است بر صفت كه  
 باشد كوه غير قاضى بود اگر شاهد ميدانده وى قادر بر ايعال حق بمقتداى حق و وجوبش آنست كه تمام نميشود امر بمعروف و نهي  
 منكر بگر بسى در اثباتش بر ممكن و كهذا حال آيد و لا يابى الشهداء اذا مادى عوا چه هرگاه مشهود له دعوت شده  
 بسوى كسى كند كه از دوى اميد انفاذ حق دارد بر شهود واجب است كه انكار و ابا از اجابتش نكنند و رنه در نهي قرآنى  
 يفتقد و طلب اجرت بر شهادت جائز نيست زيرا كه اين اجرت است بر واجب و سخن بران در اجارات گذشته



و نتوان گفت که واجب مجرد تادیبست نه قطع مسافت زیرا که واجب آن تادیبست که مشهود له بدان شفع گردد و چون  
این تادیب محتاج قطع مسافت باشد ادای شهادت بر شاهد صادق نیاید مگر بقطع مسافت ورنه داخل باشد زیر قوله تعالى  
ولا یابی الشهادۃ و قوله ولا تکلم فی الشهادۃ و تارک امر معروف و نهی عن المنکر باشد که واجبست بروی و مراد بشهادت  
اخبارست با آنچه شاهد آنرا میداند نزد قاضی که بر لفظ که باشد و بهر صفت که بود و نیست معتبر مگر اقیان شاهد بکلامی که سماع  
آنرا میفهمد پس هرگاه که مثلاً رایت کذا و کذا و سمعت کذا و کذا گفت این شهادت شرعیست و لفظ شهادت شرطست  
و هر که آنرا شرط کرده حجت نیر و که در خور تک باشد و دنیا ورده حافظ محقق ابن القیم رحم در برافع القوا در نوشته لیس  
مع من اشترط لفظ الشهادۃ فیها دلیل لا من کتاب و لا سنة و لا اجماع و لا قیاس صحیح انتی و در بسیاری  
از ابواب متقدمه گفته ایم که اشراط الفاظ صنیع کسیست که در حقائق اشیا و امعان نظر نکرده و نه تا انجا رسیده که  
تعقل نماید بآنکه الفاظ غیر مراد لفظاً اند و نیستند مگر قوالب معانی که تادیبش بدان می کنند و چون تادیب معنی مراد است بهم  
و بهر شرط زیادت بر آن کدام دلیل از روایت و درایت نیست اگر چه عبارت غیر حسن و با الفاظ غیر مانوسه چنانچه  
چه مقام مقام بلاغت و فصاحت نیست احسن اداء از برای مودی شهادت شرط می توان کرد بلکه مقام مقام اخبارت  
با آنچه شاهد عالم اوست هر چند بر طانت لغت متعجب بود اینقدر باید که مستمع سخن او بفهمد و دعای بیانش در یاد اگر چه بهر  
شاره مفهم از قادر بر لفظ و کلمات باشد و اما عدالت شهود پس این همان شرطست که بران ابتناء و تقاطیر و در ترتیب  
قبول بر اوست و این شرطیست که حق تعالی در کتاب عزیز غیر از شرط نکرده و نه بقول خود و اشهد و اذوی عدل  
منکره و قوله من ترضون من الشهادۃ بر ما سواش تبیین فرموده و مراد باین عدالت آنست که حاکم خودش با ندیا هر که  
بر طاعتش و مطلعست حاکم را اخبار کند که این شهود در حال تادیب شهادت قائم اند با آنچه حق تعالی بر ایشان و احش کرده  
و تارک چیزی اند که از ان نمی ایان نموده و بخله جرات کنندگان بر کذب نیند و نه حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده  
که نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه و بیہقی بسند قویست شامل ایشانست و لفظ آن حدیث اینست قال قال رسول  
الله صلی الله علیه وسلم لا یجوز شهادۃ تخان و لا خائنة و لا ذی عمر علی اخیه و لا یجوز شهادۃ القانع  
لاهل البیت و هو الذی ینفق علیہ اهل البیت و درین باب حدیث دیگرست که تقویت این حدیث میکند چنانکه  
استیفارش در شرح متقی و مسک الختام شرح بلوغ المرام و نظیر الاضی بما یجب فی القضاء علی القاضی بوده است و هم مخفیست  
تعداد کسانی که گواهی شان صحیح نیست یا بهر حال آنکه اعظم ارکان عدالت تحریر صدق و عدم تسامح در کلام و تزبد  
در سخنست هر که چنین باشد شاهد عدلست و بعد از ان حاجت بآن نیست که در مثال ظاهر العدالت بود که در حدیث گفته اند

هی مملکه تمنع النفس عن اقتراف الکبائر والذنابل و نه حاجت بسوی کثرت تقشیر و مزید تجسس از حالتی زاده  
 برین حالت است چنانکه بعضی اهل اصول گفته اند که فسق مانع است و لا بد است از تحقق عدم آن بلکه میگوئیم که فسق برینه  
 مانع است لکن اصل عدم وجود اوست پس بنا برین اصل می باید کرد تا آنکه ناقلی از آن قائم شود و اگر خصم رضاداد بر شهادت  
 غیر عدل این ضاداف هر علت داده بر شهادت است گویا وی راضی شد با ثبات چیزی که بران گواهی داده و لکن این  
 وقتی است که رضا خصم بنا بر تصور در فهم یا ادراک آن نباشد چنانکه یکی را گمان بود که محمد شهادت شهود بران بر هر صفت  
 که باشد موجب ثبوت حق است بر ذمه وی و اما آنکه خصم یا نائب او حاضر باشد پس این صحیح است زیرا که این شهادت ا  
 الزام او بشود و بر در عقب است و گاه باشد که در حضورش تنبیهی بود از برای شود بر خلاف معتقدشان بنا بر وجهی خاص  
 یا شبه حاصله بر آنها و نیز خصم را میرسد که در شهود بی جرح ایشان کند و باطله بدست از علم کیفیت شهادت تا نزد شهادت  
 باطل عدل یا سهواً باب جرح منفع شود و اما تکلیف شهود پس مضارت است از برای ایشان و حق تعالی گفته و لا یضار  
 کاتب لا شهید و میت معتبر در شهود مگر آنکه عدول مرضین باشند چنانکه منطوق کتاب عزیز است و چون برین صفت  
 باشند تمت ایچ تعلق باینها نیست که تخلف اینها کرده آید و اگر تمت تعلق ایشان است عدول مرضین میندیش شهادت  
 ایشان مردود باشد ازین حیثیت و استدلال بقوله تعالی فیقسمان بالله لشهادتنا الحق من شهادتهما صحیح نباشد  
 زیرا که این قصد منسوخ است با آنکه در باره اهل ذمه آمده و دعوی نسخ بعض قصه نه بعض دیگر اثر حکم است لغات از ان اباد و کند  
 اگر شهود عدول مرضین اند تعریف شان جائز نیست بلکه این تعریف فت در عند آنها و عند شهود است بغیر سبب جب  
 با آنکه درین باب شرعی واجب الاتباع و متعین المعیر العینیه آری اگر حال آنها نزد حاکم ملتبس باشد و خواهد که اعتبار صدق و  
 اتفاق آنها بر شهود به کند لا باس به است زیرا که این اعتبار یکی و صلیه اثبات حق و دفع باطل است قاضی علامه محمد شوکانی  
 فرماید و قد انتفعنا بهذا التعریف فی غیر قضیه انتی و لا سیما چون شهود در شهادت متفق اللفظ غیر مختلف العبارة  
 باشند که این اتفاق موذن سازش و داعی بسوی تمت است که بر شهادت آن لفظ و عبارة تو اخی کرده اند و میان خود  
 بران تو اخی نموده و قالب در شهادت صدق ادا هر شهادت از برای معنی که دیگری بدان گواهی داده با الفاظی که نزد تاده  
 بدان تعبیر میرود و برابر است که لفظ این شاهد موافق شاهد دیگر افتد یا مخالف آن با اتفاق بر معنی و از انچه موضع صدق از  
 کذب است همراه ریت نیست که حاکم این شهود را متفرق گرداند و از صفاتی که تعلق بران و مکان و حال دارد برسد و تویج  
 سوال نماید زیرا که نزد این حال شهادت کاذبه متعذر میگردد بغایت تعذر و خلش ظاهر و صدق و کذبش نمایان میشود و  
 اجتمع شهود و حجت ادای شهادت شرط نیست و استثنای زنا باین اعلال که شاید خود شهود و قاذف او باشند باطل





و در نفعی گفته و لا اذنیة و شاید است حدیث عایشه نزد ترمذی و در اقطنی و بیقی لاجتبی شهادة خائن  
 و لا خائنة احدث و در سندش در یزید بن ابی زیاد مقال است و ترمذی گفته که لا یصح عندنا اسنادة و ابو زرعه گفته  
 منکر و ضعفه عبد الحق و ابن حزم و ابن الجبلی و لکن درین باب است نحو آن از حدیث ابن عمر نزد اقطنی و بیقی  
 و در سندش دو کس ضعیف اند و بعضی این احادیث مقوی بعضی است و معنی است از استدلال باین احادیث آنچه گذشت  
 واقع در معاصی عدل نیست و مجرد وقوع توبه و تحقق انابت ماحی حوبه و اتصاف بسلب عدالت و راد بسوی اتصاف  
 باوست و جائز نیست شهادت کسی که او را نفع است در آن زیرا که وی باین نفع که عائد باوست مظنه تمت است نزد  
 حاکم و اگر بیکانی از عدالت باشد که این نفع در وی موثر نبود پس عدل مرضی است و بی از برای رد شهادت او بنا بر وجود  
 شرط معتبر در آن نیست و در حدیث مقدم عمرو بن شعیب گذشته لاجتبی شهادة القانع لاهل البیت و قانع همان است  
 که کسان خانه او را نفقه میدهند و وجه در عدم قبول شهادتش همین تمت است بنا بر نفعی که از مشهود لهم حاصل است  
 و وجه عدم قبول شهادت ذی سوء واضح است زیرا که با کثرت سوء و ثوق بشهادت وی نباشد چه جائز است که بعضی  
 مشهود به که شهادت بر وجه صواب جز بدان تمام نمی شود سهو کند و کذا شهادت ذی حقد چه بنا بر حقد مشهود علیه مظنه  
 تمت موجب عدم قبول است و در حدیث مقدم عایشه زیادت لفظ و لا ذی عمر کلاخیه و لا ظنین و لا قرابة  
 آمده و در آن مقال مقدم است و از حدیث ابن عمر مینظر لا تقبل شهادة ظنین و لا خصم مروی گشته این حجر گفته پس  
 اسناد صحیح و لکن له طرق یقوی بعضها بعضا و ازین باب است آنچه ابو داود و در مسایل از حدیث طلحه بن عبد الله  
 عوف آورده آن رسول الله صلی الله علیه و سلم یحلف من ادیانہ لاجتبی شهادة خصم و لا ظنین و بیقی  
 از طریق اعرج مرسلا روایت کرده که آن رسول الله صلی الله علیه و سلم قال لاجتبی شهادة ذی الظنة و المحقد یعنی آنکه  
 میان تو و او عداوت است و حاکم از حدیث علاء بن ابی مریمه مرفوعا مثل آن آورده و در اسنادش نظر است  
 و کذا شهادت ذی الکذب مقبول نیست و وی اقیح این معدودین است در حال و ابعد اینهاست در مقام و در عدالتی  
 که پذیر نیست شهادت بدون آن و هر که از قرابت و از ولج متم بحجابات است شهادتش غیر مقبول است زیرا که وی  
 از ذوی ظنه باشد و هر که چنین بود شهادتش پذیر است بدون فرق میان رفیق و خادم و اجیر و قریب و زوجه و نحو هم  
 و همچنین شهادت اعمی در هر چه مفقر برویت است نزد ادا صحیح نیست چه وی گواهی بر رویت نمی تواند داد و اگر در  
 مجازت کاذب باشد بخلاف شهادت بر صحت و بر سائر آنچه مفقر بسوی رویت است **فصل** جمع و تعدیل  
 خبر است نه شهادت و گذشته که اعتبار لفظ در شهادت جمودی وجه است و شرطی که از آن چاره کار نباشد همین است که



شود عدول مرضیین باشند چنانکه قرآن کریم بدان باطن مست و بکذا عد و منطوق فرقان عظیمت قالد جلان او  
رجل و امر آنان پس متبر در شهادت عدالت و عدست و ذ اخبار بگفته فلان عدلست یا غیر عدل یا متصف بکذاست یا  
غیر متصف بکذا پس این اخبار از باب روایتست و لابد است که تا کم راغن صدق حاصل گردد اگر یک کس حاصل شد  
همین قدر کافیست و اگر یک کس دست بهم نداد لابد باشد از زیادت باز عملست بر ترجیح حاکمی که بیش تر جویش قیام  
حجت در اکتفا بر مجرد اجمال یا تفصیل میشود پس هرگاه که در ظن حاکم صدق جرح یا معدل غالب گردد بران عمل کند  
و نیست فرق در آنکه جرح پیش از حکم باشد یا بعد از آن چه نزد غالب صدق جرح بر ظن حاکم نیست در مصد حکم سابق صورت گیرد  
و گفته اند که جرح اولیست اگر چه معدل بسیار باشند چه غایت تعدیل آنست که معدل عالم یا یک کتاب قاض در شهادت باشد  
نیست و عدم علم او علم بعد نیست بخلاف جرح که وی شاهد یا یک کتابدار برای قاض در عدالتست این اثباتست  
و اثبات مقدمست بر نفی و لکن این وقتی تمام شود که جرح مفصل باشد و اگر مجملست چنانکه جرح گوید این شاهد عدلست  
و معدل گوید نه بلکه عدلست پس لوق درین حال آنست که مرجح ازین هر دو وصف حال شاهد در حالت شهادت باشد  
اگر متصف بوجوب عدالت و متعصب از قاض در عدالتست ترجیح تعدیل را باشد و جرح محمول بود بر آنکه جرح و جرح  
مستند بسبب بی فعل یا ترک فعل شاهدست پیش ازین حال که الآن ثابت بران و متصف بدانست مکملست

آدمی را چشمش حال نگر از خیال پری و زمی بگذر

و اگر شاهد در حال شهادت متصف بنافی عدالتست جرح مقدمست بر تعدیل و قول معدل محمول باشد بر آنکه وی  
درین تعدیل مستند بسبب بی حال شاهد پیش ازین حالتست که ایندم بران بوده است و وجوه ترجیح در کتاب ارشاد الفحول  
الی تحقیق اعنی من علم الاصول و شخص آن حصول المامول من علم الاصول بروجه غیر مسبوق الیهستونیست فنیام شفاه  
النفس اندفاع اللیس فعلیه بهما و در دلیل از ادله نیامده که شاهد را بر شهادت خود شهادت دیگر دادن جائزست  
بلکه آنچه او تعالی برشود واجب کرده اتیان بشهادت متحمهست کما قال سبحانه و لا یایی الشهداء اذا مادی و قال تعالی  
و لا تلتقوا الشهاده و من یکتمها فانه افر قلبه پس این ارعار جائز نبود بنا بر عدم ورودش در شرع و اگر شاهد را عذری  
عارض گردد که نزد آن عذر از فوت حق ترسد همچو مرض یا پیش آمدن سفر بسوی مکان دورست جواز ارعار دینجا بنا بر اقتضا  
ضرورت باشد زیرا که در ترک آن اضرار از برای شهود له و تقویت حق اوست پس سعی در تلافی امر محسب آن واجب بود  
و این غایت مایکجست و از آنچه قائم مقام ارعاست اگر اقوی تر از آن نبود آنست که شهود شهادت را بخط خود بنویسد  
اگر معروف بخط اندازد دست کسی بنویساند که خطش معروفست و بران دیگر را گواه گیرند زیرا که اول صحیح دال اند

بر عمل کتابت صحیح در سواضع از کتاب و سنت و انچه دال است بر قبول کتابت علی السوم وارد شده و وجه عدم قبول  
 ارجاء در حد و آنست که اینها ساقط میشوند بلیثه و حکم است که شاید در شهادت خود چون بنفشه گواهی در چیزی آورد که  
 مفید شبیه باشد و هر چند این تجویز سخت بعید است لکن در حد و شبهاست تقضی میجو امرست و اجتماع بشود بر حد شرط  
 نیست غایت آنکه انتظار شاید کنند تا آنکه عذرش زائل گردد باز برای شهادت حاضرش آرد پس اگر حضورش مستعذر  
 گردد و نصاب بدان منخزم گردد حد ثابت نشود و وجهی از برای استثناء قصاص نیست بل ارجاء جائزست با عذر یا شهادت  
 کتابت صحیح داشته علی شهادتی گفتن هیچ نیست چه پیشه گذشته که اشتراط این الفاظ در غالب بواب بودست یعنی  
 بران نیست بلکه همین قدر کافیست که شاید امر بشهادت کند بهر لفظ که باشد و همچنین فرع را تا در شهادت بهر لفظ که  
 بود کافیست و تعدیل فرع بنا بر آنست که ایشان شهادت بحق نداده اند بلکه شاید بر شهادت شود و کفایت کیشاید  
 با وزن نص قرآن کریمست و همچنین یک شاید بایمین مدعی اگر چه قاسق باشد چه دلیل صحیح دال است بران چنانکه در قصه  
 حضرت میست که آنحضرت اورا گفته شاید اک او میمینه وی گفت ای رسول خدا نه رجل فاجو کلابی علی ما حلف  
 فرمود لیس لك الا ذلک و ارتقاء یکی از دو شهادت متعارضه بهر فریت از برای مضمیر رحمان اوست پس شهادت  
 دیگر مرجوح باشد و ظن بصحت شهادت راجحه اقویست چنانکه بصحت مرجوح انقبضست و گاهی راجحه بر مرجوح که مرجوح را  
 تاثیر می در تحصیل ظن معتبر باقی نمی ماند و نیست اعتبار بحد و وجود نصاب تقضی میگرداند و وجود شهادت راجحه بخوابد  
 و صف با نفیتست و هر اختلاف دو شاید که حل آن بر تعدد واقع بدون مانع ممکن باشد مضر نیست و ازین وادیست  
 اختلاف در زمین اقرار یا انشاء یا مکان این هر دو و اما اختلاف در قدر مقوم پس اگر چه حلف بر تعدد واقع می تواند شد  
 لکن لازم نمی آید مگر همان که بران هر دو متفق بوده اند چه نصاب شهادت بران تمام گشته پس اگر تکمیل نصاب بر زیادت  
 ممکن شود باین طریق که شاید دیگر شهادت دهد بر آنچه شاید زیادت بدان شهادت داده یا مدعی حلف کند ثلث ان واجب  
 گردد بنا بر وجود نصاب معتبر در حکم و نیست اعتبار با اتفاق شود در لفظ و نه بدان کدام فائده تعلق دارد بلکه معتبر اتفاق  
 آنهاست در معنی فقط و در عقود اثبات مقدم بر نفیست چه شاید شهادت بر نفیست و غایت انچه شهادت نافیه منقضیست  
 عدم علم اوست بدان و عدم علم بعد از نفیست پس چون مدعی شهادت مثبت را بایمین خود مکمل سازد یا شاید دیگر همراه  
 شهادت دهد حکم بدان واجب گردد و بکذا کلام در اختلاف در قدر عوضست و هر که دعوی و دمال کرد و بر هر یکی بین  
 کامله آورد هر دو از برای اثبات باشد و این از غایت و منوج و نهایت ظهور محتاج تفصیل و شغل چیز نیست چنانکه  
 میان دو مال در هر صورت که باشد تقضی آنست که هر دو یک مال نیست پس واجب است بر تعدد و با عدم اختلاف



حل هر دو مینه بر یک مال واجب باشد رجوع کالی البراءة الاصلية مع عصمة اموال المسلمين بالشرح فصل  
 رجوع از شهادت مبطل شهادت است بدون فرق در آنکه قبل از حکم باشد یا بعد از آن و کذا هم تاثیر از برای حکم با بطلان  
 مستندش خواهد بود و نیست فرق در میان حد و قصاص و غیره و اگر تنفیذش واقع شد شک نیست که حاکم مغرور است  
 از طرف شود و نشود و سبب جنایت اند بر نشود و علیه و هر که بسبب شهادت ایشان در بدن یا مال مصاب شده و او را  
 غرامت باشد بر ایشان و این غرامت در بدن ظاهر است زیرا که بروی چیزی خلول کرده که استدر اکثرا نیست مگر بتیاسیم  
 یا ارش آن و اما در مال پس مغرم نشود مگر نزد تعدد رجوع آن مال بسوی دست مالک هر که بروی رجوع متعذر شود بتالیف  
 وی مغرم بقیمت باشد و در شهادت بر نسب شهرت در محل کافی است و بعضی شتغلین بعلم فروع فرق کرده اند در آنکه گفت  
 شهادت بشهرت باعتبار ثبوت میراث است و در آنکه ثبوت نسب تمام نمی شود مگر بتدریج و لکن مخفی نیست که این فرق  
 میکند که میان حقائق اشیاء و میان آنچه از آن متبیب میگردد فرق می نماید چه ثبوت میراث متبیب از ثبوت نسب است  
 و چون سبب ثابت نشد متبیب ثابت نگردد و ثبوت متبیبات بدون ثبوت اسباب آنها محال است و بکذا فروع میان شهادت  
 بر حق و شهادت بر ملک نیست حاصل آنکه غالب مچو تغیرات بعضی ظلمات فوق بعضی است و حق تعالی برای عباد خود از آن  
 سخت گردانیده و جز مچو قضیق بر عباد و تفسیر شریعت واضح که شب آن مچو روز است فائده دیگری آرد و شهادت بر  
 نفی فی الجمله عقیده اتقاء آن بشی در علم شهادت است پس اگر این نفی معارض گردد باثبات اثبات ارجح باشد از آن و اقدم بود  
 زیرا که این شهادت است بعلم و اگر معارض نگردد و جهی از برای جرم بعد صحت شهادت بران نفی بدون معارض انقضای نفی  
 نیست زیرا که فی الجمله فائده فائده معمول بها با عدم معارض میکند و اگر هیچ نباشد مگر همین قدر که این شهادت عاصد و مقوی  
 اصل است کافی باشد چه عدم مقدم است بر وجود و آنکه گفته اند که شهادت از برای غیر مدعی صحیح نیست و عدمش جمع علیه است  
 پس این قسم دعوی بر اجماع مسلمین با وجود تفسیر بلکه تعدد رجوع بسیار بر روی کار آمده چنانکه در ارشاد الفحول محصول الما مول  
 مسبین است و گذشت که امر بمعروف و نهی از منکر و عباد اند از ائمه این دین مسبین و شرح متین و رجوعش موقوف بر  
 مطالبه بی حق نیست زیرا که استیلا غیر بر حق او خصیب و مظلمه ظاهر است پس اقل احوال عالم بحقیقت حال آنست که ذمی حق را  
 یا کسی که قادر بر انصاف و دفع مظلمه او است خبر کند و آگاه سازد و رجوع باین دو اصل عظیم نمی ست از رجوع بسوی معاوضه  
 حدیث بخیر الشهداء الذي ياتي بشهادته قبل ان يستشهد و حدیث ذم قومی که شهادت می دهند بدون استشهاد  
 و احتمال شهادت اصل سکر از احتمال شهادت فروع است شرعاً و عقلاً و عاده و حکم حاکم شهادت فروع محتمل الاصل مبادی و  
 یا سرب قیاس است حاجت آن نیست که آنرا منقوض گویند چه آن شهادت از اصل منعقد نشده و قاضی امور است بآنکه

حکم توافق حکم خدا تعالی کند و این نبی باشد مگر باقرار و شهادت یاسین پس در ذمین عالم حکم با آنچه در دیوان خود با عدم ذکر  
سبب آن بیاید کجا واقع می تواند شد که این را خود مدخلی در اسباب شرعی نیست و چه قسم بقاضی مسلمین گمان می توان کرد  
که مثل این معنی حکم می تواند کرد و صحیح است شهادت کسی که انکارش کرد بنا بر آنکه انکارش از سهو و نسیان باشد  
و لکن اگر تصریح بانکار کرد و بر آن قسم نمود این ریت در شهادت است و چون شهادت جز از یقین نبود و ظن در آن کافی نیست  
پس شهادت بر افعال متوقف باشد بر رویت که نزد آن علم یقینی دست بهم دهد و مکنه اشهادت بر اتوال که لابد است در آن از  
رویت صاحب قول و سماع صوت او مگر آنکه شاید عمارس آن قائل باشد بروحی که علم یقینی بدانند که این قول قول اوست  
و بوجهی از وجهه و ران متری نبود که درین حین حاجت مشاهد قائل نیست و شاید اگر عارف مشهود علیه نیست و تمیزش  
از غیر نیکند لابد باشد از تعریف و اگر او را می شناسد غنا از تعریف حاصل است و در شهادت نسبت به کلام لابد است که شاهد  
تصریح کند بآنکه مستندش درین شهادت بحد و شهرت است چه شهرت مستند ضعیف است و چون عارض شود با قوی تر از خود از شهرت  
حکمی باقی نماند چه بسیار شهرت است که نشو و نمای آن از مجرد کذب و هزل بازل باشد کما فیل رب مضمون و لا اصل  
و سماع را ظن کثرت آن شهرت را سنگین نشود سپس اکتفا به آن بحیال کاذب میگردد و اگر چه در شهادت بر ملک تصرف  
و نسبت و عدم تنازع صالح اعتبار است و لکن نه بر جهت اطلاق بلکه مقید است بآنکه شاهد تصریح کند بآنکه مستندش بسوئی است  
ثلاثه مذکوره است چه یقین و قطع است بآنکه شهادت بر آنکه این ملک از آن فلان است و شاهد میداند که از پدرش و ارث آن  
گرفته یا از فلان خرید کرده یا فلاتی با و هبه ساخته اقوی است از شهادت مستنده بسوئی اسباب ثلاثه مذکوره و خط شاهد  
صالح عمل است اگر احتمال زیادت و نقصان ندارد یا خط کسی است که خطش معروف است و شک و تشکیک نمی پذیرد یا درین چندین  
رجوع در تفصیل لا باس است و اگر چنین نبود فی الجمله شهادت بدو و تعرض تفصیل بگذارد چه تعرض بدان گویا تعرض بخل شک  
و شهادت بر پنجو شک طلال نیست

## کتاب الوکاله

صحیح است استنابت در قرب بر نیه که ادله بدان وارد شده و قول بعدم صلاح استنابت برای قرب دعوی مجرد است چهار اخضر  
صلواته صحیح رسیده من مات و علیه صوم صام حنه و لیه و در حدیث ختمیه آمده ارایت لوکان علی ابیک  
دین فضیله و حدیث حج عن نفسك شر عن شبرمة و درین باب واقعات مشعره باصل جواز است و متنوع نیست  
از آن مگر همان که دلیلی بران دالت کرده باشد و نیز این اصلی است که رجوع بسوئی آن نزد عدم دلیل تیرسد و هر که از وی



فعل شئی بنفسه صحیح است و استنابت غیر در آن جائز باشد مگر آنکه ناقلی بیاید و ازین اصاع نقیض کند حاصل آنکه اندر  
 میرسد که در نذر از طرف خود نائب گیرد و واجب را میرسد که در نذرین در جمیع که در آن بیاید نبود کسی را نائب گرداند و  
 معتق را میرسد که در عتق از جانب خویش استنابت کند و بخواند امور و هر که دعوی منع از امری ازین امور کند بروی و نیست  
 که ناقلی ازین امور بیاید و از آنچه دال است بدالات مینه برین جواز فرستادن نائب است در جهاد و تجزیه مجاهد و خواندن بکذا  
 مانعی از ایقاع ظاهر و طلاق با استنابت نیست اگر چه ظاهر قول منکر و درست و طلاق بدعی منعی عنه است لکن چون حکم آن نزد  
 فعل لازم خود شش است پس کسی که درین باب نائب خود گرفته این حکم لازم او هم باشد و بکذا مانعی از توکیل و استنابت در  
 اثبات و استیفاء حد و قصاص نیست خواه اصل حاضر باشد یا غائب و چه قسم این نیابت صحیح بود آنحضرت صلوات الله علیه  
 تا رؤس کفر را که ایذاش میرسانید نکشد و این در غیر واقعه روداده و این استیفاء حدی است که بر آنما واجب گشته و در آنجا  
 بدان حلال آمده زیرا که ازیهود بودند و روی می نمودند و همچنین علی مرتضی را بر انگیخت تا در آینده ابرامات مثلین  
 بکشد و ی اورا محبوب یافت و این فرستاد و فرمود اعذ یا انیس علی امراة هذا فان اعترفت فاحصها آری چون  
 استنابت متفرع از ثبوت تولی اصل است پس اگر ولایت بر اصل آن شئی ممنوع باشد منع توکیل از آن نیز می باشد  
 مگر توکیل زن کسی که بزنی دهد و اگر شرع بدان آمده و در خیابان لفظ شرط نیست بلکه صحیح است استنابت از هر واحد بر  
 هر واحد هر که باشد و در هر چه باشد هر چند با شاریت از قادر بطلاق یا بکتابت از قلم بود و باطل میشود بر ذریه که دخول در آن  
 بر توکیل واجب نیست و چون واجب نشد او را میرسد هر گاه که خواهد نفس خود را معزول سازد و چون معزل کرد باز نائب  
 و توکیل جز بتراضی دیگر نشود و همین است معنی تنجید و لهذا اعتبار قبول بلفظ نیست و انقلاب فصول و کالت بخالفست مقاد  
 صحیح است زیرا که آنچه توکیل را موافق قصد موکل حی بایست کرد نکرد با آنکه معنادر عرف هر دو همان مقصود در و کالت بود  
 نزد اطلاق پس مصیر بسوی غیر آن مخالفت ظاهر است که لازم و توکیل و موکل نیست و توکیل را از انجمت که وی قصد تصرف  
 از برای نفس خود نکرد و موکل را از انجمت که آنچه توکیل کرد مراد او نبود و اما مخالفت چیزیکه موکل تعیین آن کرد و پس امرش  
 ظاهر است مگر عادلی عدول و خلاف موکل در امری کند که در آن مصلحت خالصه باشد و بخالف آن مصلحت غرض موکل متعلق  
 نبود چنانکه عروه بارتی را رسول خدا صلوات الله علیه با شتر ابرضخیه از برای خود بیکدینا فرمود وی دو کیش بیکدینا خرید و یکی را  
 از آن هر دو بدیناری بفروخت و یکدینا را و کیش پیش آنحضرت آورد آنحضرت صلوات الله علیه و همچنین حال استنابت است  
 مگر آنکه موکل را غرضی بنسبه متعلق باشد که درین معین بر توکیل مطلق غرض موکل واجب است بنا بر آنکه مقصود از طرف  
 اوست خودش را حفظ و ابراز نیست و نه وی را بدون است بدان پس فعل او کالعدم است و معتبر در نفی و کالت قول موکل

زیرا که اصل عدم است پس قول قول نافی باشد و کذا قول قول اوست در قدری که وکیل شراش کرده و در قدر  
 متخیر آن چنانی زیادت منکر اذن دهنی است بآن اصل عدم آن و عدم اذن بآن است و روایتی که مقتضی تعلق حقوق  
 بوکیل باشد نیامده و درین مین قولی طرفین از وکیل در هر شی صحیح باشد اگر قصدش آنست که این شی موکل است و را باشد اگر  
 قاصد نفس خودست وکیل را بود و مانعی از آن از شرع عقل نیست و احدی نگفته رضا خصم در خصوصت وکیل از طرف موکل  
 شرطست و نه چیک قائل بعدم صحت خصوصت از وی مگر با حضور موکل است بلکه بذکر آنچه تخصیص پرداختن جز توسیع دائره و  
 تطویل مسافت نیست و آنچه از ابوحنیفه اشراط یعنی مروی است گمان نمیرود که صحیح باشد چه رای شریف او که بنا بسیار  
 از مسائل برانست ارفع القدرست از آنکه چنین تجویز فرماید نیست مانع از برای وکیل از تعدیل مینه خصم لکن اقرارش بر موکل  
 صحیح نیست زیرا که موکل او را وکیل خصوصت و مدافعت کرده است نه وکیل اقرار بر موکل در آنچه بدان اذنش نموده و عجب  
 ازین تنزیل نکول از وکیل بمنزله اقرارست فی الله العجب من اهدا اموال العباد بما لا يستحق به من  
 الاسباب آری صلح و توکیل و ابرار و وکیل صحیح نیست زیرا که بدان امور نبوده مگر آنکه مفوض بقولین شامل این امور باشد  
 بشمول ظاهری چه در بعض اضرار محض موکل است و نه الایراد و در بعض کمتر از اضرار ایراست و هو الصلح و بعض منعه عدم ضرر  
 خصوصت است بلا اراده موکل و لکن سخن در تصحیح اقرار وکیل بنفی شرطست و ظاهراست که تفویض موکل منصرف بسوئی  
 چیز نیست که در آن نفع محض و مصلحت خالصه موکل باشد و بسوئی غیر آن باز میگردد و همین را هر عاقل از تفویض مرادمی دارد  
 و موکل را میرسد که وکیل خود را هر گاه که خواهد عزل نماید خواهد خصوصت کرده یا نکرده و خواهد خصم طالب عزلش شده یا نشده خواه  
 در حضرتش منصوب شده یا در ضمیمتش و این قول که عزلش منصرفست تعلیل علیین کلام قلیل التخصیلست فیجاء ان الله سبحانه  
 مالنا و لطلب الخصم و لا نصب لخصمه و ای جدی لتکلیف عباد الله بهذا المضر عبدیالات آری عزل وکیل بر  
 موکل صحیحست زیرا که وی او را در حیات خویش نائب ساخته بوده و بعد از موت و تمجین باطل میگردد و کالت بردت موکل  
 زیرا که وی باین ردت مباح الدم و المال گردیده پس وکیل را خصوصت از طرف وی چه قسم می تواند رسید و خبر واحد در عزلش  
 کافیست و چون در تکالیف عامه البلوی خبر واحد کافی باشد در عزل وکیل از خصوصت چه الکفایت نکند و آنچه وکیل بعد از  
 عزل بکند لغو است و این ظاهرست خواه آزاد اند یا ندانند چه اعتبار با تهارست و و کالت با جرت صحیحست زیرا که نه از آن  
 قربست که در آن او را اخذ اجرت حرام باشد و مستحق او از برای اجرت بعد حصه کار و بارت نیست فرق میان  
 صحیح و فاسده بر فرض صحت اقصاف بعض و کالات خصوصت بعت و بعض آن بفساد نیست وجه از برای آن بلکه  
 مستحق حصه فعلیست از اجرت سماء و با عدم تسمیه مستحق با جرت مثل دیگر و کلا در آنچه خصوصت دارد



## باب الكفالة

اصل واجب قضاء لازم است بوجه شرعی و صاحب حق را میرسد که مطالبه تسلیم از من علیه الحق بکند و اگر من علیه الحق مملکت  
مرتبی از صاحب حق خواهد بود و قایمان در حال متعذر باشد یا بر تقدیر مال یا عدم نفاق مال در حال امثال متوجه گردد بستان  
اقتضای ضرورت و صاحب حق را میرسد که از غریم خود توقیف بر من یا ضمن بکند و همچنین اگر من علیه الحق فی الحال متکلی از  
تسلیم است بلا مانع و صاحب حق رضا با اموال مدت با توقیف تضمین بدارد و میرسد زیرا که مالک مال التصدیق تسلیم مع الاصل  
بر من علیه الحق تا جیل جائز است که این معنی ان یقال و معنی کفالت بالوجه آنست که احضار مکفول علیه نزد حاجت بسوی  
احضار او واجبست و نزد تقدیر احضار کفالت کسی که بروی حد یا قصاص است یا بمعنی صحیح است و مطالب میشود کفیل با حضار او  
چنانکه بیاید لکن پس او نزد تقدیر احضار صحیح نیست و صحت کفالت بمال ظاهر است و اما کفالت بعین پس اگر رد عین کسی که  
در دست اوست واجب باشد هر چند مضمون نبود و نزد وجوب رد کفالت صحیح است و ردش بکفیل واجب است چنانکه  
واجب است بر مکفول علیه و اگر تلف شود و حکمش حکم اعیان متلفه غیر مضمونه باشد و در صحت ضمانت تسلیم دین خود شک نیست  
و نه در آن کدام نزاع است و بر کفالت بالوجه معنی مطلق کفالت صادق است و بر کفیل زعمیم بودن راست می آید پس آنچه زعمیم  
را لازم آید بکفیل را لازم باشد نزد تقدیر احضار وجه مکفول علیه و هو قوله صلی الله علیه و سلم الزعمی غادم کما احتج به  
ابو داود و الترمذی و ابن ماجة و تضعیف این حدیث با سمعیل بن عیاش بی وجه است زیرا که ضعف در روایتش از جوازین  
و در روایت از شامیین قوی است و این حدیث را از شریح بن سلیم شامی روایت کرده نه از کدام رجل حجازی و حدیث را  
طریق است و نسائی دو طریقش از روایت غیر اسمعیل آورده و یکی را از انما ابن حبان صحیح گفته پس چون بروکیل و بر حضار  
مکفول بوجه متعذر گردد او را ضمان چیزی که بر ذمه مکفول بوجه است با این حدیث شریف لازم آید اگر تعلق آنچه بر مال  
نه آنکه متعلق ببدن باشد که در نسیسورت واجب بروی سعی است و تحصیل آن تا آنکه بهر وجه متعذر نشود و تمام کلام بر من  
وجه بیاید و لکن این غایب شایسته باشی که مال کفالت وجه بسوی ضمان مال است و حق قول قائل بان دلیل است و صحیح است  
از میت مسرتر یا زیرا که وی خود را در چیزی در آورده که از انجام کارش خوف تضمین است لقوله صلی الله علیه و سلم  
الزعمی غادم و دلیل دال است بر صحت کفالت از مرده چنانکه بخاری و غیره از حدیث سلیم بن اکیع روایت  
کرده اند که ان النبی صلی الله علیه و سلم اتی بجهنم لیتصل علیها فقال هل علی صاحبکم من دین قالوا نعم  
فینار ان فقال ابو قتادة هذا علی یا رسول الله فلیصل علیه النبی صلی الله علیه و سلم زاد احمد و ابی داود و ابی یوسف

و الحاکم ان النبی صلی الله علیه وسلم قال له لما قضی دینه الان بردت علیه جلدت و قد روی من  
 طرق و فیها اختلاف فی قدال دین و قد تقدیر باصل الحدیث صحة الضمانه و نیست اعتبار بلفظ بلکه اعتبار بپیوست  
 است  
 که مفید معنی کفالت باشد اگر چه باشاره بود و مرجع در دلوات بسوی اعراف است چه کلمه تنکلم غالباً بمقتضای عرف باشد  
 و کفیل را میرسد که از برای خود هر چه خواهد شرط کند و نیست فرق میان وقت و شرط و میان اجل در تعلیق بجهول بلکه  
 همه سوا بسواست خواه غرضی همچو دیاس و نحو آن بدان متعلق باشد یا نباشد همچو ریاح و نحو آن و فرق کردن در میان جمیع  
 بسوی روایتی یا درایتی نیست چه تعلیق غرض و عدم آن امر خارج از ان تعلیق است که وکیل آنرا از برای نفس خود جائز  
 دارد و بران تقدیر لازم همان کند و صاحب حق را بخیار است اگر خواهد رضاد بدان یا تمتع شود از ان و صحیح است تسلسل  
 کفالت زیرا که حق که بر مکفول علیه بود بر ذمه کفیل آمد پس چنانکه کفالت از مکفول علیه اول صحیح بود همچنان کفالت ازین  
 وکیل صحیح باشد و همچنین باغی از صحت اشتراک در کفالت و ثبوت طلب مکفول له از کفالت نیست زیرا که حق بر یکی از ایشان  
 متوجه است پس موجب کفالتش باشد و نزد تقرر کفالت حاکم را میرسد که بقدر لازم مال از مال کفیل بگیرد و بصاحب حق  
 بدهد بدون جس و اگر بنا بر بقعه مال یا تغلب بر مال قطع از وی ممکن نشود حاکم را حبس او میرسد یا غریم را بفرماید که ملازم  
 او شود تا آنکه از آنچه بر ذمه اوست خلاص گردد و نیست فرق در مضمورت میان کفیل الوجه نزد تعدیه احضار مکفول بوجه  
 و میان کفیل مال و دلیلش همان حدیث مقدم است که الزعیم غارم و ساقط میشود کفالت و وجه ثبوت مکفول به زیرا که وفا  
 بدان متعذر گشته و وفاتش از طرف او تعالی صورت بسته نه از طرف و سبب کفیل و نه بسبب از طرف مکفول علیه پس آنچه  
 زیر قدرت او داخل نیست بروی واجب نباشد و لهذا ساقط میشود پس بدین کفیل نفس خود را و با برادری یا مالیکه  
 بر کفیل بود و بقبول صلح از هر دو و این دو واضح است و همچنین با تناب کفیل چیزی را که ضمانش بود چه باین همه آن ضمان  
 ساقط میشود و اگر موهوب کفیل نزد مکفول علیه باقی است کفیل را اگر فتن آن از مکفول علیه میرسد زیرا که از ان او شده  
 و با وجود کفالت اگر خضم طلبش از اصل کند صحیح باشد زیرا که اصل حق بروی است و اثباتش بر کفیل مستلزم اسقاط از  
 مکفول علیه نیست نه شرعاً و نه عقلاً و نه عادة و استدلال بر عدم مطالبه اصل بقوله صللم الان بردت علیه جلدته  
 پس صحیح نیست بنا بر فرتی که در میان کفالت بریت معسر است که رجوع بروی متعذر و وجه کاسب بروی شوار  
 و تعلق ضمان بوی مشکل است و میان جی صحیح کاسب که متکلف است و ضمان و غیره بوی متعلق آری اگر کفیل برات  
 مکفول علیه شرط کرده است ظاهراً برات اوست باین شرط بنا بر آنکه از اصل بری است و چون دخول کفیل در کفالت  
 با اختیار نفس خودش باشد پس آنچه از برای غیر بر خود لازم گردانیده لازم شود و انسان را میرسد که مال خود در هر چه



خواهد صرف کند خواه بطور تملیک غیر باشد یا او را همه کند یا دزد دهد یا مال لازم و امر ذاهب بر غیر را بر جان خود بگیرد  
 فرقی در میان این صورت نیست و همانست فی الحال غیر موثر درین کفالتست فساد یا ابطال آنچه اعتبار در همچو امر متبانی  
 حال است و اتیان حال بسوی علم بقدر اوست جمله یا تفصیلاً و برین تقدیر ضمانت بر معین معلوم و مجهول و بانچه ثابت است  
 یا ثابت شود و بانچه بر صادر یا بانچه مسروق شود یا غرق گردد یا بجهی از وجوه تلفت شود همه نافق است در اختیار مکلف  
 از برای خود بانچه بدان ضمان لازم میگرد و الزام آن بغیر اکراه و اجبار کرده است چه وی را تصرف در مال خویش  
 چنانکه خواهد در غیر اصاعت و در غیر امری که مباح شرعی باشد میسرسد و درین صورت ضمانت مال است و نه تصرف بدان  
 در غیر حلال و التزام چیزیکه بر صادر باشد قربت عظیمه و تفریق کریمت و دفع غلامت است و در عین تلف ضمانت مثل  
 آن عین یا قیمت اوست و لغویت ضمانت در مثل این صورت صحیح نیست زیرا که وی خود اندران داخل شده و مفروض  
 آنست که وی کامل العقل صحیح التصرف است و صحیح نیست رجوع در نیمه انواع بر جمیع تقادیر فاعرف هذا فانه الذی  
 ینبغی المصیر الیه والتغویل علیه لقوله صلوات الله علیه غادم و رجوع مأمور تسلیم مطلقاً ظاهر است زیرا که وی غریم  
 حق اوست بسبب امر او کفالت و تسلیم چیزیکه بروی است و مجرد امر کفالت کافی است زیرا که مستلزم ضمان است و امر  
 ملزوم امر است بل لازم آن و اگر امر نیست بلکه کفیل تبرعاً دران داخل شده پس در اینجا و راهی بر کفول علیه نیست زیرا که  
 وی بدان امر نگرفته و نه او را فریب داده و نه از برای آن تسبب نموده تا می توان گفت که سبب آن غریم حق اوست  
 نیست فرقی در میان کفالت صحیح و فاسده و کفیل را که الزام نفس خود بر وجهی که بناش بر وی وفاء آن واجب ذکرده  
 رجوع بسوی کسیکه مال خود بوی داده میسرسد و اگر نفس خود را بدان ملزوم کرده است کفول علیه را بروی بنفس این الزام  
 حق ثابت است و رجوعش بر و سبب صحیح نبود زیرا که جاسسه نیست بر جان خود

## بَابُ الْحَوَالَةِ

صحیح است بانچه افاده دلالت کند اگر چه اشاره از قادر بر نطق بود کما کردنا مثل هذا فی الاجاب التي اعتدوا  
 فیها الالفاظ و قد رنا و لابد است در صحت حواله که محال حواله را بپذیرد زیرا که این حواله نقل چیز نیست که از آن اوست  
 از یک ذمه بسوی ذمه دیگر پس منتقل نشود از ذمه اولی بسوی ذمه اخری مگر با اختیار و قبول او و لکن چون حواله  
 بر تو نگردد و وی بپذیرد آثم گردد زیرا که خلاف امر نبوی است و هو قوله صل الله علیه وسلم اذا تبع احدکم  
 علی ملي فلیتبع کما فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابی هریره و فی لفظ مسلم و اذا حیل احدکم علی ملي

جموعه گویند امر از برای ندب است و ظاهریه بآن رفته اند که از برای وجوب است و احواله بر مسری یا بمقتل یا جیل یا بر  
 متغلت از تسلیم یا جیل محال ازین امور تغیر است حال آنکه وی بقتل دین خود بدمه محال علیه جز با عدم مانع راضی نیست و  
 و رضایک با وجود مانع واقع شود آنرا حکم نیست بلکه غرر و تدلیس است

## باب التقلیس

افلاس و اعسار لغته و شرعاً قریب المعنی است و مرجع هر دو یکی است که تعدر از قضا دین است و صاحب دین امیر است  
 که مطالبه و ام خود در هنگامیکه امکان تحول حال از اعسار بسوی ایسار است بکند و مطالبه با ظهور اعسار مخالف حکم خداست  
 و آن کان ذو عسرة فنفرة الی میسرة و قرضدار را اگر کسی چیزی بغير طلب و سوال همه بکند و امانتی از قبول آن نیست  
 بلکه واجب است که بگیرد و در دین بدو هر که مدعی اعسار است وی بینه آورد یا سوگند خورد که ما قال صلی الله علیه و سلم  
 شاهد الک او بینه و بعد ازین هر دو حبس او روانیست خصوصاً نزد جمع میان هر دو با آنکه چیزی نیست و اگر کنند  
 شرع نباشد بلکه حکم طاغوتی بود آری اگر قرضدار تو نگذارد ظاهر الغناست و معصم برطل است حقوقش روا باشد چنانکه  
 در صحیحین و غیره از حدیث عمر بن شریه آمده قال صلی الله علیه و سلم لی الی الی الی عرضه و عقوبته  
 و لکن حال انکس با حال سیکه بینه آورد یا سوگند خورد و بفرق خود با علی صوت ندکد که ام مناسب است و بائع اولی  
 باخبر نمیش متعذر شده باشد و این حکم درست قائمه از طریق جماع از صحابه بجهت رسیده از انجمله است حدیث ابی هریر  
 و صحیحین و غیره ما من فرو عامر اذ له بعینه عند رجل اقل انسان قد افلس ففواحق به من غیره و لفظ مسلم و نسائی این است  
 اذا وجد عند المتاع ولم یفرقه انه لصاحبه الذي باعه و در حدیث ابی بکره بن عبد الرحمن بن بشام آمده ان  
 النبی صلی الله علیه و سلم قال ایما رجل باع متاعا فافلس الذي ابتاعه و لم یقبض الذي باعه من ثمنه  
 شیئا فوجد متاعه بعینه فواحق به اخرجه مالک فی الموطا و ابوداود و مسند ابوداود و سلمه ابوداود عن  
 ابی بکر المذکور عن ابی هریره و این طریق را تضعیف کرده اند با آنکه در اسنادش اسمعیل بن عیاش است لیکن می این  
 روایت از حارث زبیدی کرده که شامی است نه از کدام مجازی و هم عبد الرزاق و سلم آن در مصنف و ابن حبان و  
 دارقطنی از طریق ابی هریره کرده اند لکن بلفظ مقدم حدیث ابی هریره و صحیحین و غیره ما و حاکم را میرسد که بر بدین  
 واجد حاکم کند زیرا که چون دین بدمه معلومه معینه ثابت شد و صاحب دین مطالب است و غیره با آنکه تمکین قضا  
 از مال خود است ماطل است در نیصورت مستحق سزا و جزا باشد لقول صلی الله علیه و سلم لی الی الی عرضه



و عقوبته و بر حکام شرع که قادر اند بر رفع ظلمات و اخذ برای بی ظلمه واجب است که دین از ظلمه قهر و قهر است نند  
و بصاحب مال بدهند و اگر قرضخواه مجرد حجر بر قرضدار می خواهد این اقل چیزی باشد که بر حکام شریعت واجب است زیرا که  
ذکر کردیم معلوم است بکلیات و جزئیات شریعت و بمجملاتش ادله امر معروف و نهی از منکر اند و اخذ از برای اس  
منظوم از ظلم و هوی کثیره جدا فی الکتاب السنة و این معنی است از استدلال بحديث کعب بن مالک  
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم جحوى على معاذ ماله و باعه في دين كان عليه اخراجه الدار قضي  
و البقي والحاكم و صححه و بحديث عبد الرحمن بن كعب قال كان معاذ شابا بمخيا فلم يزل يدان حتى اغرق  
ماله كله في الدين فأتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكلّمه ليكلم غرماءه فلو تركوا لاحد لتركوا المعاذ  
لاجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فباع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماله حتى قام معاذ  
بغير شيء رواد سعيد بن منصور في سننه هكذا امر سالا و اخراجه ايضا ابو داود و عبد الرزاق قال  
عبد الرحمن بن ابي راسي و قال ابن الطلاع في الاحكام هو حديث ثابت انتهى و دال است بر جواز حجر مال مفلس  
و تفرق فيه بين اهل دين و بين حديث ابى سعيد روى صحيح مسلم فقط ان رجلا ابتاع ثمارا على عهد رسول الله  
صلى الله عليه وآله وسلم فاصابته الحاجة فذكر دينه فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم تصدق عليه فلم يبلغ وفاء  
دينه فقال خذ راءه وجد قرض ليس لك الا ذلك و معلوم است که چون تفریق مال مفلس میان اهل دین جائز است  
بجواز حجرش تا آنکه میان قرضخواهان متفرق کرده شود بقوای خطاب بهر ثابت باشد و لکن اینیم تصدیق بروی بعد از حلول  
اصل باید پیش از آن و نزد مظالم پیغمبر باید تغییر آن چه اگر خصوم طلبش ترک دهند تو سمیع خلاق او و مفلس از وی  
کرده باشند و حاکم را نزد قرآن و اهل بدعت مدعی یا بر نگردد مدعی علیه غریب در مال خود تصرف خواهد کرد و از ملک خود  
خارج خواهد نمود میرسد که از تصرفش مجبور نماید و تقسیم و تخصیص در آن می در آید یعنی اگر حجر جمیع اموال را جمیع غرامات  
باشد همه را حجر کند و اگر حجر بعضی مالی وافی بدین بود و نه نقد در حجر بکند و چون حجر جمیع جائز باشد این حجر تناول بود مال  
زائد بر دین و اموالی را که در تسبیل بطلب بود و آید زیرا که مفروض آنست که حجر جمیع مال است و زائد و مستقبل بخلاف صدق  
مال قرضدار است پس اگر تعلیق حجر بقدر وفاء دین اهل دین تغییر تعمیم ممکن باشد اگر مال او بیشتر از دین است پس عین  
مال است و اگر بدون حجر کل ممکن نبود حجر جمیع سالع باشد زیرا که حفظ مال قرضدار که از آن قضا قرضخواهان میتوان بگو  
جز باین تدبیر راست نمی آید و حاکم را فاک حجر از طرف خود نمیرسد تا آنکه دین مقضی گردد و یا غرامه اذن بطلب دهند  
و لکن بطلبش ممکن و آنچه محتاج الیه است از برای وقایع بر دو حر و آنچه ضرورت بسوئی آن داعی است متنتی است و اما لیکه

بدان قضاء دین واجب است و لهذا منقول نشده که آنحضرت صلعم معاذ را از مسکن و خانه او بدر کرده باشد یا از جای  
برهنه ساخته یا متلع لایبیه منزل که محتاج الیه است بیرون آورده بود و استثناء بخادم و قتی تمام شود که مفلس بدست  
لفس خود و اهل خود قادر نباشد و اگر چه استثناء این چیزها از برای غیر کسب و مقفیل که غلات و قف و نخ و آن بروی  
عائد باشد اولی است بنا بر آنکه هیچ است ازین هر دو و لیکن معلوم است که امثال معاذ و اضراب و را آنچه حاجت بسوی  
آن داعی است گذاشته شده با آنکه یاساف و اعمال خویش کاسب بودند و کذا لائق آنست که از برای مفلس هر  
تقدیر طعام و ادام را که حاجت بسوی او و خایان است تا وقت دخل بگذارند و مجاهد را و هر که که محتاج بسوی مدافعت  
از جان و مال خود دست سلاح ترک دهند و عالم را کتب تدیس و افتا و تصنیف که محتاج الیه است و گذارند و نیز  
هر که معاش او بکشت کاری است و در حرث محتاج داب و آلات کشاورزی است ترک نمایند و کذا هر که کسب و تاجیر  
دو اب و نخ و آن است داب را از برای وی و گذارند و وجه استثناء این چیزها آنست که حاجت بسوی آنها همچو حاجت  
بسوی امور متقدمه استثناء است و شک نیست که مرد کسب ساعی در وجه رزق و ابواب خل در حکم مستغنی از استثناء  
قوت و ادام است اگر از کسب آنقدرش بهم میرسد که بدان قوام وی میتواند شد و اگر کسبش قاصر است از وفا محتاج الیه  
او را حکم غیر اومی باشد در آنچه حاجت بجانب آن داعی است حاصل آنکه تقویض همچو امور بانظار حکام عدل است که ما  
انزل الله تعالی را می شناسند و بسنت مظهره کا بداند و همین است در خور مقام نه غیر آن بنا بر اختلاف احوال اشخاص  
و امکانه و از منته در تنجیم بر مفلس معتد فاضل از کفایت معتبره است اگر یابد ورنه حکم قول او بجا نیست و آن کان  
ذو عسرة فظرة الی میسرة و منجمله اسباب حجر است صغر و رش و جئون زیرا که تصرف نیکند از مغیر گزینی او و عبد  
مالک چیزی نیست و جز باذن مولای خود در هیچ شی تصرف نمی تواند کرد و از طرف دیوانه ولی او کار گزار باشد چو را  
عقل نفع و ضرر نیست و ادام که مجنون است قلم تکلیف بروی روان نیست پس عدم صحت تصرف اینها شرعا گویا حجت  
بر ایشان از طرف شرع و حاجتی بسوی حجر گردانیدن مرض نیست چه تصرف م بعض ادا م که ثابت العقل است شایعاً  
نافذ است مگر آنکه مرض مخوف داشته باشد و بودن رهن بمنزله حجر ادا م که رهن است ظاهر است زیرا که حق رهن بدان  
متعلق است جز با آنچه در کتاب رهن گذشته خارج از رهنیه نگردد و منجمله اسباب حجر یکی سفد و سود تصرف و عدم ادراک  
صلحت از مفدت و رنج از خسر است و ادله بران قائم و استیفا بش در شرح متقی بوده و حال نمی شود بسبب حجر  
دین موجب چه تا حیل حق دیون گشته و بجز بروسه آنچه مقتضی سقوط حق ثابت باشد حاصل نشده

### باب الصلح



صلح از حقوق صحیح است بنا بر آنکه داخل است زیر عموم حدیث عمر بن عوف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا حرم حلالا او احل حراما الخوجه ابو داود والترمذي وابن ماجة والحاكم وابن حبان وصححه الترمذي واین تصحیح از ترمذی بمجمله متفق نیست چه در اسنادش کثیر بن عبد الله بن عمرو بن عوف است شافعی و ابو داود در حق وی گفته اند که بنی رکان الکذب و از ترمذی اعتدال گردانید بآنکه تصحیش باعتبار کثرت طرق کرد و ابو داود اخراجش از غیر طریق او نموده و از حدیث ابی هریره آورده و ابن حبان و حاکم تصحیش و ترمذی تحشیش نموده و هم حاکم روایتش از حدیث انس و در قطنی از حدیث عایشه نموده و حدیث راطق است غیر این طرق و ببعض آن محبت در هر صلح قائم می شود مگر آنچه آخر حدیث با استثنایش پرداخته و باین دلیل مقرر شد صلیح منفعت چنانکه صحیح است باال و بعضی چنانکه صلیح است بکل و بموکل و بموکل و تقیید صحت در بعض این صور محتاج قیام دلیل است بر آن و اگر قائم نشود بر صلح جائز باشد مگر آنچه حرام را حلال یا حلال را حرام گرداند و صحیح است تقیید هر صلح با آنچه هر دو متصل خواهند از شرط مگر بماند و دلیل بر مدعی وجود و تاثیرش در منع است و معتبر در صلح از مجهول بمعلوم حصول رضای است که مناط شرعی است در تحلیل اموال و چون این مناط دست بهم دهد بر هر حال جائز باشد تا و قوف بر قدر جمله یا تفصیلا ممکن است زیرا که هر چه برقرارش بوجهی و قوت حاصل نشود این مناط در آن تحقق نبود و اال است بر جواز صلح مجهول از معلوم آنچه در صحیح ثابت شده که ان جابر بن عبد الله کان علیه قریه یهودی فعرض علیه قریستانه فابی فیکلم جابر النبی صلی الله علیه و سلم ان یکلم الیهودی فعرض صلی الله علیه و سلم ذلك علی الیهودی فابی فغشی رسول الله صلی الله علیه و سلم فابی فیکلم جابر قد ردوه و سبعة عشر و سقا بعد ان اوفی الیهودی ما هو له و هو ثلاثون و سقا و چون دین متعلق بترکه میت گردد و هر یکی را در آن نصیبی باشد اگر یکی از ورثه مصالحه از جمیع کند رجوع بر باقیمین در آنچه زائد بر نصیب خود در صلح داده ثابت باشد اگر اجازتش دهند و بدان اضی گردند ورنه نفوذ صلح در نصیب او باشد و عدم صحت صلح در حد از آن جهت است که این صلح حرام را حلال میکند چه اسقاط حد و بعد از ثبوت حرمت چنانکه بادل صحیح و عید بر آن ثابت گشته و بکذا عدم صحت صلح از نسب زیرا که نسبت به غیر نسب خود و مدخل غیر بر قوم و عید شدیده آمده و صلح از انکار داخل و مندرج است زیر عموم حدیث متقدم نیست در آن تحلیل حرام و نه تحریم حلال پس مبی از برای منع از آن نبود و اینکه در رفع منع کافی است و معذرا صلح از انکار از آنحضرت صلی الله علیه و سلم دفعه دوکن که در مسجد شریف تنازع کردند و او از بای ایشان بلند شد و واقع شده آنحضرت صلی الله علیه و سلم قرصخواه را اشاره کرد که شطری از اوام خود بند و بگذارد و وی بدان راضی شد و این قصه ثابت است در صحیح و چنانکه این صلح از انکار داخل است زیر عموم

حدیث مذکور همچنان اخل است زیرا که میوه و الصلح خیر و زیرکانه و اصلاح بین الناس فصل ابراء عبارت است  
 از اسقاط دین و انداختن ضمان عین و اباحت امانت و این ظاهر است محتاج تدوین نیست و مجرد اختلاف در اصطلاح  
 که ابراء اسقاط است یا تملیک در خود ذکر بکتاب فقه نیست چه تدوین این کتب نه از برای بیان اصطلاحات متواضع علیها  
 بلکه از برای بیان احکام شرع و وضع چه مراد بابرآنت است که قرضخواه را قرضی که بر قرضدار بود باقی ماند و همچنین ابراء  
 از عین که بمجرد موجب ملک گردیدن آن عین است از برای سیکه او را ابراء کرده چه بارگذاشته که مناط شرعی انتقاع  
 املاک از ملکی بسوی ملکی دیگر بمحصل تراضی باشد و مشتری راضی شده که این عین ملک مبری عنه گردد پس ملک او شد و مستلزم  
 عدم مطالبه ضمان آمد و لهذا اباحت امانت که مراد بدان جزین نیست که ملک مباح باشد چنانکه خواهد در آن تصرف کند و است  
 اعتبار بلفظ ابراء یا احلت چه معتبر حصول دلالت بر معنی است کائنا ما کان بر هر صفت که واقع شود اگر چه بغیر لفظ از  
 دوال غیر لفظیه باشد و چون مبری محسنت او را می رسد که احسان خود را بهر چه خواهد مقید گرداند بدون فرق میان شرط معلوم  
 و محمول و رجوعش بنا بر تقدیر شرط از انقضاست که این رجوع اثر مترتب است بر شرط و فائده حاصله از پوست و همچنین  
 تقیید بعضی که ابراء از برای او بود پس تمام نشود مگر بیان و لهذا صحیح است تقیید بیعت مبری پس نفاذش بیعت او باشد  
 همچو سایر وصایای ابراء یکبارگی با تدریس بفقرو اهدا رقی باشد صحیح نیست چه این ابراء از رضا و طیب نفس صادر نشده  
 بلکه صدورش از ضلعت و تقریر است و انکشافش کاشف از عدم رضاست که مناط شرعی است و لا بد است که مبری  
 عالم باشد بقدر ابراء جمله او تقصیر او همین است مطلوب و بر کسی که حق است بیان قدر یا صفت واجب نیست و ابراء ورثه  
 مشعر رضا بترک مطالبه و ترک رجوع بر ترک است و این موجب سقوط دین است از ترک پس رفته مستحق آن اند و ابراء آنها  
 مستلزم سقوط دین و عدم تعلّقش بترک باشد و ذلک هو المطلوب و بطلان ابراء بر دظا هرست زیرا که هیچ شی در ملک  
 انسان جز با اختیارش نمی درآید و قبول در آن معتبر نیست

## باب الاکراه

اما اکراه بوعید قتل یا قطع عضو پس شک نیست که تکلیف مکره در صورت بترک تکلیف ملا یطاق است و حق تعالی گفته  
 ربنا و لا تمهلنا ما لا طاقه لنا به و در حدیث صحیح حاکم عن عزوجل آمده که انه قال قد فعلت پس جواز فعلی که  
 بر آن اکراه کرده شد مثل انصورت مازون بد شرع است و تکلیف بدان مرفوع و شک نیست که کفر غایتی است که در او آن  
 غایتی در معصیت خدا نیست و حق تعالی تکلم بکلمه کفر همراه اکراه جائز داشته من اکراه و قلبه مطمئن بالا ایمان



ولكن من شئخ بالكفر ضد الأية فرموده وازین قبیل است حدیث دفع عن امی الخطا والنسیان وما استکھوا علیه وحنن بر طریق انجیث گذشته و بعضش شاید بعض است پس صالح احتیاج باشد و اما اگر اه باضرا فقط پس ظاهر جواز فعل محظور است بان زیرا که غایت آنچه در سبب نزول کریمه الا من اذکرة و قلبه مطمئن بالايمان واقع شده است که کفار بعض مسلمین را در حرر مضایع و مسوط می یافتند و بر صدد و آنها سخرات می نمودند و هم او تعالی اکل حیه بجزو خطرا بسوی مردار مباح ساخته و اکل آن بجزو محظورات است چنانکه معلوم است و از آنچه دال است بر جواز با مطلق ضرر قول او تعالی است الا ان تتقوا منه و تقاة و نیست حکم ضمان بر مباشر فعل یا اگر اه بلکه ضمان بر فاعل اگر اه است و چه قسم می تواند شد که با مجر د امر از قوی بضعیف ضمان ثابت شود و باوقی یا اگر اه از وی بکراه ثابت نگردد زیرا که امر است با مجار و وعید باضرا منضم بسوی اوست و نیست اضعف تر از مکروه و ما تواند که کفر را تاویل سازد و از معرفت اگر اه بر کفر بخدا عزوجل تخلص گردد و در هر چه تواند کند و این همچو لا فعل باشد و این از وضع و جلا در محلی است که التباس تردد را در آن گنجایش نیست گوید در خیالات همچو آلت از برای فاعل اگر اه گشته پس در تکلیف او بفعل فعل تکلیف مالا یتطاق است با آنکه حق تعالی بنصوص کتاب و سنت رفع آن از عباد خود فرموده و چون باضرا فعل باحرر ملامد جائز باشد کما قرنا پس ترک واجب چه قسم بدان جائز نخواهد بود و چه قسم معاملات بدان باطل نخواهند شد و بطلانش در خوان نیست که در آن تردیدی از متردد و شکی از اشکال باشد و بار باشتا سبایت کرده ایم که مناط شرعی در جمیع معاملات تراضی است کما قال تعالی تجاداة عن تراض و کلام رضا موجب اگر اه خواهد بود و چون معامله مجرد عدم وجود رضای محقق و عدم وجود طبیعت نفس صحیح نیست با مجاوزت ازین حد بسوی اگر اه بر فعل چه قسم باطل نباشد و خشیت غرق همچو اگر اه است چه ازان و از خوان خشیت تلف تسبیب میگردد تا بخشیت ضرر چه رسد

## باب القضا

جمیع مسلمانان متفق اند بر وجوب امر معروف و نهی از منکر و چند بار گذشته که این هر دو دعوی عظیم اند از ائمه دین و واجب اند بر هر فرد از افراد مسلمین بوجوب مضیق و قاضی قادر بر حکم بحق و عدل و با آنچه او تعالی نازل کرده چون از دخول در قضا تمتع شود اجمال واجب الی و متمم شرعی بر خود که امر معروف و نهی از منکر است کرده باشد بلکه ترک عظم واجبات علی العباد و اهم تکالیف بر تکلیفین پرداخته و این بر تقدیر است که دیگری از وی معنی باشد و اگر اغنا و غیر از وی نبوده پس کدام واجب بروی او جب تر از دخول و کما تکلیف شرعی عدل را بر تکلیف و کما امر فرار از آنچه بدان و قضا

عباده شور را متعبد کرده است مساوی این فرار خواهد بود و لایسایه که خطی از علم دارد و این حکم میان عباد الشریع  
شریفی را از او از ثبوت کسیکه منعقل چنانچه نیست و علمش بجهتش غیر سدرین منصب عظیم که تعدی از مقام عبودیت  
و مرتبه از مراتب رسالت برسد که درین عین و جوب آن بر دوسه متضیق و دخول در آن بر دوسه  
متعبد بابت و نه مشارکت در اشیاء که اجزاء احکام بر غیر خارجیش و القیاح آن در غیر سواقتش میکند و بعد از ستر  
ایمینی شک نیست در وجوب دخول در قضا بر کسیکه غیرش از وی معنی نیست و نیست شک در تحریم آن بر کسیکه قضا  
قضا ندارد و بنا بر تصور در علم یا در ادراک یا در دین زیرا که وی متکلیف است بآنچه صاحبش نیست و در کاری در آمده که از شایان  
او نبوده و اعدای این دو صنف مترددست میان احادیث ترغیب در ولایات و ترهیب از آن و از احادیث ترهیب  
حدیث ابن عمر در صحیح مسلم و غیره باقسط قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المقسطين عند الله عز وجل على  
مناكر من في عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم واهليهم وما ولوا و از انجمله است  
حدیث لاصد الا في اثنتين وفيه رجل اتاه الله تعالى الحكمة فهو يقضي بها بين الناس و ابن عمر صحیح بخاری غیره  
و در صحیحین و غیره از حدیث ابی هریره و عمرو بن العاص مروی است ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اجتهد الحاكم  
فاخطأ فله اجر وان اجتهد فاصاب فله اجران و در حدیث فضیلت عظیم است از برای قاضی زیرا که آنحضرت  
صلی الله علیه و آله و سلم فرمود میان یک اجر یا دو اجر کرده و او را مجور بر خطا گردانیده بلکه حاکم و داری قاضی از حدیث عقبه بن عامر و ابی هریره  
و ابن شمر این حدیث را باین لفظ را وایت نموده اند اذا اجتهد الحاكم فاخطأ فله اجر وان اصاب فله عشرة اجور  
و در سندش فرج بن فضال است و ابن ابی عمیر و ابن ابی عمیر و ابن ابی عمیر و ابن ابی عمیر و ابن ابی عمیر و ابن ابی عمیر  
و شاهره است حدیث عمرو بن العاص نزد احمد بن حنبل ان اصبت القضاء فلك عشرة اجور وان اجتهدت فخطأت  
فلك حسنة و در سندش ضعف است و درین باب یعنی در ترغیب در قضا حدیثهاست که در شرح متقی بذكرش پرداخته  
و فیما ذکرناه کفایه و حق تعالی در کتاب عزیز حکم بعدل و بیاداری باه الحکام کرده و فرموده بحکمها النبیون الذین  
اسلموا الذین هادوا و اما حدیث ترهیب پس از انجمله است در صحیح مسلم و غیره از حدیث ابی زر بن عبید الله بنی سلمه  
و سلمه قال یا ابا ذرانی اراک ضعيفا و انی احب لک ما احب لنفسی لا تأمرن علی اثین ولا تؤلین مال الیتیم  
و در مسلم است از حدیث وی رضی الله عنه قلت یا رسول الله الا تستعلمنی قال فضررب بیده علی منكبی قال یا ابا ذر  
انک ضعیف و انھا امانة و انھا یوم القیامة خزی و ندامة الا من اخذھا بحقھا و ادى الذی علیہا  
و این هر دو حدیث مقید اند بقوله مسلم اراک ضعيفا و بقوله انک ضعیف و نیست نزاع در آنکه دخول در ولایت از برای



ضعیف حلال نیست و نه از حدیث ثانی بقوله الا من اخذها بغيرها لم يستثنا، کرده و از احادیث ترهیب است  
حدیث ابی هریره نزد احمد و ابی سنن و عاکم و بیهقی و دارقطنی و سنن الترمذی و صحیح ابن خزيمة و ابن حبان قال قال رسول الله  
صلی الله علیه و سلم من جعل قاضیا بین الناس فقد ذبح بغيره سکیک و این حدیثی است که طلق از تقدیر  
احادیث ترهیب در دخول در قضا وارد شده و جماعتی آنرا ماول بر ماول احادیث ترهیب کرده نه ترهیب ازین دلیل  
جوابهاست که در شرح متقی مذکور است و لکن در اینجا جواب دیگر است که موجب تاویل اوست و آن این است که حدیث  
الطهر علی بن ابی حمزة عن یحیی بن الهمان و حدیث بودنش از ان دو خصلت که نیست حدیثی که در آنها تردید و شک بیان  
در او جبر همراه اصابت و یکسب را با خطا پیتر گذارسته و هر چه باین منزلت باشد و او را چنین مزیت بود و از خطا سبب فوز  
بغیر و اجرت حدیثی در غیر سکیک محمول بر کسی باشد که داخل شود در قضا صحیح بانفع از نوعی بدان خواه بنا بر ضعف  
چنانکه آنحضرت ابو ذر گفته یا بنابر عدم قدرت بر اجتهاد چنانکه در تردید میان دو اجر یکسب است و جامع حکمت مقدم  
باشد بر ترجیح بالاجماع و یا جامع حکم آنرا بر تقدیر جواز معیر بر سببی ترجیح باشد پس احادیث ثابته و صحیحین از طریق جماعت است  
از آنچه در آن ثابت نشده چنانکه در وجوه ترجیح مذکوره در اصول و در علم اصطلاح حدیث رسول مسلم معلوم است و اصل حدیث  
القضاة ثلثة پس شک نیست که چون قاضی قضا کرد و جعل عامدا یا جابلا لیس فی حق این و نمیدست که در حدیث آمده  
و لکن نیست حمل نزل مگر در قاضی که عالم بحق و قاضی بحق است و آنحضرت او را قاضی جنت فرموده پس این حدیث لا فایست  
که بخیار احادیث ترهیب متباین القضا در دخول بر آن باشد نه از ترهیب و لفظ این حدیث در سنن ابی داود و سنن ابن ماجه  
از حدیث بریده از آنحضرت مسلم بن حنین آمده القضاة ثلثة واحد فی الجنة و اثنان فی النار فاما الذی فی الجنة  
فرجل عرف الحق ففقی به و رجل عرف الحق و جاد فی الحكم فهو فی النار و رجل قضی للناس علی جعل ففقی  
فی النار و اخرجه ایضا الترمذی و النسائی و الحاکم و صححه و اما سایر احادیث وارده در ترهیب از دخول در قضا  
پس باضعفی که در آنهاست محمول است بر آنچه در جمیع میان حدیثی در غیر سکیک و میان احادیث وارده در ترهیب گذارسته  
و از اینجا نمایان شده باشد که دخول در قضا واجب مضیق است و آن بر کسی است که غیرش از وی معنی نیست یا حرام نیست  
و آن بر کسی است که با آنچه معتبر در قضا است و فانی کند و آنچه از آن چاره کار نباشد تنجیع آن نیست و دخول در آن از جمعی  
این هر دو قربت باشد چنانکه احادیث مقدمه بر آن دلالت دارد و گاه بود که این دخول بروی واجب گردد اگر وثوق  
قیام بحق و اجراء امور بر مجاریش و وقوف بر حدود و محدوده او تعالی که از برای قاضین با و امر و نواهی کرده از نفس خودش  
در هر چند غیر وی از وی معنی بود و هر که وثوق با امور مذکوره از نفس خود ندارد در حق او مقتضای دخول هنوز مکمل نشد

و آنکه از سوال امارت نمی آمده چنانکه در بخاری و مسلم است و غیرهما از حدیث عبدالرحمن بن سمره ان النبی صلی الله علیه و سلم  
قال له یا عبد الرحمن لا تسأل الامارة فانک ان اوتیتها عن مسئلة و کلت الیها و ان اوتیتها من غیر مسئلة  
اعنت علیها پس این نمی ست از امارت خواستن و این غیر محل نزاع است نه از قبول امارت بغیر سوال که در آن غیب  
فرموده بقوله اعنت علیها و کذا آنچه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابی موسی مرفوعاً آمده انه قال والله لا فلی هذا العمل  
احدا یسأله او احدا حرص علیه که این دلالت دارد بر عدم جواز تولیت کسی که اراده عمل کند و بران حرص ظاهر سازد  
نه بر عدم قبول آن بغیر سوال و بدون طلب و اراده و قیل و قال و نحن باهمدین است و مثل اوست حدیث ابی هریره در صحیحین  
و غیرهما مرفوعاً بلفظ انکم ستخوضون علی الامارة و ستکون ندامة یوم القيامة که این تفسیرست از حرص بر امارتشان  
مسلم است و کذا آنچه در معنی آمده محمول است بر آنچه در آن تصریح از آنحضرت صلعم واقع شده و آمده که اذا جلس الحاكم  
فی مکانه هبط علیه ملک ان یسدد اذنه و یوقف فانه و یرشد انه مالهم یجوز اذا سجد عرجا و ترکاه اخوجه البیهقی  
من حدیث ابن عباس و الطبرانی من حدیث ابن الاسقع و البزار من حدیث ابی هریره و در اسانیدش مقال  
لکن بعضش مقوی بعضست و شاید اوست حدیث صحیح متقدم بلفظ و ان اوتیتها من غیر مسئلة اعنت علیها چه این  
نکودر حدیث مہبوط ملائکه نوعی از اعانت است و من هذا ما خرجه احمد و ابوداود و ابن ماجه من حدیث انس  
قال قال رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم من سأل القضاء کل انفسه و من جلیه نزاع علیه ملک لیسده و اما  
شروط قضای پس از آنجمله یکی ذکر است چه آنحضرت صلعم زنان را بناقضات عقل و دین ستوده و هر که باین منزلت باشد  
صلاح تولی حکم میان عباد الله و فصل خصومات بمقتضای شریعت مطهره و ایجاب عدل نبود و بعد از نقصان عقل و دین نیست  
و قیاس قضای بر روایت نمی توان کرد زیرا که زنان را روایات مابکم و عاکبات تا قیل لما اند و قضای محتاج اجتہاد را نمی گماند ادراک  
و تبصر در امور و تقسم برای تعاقبست و المرأة لیست فی ورد و لا صدق من ذلک و مؤید اوست آنچه در صحیح بخاری  
آمده ان یفلیق و اول الامر هو المرأة و بعد از نفی فلاح و عیدی شدید نیست و اس امور قضاست بحکم عز و جل پس داخل  
اندران بر خول اولی باشد شرط دیگر تکلیفست زیرا که با دل و صحیح متقرر شده که قلم تکلیف از صبی مرفوعست و از لوازم  
قضاست تکلیف عباد بمقتضای شریعت مطهره و هر که صلاح تکلیف نفس خودش نیست وی چه قسم صلاح تکلیف دیگر عباد  
می تواند شد و کیف یقوم الظل و العود اسوچ و صبی از کجا متصف بعدالت که همراه علم اس المال قاضیست میتواند  
حال آنکه آنحضرت صلعم از امارت صبیان تعوز فرموده چنانکه احمد از حدیث ابی هریره اخراج کرده و تعوز رسول الله صلعم  
من امارة السفهاء ایضا که الخوجه احمد با سند رجاله رجال الصیح و سبی سفیهست و آنحضرت تو سلم را



بسوی غیر اهل آن از علامات قیاست گردانیده و صبی اهل امر نیست شرط سوم سلامت از حی و خرس است بنا بر آنکه قاضی محتاج است بسوی بعضی بنا بر مشایخه خصوم و معرفت احوال خاصین و بالعموم ما علیهم و بشنیدن کلام آنها پس ولایت اعمی و اخرس بلای مصبوب بر خصوم و عذابی نازل بر اهل خصوست مستلزم ركون بسوی آنچه می کنند این هر دو بوجه این نقص که ظاهر و واضح است پس این حیثیت عی و خرس مانع اند از ولایت با آنکه فاقد اعظم چیزی اند که مقتضی جز بدان تمام نمیکرد  
 الهی دیده تحقیق ده هر یک مقلد را ۱۰  
 چو عینک تا یکی هر سو کچشم دیگران بیند

شرط چهارم اجتهاد است در اصح اقوال و رایج مقال بنا بر آنکه قاضی مامورست بحکم کردن بعدل و بحق و بما انزل الله تعالی و بما اراه الله عزوجل چنانکه برین امور نص در کتاب عزیز وارد شده و مقلد سکین قادر بر تقلید حجج الهی نیست تا بقدر آنکه بر تمیز میان عدل و جور و حق و باطل و حکم بما اراه الله تعالی چه رسد زیرا که حق سبحانه و در چیزی نموده و ارادت می بخاری نکرده و در حدیث صحیح گذشته که حاکم مجتهد خاطی را یک جرست و مصیب راد و اجر و مقلد کجا و اجتهاد کجا چه اجتهاد عبارتست از بلوغ جمده و طاقت در بحث از حکم خدا در حادثه و وی مقررست بر نفس خود با آنکه مطالب نیست مگر برای کسی که تقلیدش کرده نه بر وایت او و هم مقررست با آنکه غیر مطالبست بحجت و نیت او را علم مگر آنچه تلقیش از امام خود کرده باین طریق معلومه و برین صفت موجوده لا غیر حاصل آنکه نصب مقلد از برای حکم میان عباد اعدادنست بحکم کردن بطاعت چه وی عارف حق نیست تا بدان حکم می تواند کرد و هر چه باعدای حقست طاعتست و اگر گیریم که وی در حکم مطابق حق آمده پس کسش بآن حق بدون حق دانستنش باشد و انچه حکم کی از قضاة نارسست و اگر چه میان مردم حکم بشرعی کند که محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله و سلم بدان مبعوث گشته و لیکن وی در هر دو حالت خود از اهل نارسست و کفالت من شریعه ان الله لا یصلح علی المفسدین و ان الله لایهدی کیدائخا کثین و از انحضرت ثابت شده که از علامات قیاست کی آنست که مردم رؤس جمالت گیرند که فتوی دهند بغیر علم و گمراه شوند و گمراه سازند و راست دینیة تضاست بلاشبیه شرط پنجم عدالت محققهست و در باب شهادت کلام بر عدالت و انچه در آن کافیست گذشته اعاده اش نمیکنیم و چون این عدالت در شهادت قضیه فزده شرطست پس بر متولی تضاد هر قضیه و آرد بسویش چه قسم شرط خواهد حاصل آنکه بحکم کیسه او را عدالت نیست و ثوق بود و خصوم را قبول کسش لازم نیست و باین معنی غرضی که از نصب او بود باطل میشود با آنکه منطه حکم خلاف حقست بزعم آنکه کسش صدق و حقست و وی معرضست از اغراض ذنبیه چه فاقد العدالة از هیچ شی نوع نکند شرط ششم آنکه ولایت داشته باشد از طرف امام بر حق زیرا که احدی در زمین نبوت مقصد بقضا جز بامری صلح نشده و نه هیچکی مقصدش در ایام خلفا در اشدین گشته مگر بام خلیفه وقت و این امر

ظاهر و واضح است با کما بنی سزد و حکیم باب دیگر است از ادوی قضائیت نه در و در نه در صدر زیرا که در آن هر دو نعم  
حکم حکم را بر جان خود الزام کرده اند و همین الزام سبب لزوم است و حق تعالی در دانه حکیم را در کتاب عزیز کشوده و سنت  
مطهر و بدان وارد گشته چنانکه در جزا صید و در حکیم سعد در قصه بنی قریظنه و جز آن آمده و همچنین استمرار امر بعد از انقضای عصر  
خلفاء را شنیدن بوده و هرگز قضا و سیج قاضی بگوش نرسیده مگر بولایت از طرف سلطان زمان تا این غایت و اشتراط  
امام حق باین جهت است که طاعت کیسه مسلمانان با وی بیعت کرده اند و واجب است با حادیت متواتره و امر بصیرت  
جو را برین و ظلم ظالمین ثابت شده با آنکه ولایه امور اندام معروف و منعی از منکر و مخطواعت واجب یکی آنست که  
همچگی متولی ولایتی نگردد مگر باذن سلطان و در نه از صحرای منازعت در امر باشد و تحریش ثابت است اما میگوید قیام ناز  
و کفری بواج از اینان نمایان میگرد و دو احادیث صحیح در مثل این امر پیش از آن است که بعد از آید و قضا تا بعین  
تا بعین که قرون اینها بعد از قرن صحابه خیر القرون و مشهور اما با خیر است ولایت از طرف ملوک حاضرین را مایه و عبادت  
جی ستانند و همچنین از آن باز تا الآن قولی قضا از علماء اسلام هم برین انجام بوده آمده و هذ الامر من الله لا یجوز  
بمحیط لا یتجلی الی بیان فصل با هر که مسلمانان بیعت نکرده اند او را ولایت نیست و نه مستحق مباشرت چیزی است که  
امام مباشر آن باشد لا کلا ولا جزء زیرا که سبب لایستحیث و الزام مسلمین است از برای خود طاعت و اجابت نام او آنکه  
مقتضی باشد هیچ احدی از مسلمین در قیام بواجب امر معروف و منعی از منکر و بر کس صلاحت قضا است و را میرسد که همچنانست  
احتساب فرماید و محتاج ولایت از طرف نیست زیرا که مزیتی حمیه از غیر ندارد مگر مجرد اطمینان نفس از برای قصد چیزی  
که از امور دین بسوی او می آید یا بوی میرسد و صلاحت قضا چون با ظمار نفس خود را چو اطمینان محتسب پرداختست یعنی شد از  
و هر که از طرف امام قاضی است او را باید که متوقف باشد بر مرسوم از عموم و خصوص مگر در خلاف حق زیرا که قاضی اعتماد  
بر خلاف مذهب خود به تبعیت امام حلال نیست زیرا که مطلوب الهی از وی حکم بحق و عدل و براه اند و با انزال سبحان تعالی  
نه بایر اه الامام و یا مری پس اگر امام قاضی را حکم کن با نچه خلاف تدین بدین الهی نیست یا بحثش صحیح است و قاضی آن را  
پذیرفت فذاک و اگر پذیرفت از معرعه مخالفت موجبات الهی را بی یافت و حکم قاضی جاری است بر امام و بر غیر او  
از حکام و هر که را صلاحیت قضا ثابت است او را مزیت خصوصیت است در قیام بامر معروف و منعی از منکر و مخطواعت آن یکی  
قضا و تنفیذ احکام شرعی و اخذ برید ظالم و انصاف مظلوم از مظلوم است و هر مسلمان که قادر باشد برین کار وی مکلف است  
بدان و ذکر صلاحیت از آن کردیم که در خلقتش در وجه این کار اتم است و وی یقین است بدان و در نه هر که صلاح امری از  
امور شرعی است علی الاصح بلا انصب امام نزد نبودن امام بجای تواند آورد و فصل قاضی را میرسد که اخوان گیرند بر که قضا



یکی شعبه است از شعب امر معروف و نهی از منکر و این بر هر کس واجب است و بر قادرین واجب لایما بر علماء و عاشرین  
بمدارک شرعی و مفروض آنست که قاضی از جرگه همین اهل علم و مدرکین است که ما قد منا و درین حین چون تمام حکم شرعی جز اتخاذ  
اعوان صورت ندهند و گرفتار آنها نباشند و طاعت خویش بر مرکبین منکرات و متاملین در تادیب و اجابت متردین  
از اقبال قضاء شرعی غرض و جل نباشد حصول تمام نفاذ احکام شرعی و واجب است بر قاضی و اگر بجا آوری حق جز بقصد  
و تعلیف و عید ممکن نشود این نیز مستعین باشد بر قاضی و از مقتضیات این اتخاذ است احضار خصوم و دفع نعام و اوصاف  
چنین احوال شوش ذهن حاکم است و میان او و میان سماع دعوی و اجابت خصومت بروجه کمال و استقصا حاصل  
میکرد و همچنین اتخاذ عدول تا از آنها از حال تنگتین پرسد از احسن سیاست شرعیست اگر چه فتح باب جرح و تعدیل  
از این بی نیاز میکند و لکن بسیار است یا گاه باشد که اخبار این عدول محصل چیزی شود که بخرج و تعدیل دست بهم نرساند  
بنا بر وقت حکم یا بنا بر طمانیت نفس بسوی ایشان یا ده تر بر آنچه از آوردگان خصوم از شود جرح و تعدیل المیسان  
میشود و نیز بسیار است که این عدول شناسا بحال خصوم میکنند و می آگاهانند که فلانی از اینان جمیل الحال کثیر الوبح است  
و فلانی سنی الحال و متنافست علی العلیه، بکذا تسویه میان دو خصم که این نخستین چیز است که عدل حاکم از جورش بدان نمایان  
می گردد چه اگر میان هر دو برابری کند در طریق از جرح و ردای بد و میقتد حال آنکه وی مامور است بحکم کردن بحقوق بعدل  
و عدم تسویه نه حق است و نه عدل احمد و ابوداود و بیهقی و حاکم از ابن ابی حاتم روایت کرده اند که قضی رسول الله  
صلی الله علیه و سلم ان الخصمین یقعدان بین یدی الخاکم و در اسنادش مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبیر  
مختلف نیست و حاکم تصحیح این حدیث کرده و چون تسویه میان هر دو در نفس مجلس واجب است در معاشر از خطای جرح  
و تقوی و تعدیل و نحو آن بخواهی خطاب بالاولی واجب باشد و مثل او است حدیث امام سلمه نزد ابویعلی و در اقطنی و طبرانی  
در کبیر بلفظ من ابنتی بالقضاء من المسلمین فلیعدل بینهم فی خطئه و اشارته و مقعده و مجلسه و کلا یرفع  
صوته علی احد الخصمین ما کلا یرفع علی الاخر ابن حجر گفته در سندش عباد بن کثیر ضعیف است مگر میان ذمی و مسلم  
زیرا که ابو احمد و حاکم در کتب از ابی امامیه نقل آورده قال عرف علی بن ابیطالب کرم الله وجهه در جامع یهودی فقال  
یا یهودی در دعوی سقطت منی و فیه انه رافعه الی القاضی شریح فجلس علی بجنب شریح و قال لو کان خصمی مسلما  
جلست معه بین یدیک و لکن سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول لا تساووهم فی المجلس ابو امامیه  
یعنی یش منکر است و ابن الجوزی آنرا در علل آورده و گفته صحیح نیست متفر دست بران ابو سمیر و بیهقی روایتش ابو ج  
دیگر از شعبی از علل کرده و در اسنادش دو ضعیف اند ابن الصلاح در کلام بروسیط نوشته لم اجده اسنادا ثبتا و لکن

و حکایم بر احادیث مذهب گفته اند و شریعت قبول است و قاضی را باید که اول دعوی بشنود سپس اجابتش فرماید زیرا که مدعی  
 طالب حکم شرعیست پس اگر پیش از مدعی حرف مدعا علیه بشنود و گویش کند قایل بمقتضای عقل خصوصت را و اگر گویان  
 کرده باشد حال آنکه در حدیث مقتضای است آن رسول الله صلی الله علیه و سلم قال یا علی اذا جلس الیك الخصمان  
 فلا تقص بینهما حتی تسمع من الآخر كما سمعت من الاول فانك اذا فعلت ذلك تبين لك القضا الخ  
 احمد وابو داود والترمذی وحسنه ابن حبان وصححه وله طرق استوفاه الشوكاني في شرح المنقح  
 و تمام نیست حکم قاضی بحق چنانکه می باید مدعی شایه مگر به مثبت و نه ایقاع حکم بر غیر وجه قضاء عدل و حق باشد آنکه او قائل  
 امر بحکم کردن بحق و با انزال فرموده و نیز این مثبت از باب اجتماع است که در حدیث سابق بلفظ اذا اجتهد الحاكم الخ  
 گفته شده چه مراد اجتماع در تبتیع وجه حکم و نظیر اشتبهات اوله و موازنه میان حجج است که مدعی درین حادثه  
 دارد و بینه تا وقتی که حاکم را به اثباتش ثابت نگردد خود بینه نیست و حکمی بران مرتب نمیکرد و چون خصم بینه آورد که حاکم عارف  
 حال او نیست حاکم را باید که او را قبول نماند تا آنکه مصحح آن بینه همراه وی آرد و اما مطلب در بینه از طرف منکر پس  
 از وظیفه قاضیست و نه از وظیفه حاکم بلکه واجب بر حاکم آنست که مدعی علیه را یا گویان بینه چنین شهادت داده و قاضی دران  
 ظاهر گشته پس اگر قاضی در دفع آن بینه بیار و حاکم آنرا بگذارد و اگر نیارد حکم کند بر مدعی علیه بموجب آن مگر آنکه بر حاکم ظاهر شود  
 که مشهود علیه نمیداند که حجج مسلک شرعیست پس در میضرت او را میرسد که مدعی علیه را بدان شاسا کند و این تعریف  
 نه تلقین است و نه آنحضرت صلعم گفته شاهد الله او میبینه و فرمود الله بینه و امر حاکم تسلیم شرعیت فاده از تخلف سبوی  
 حاکم است چه در میکه طرق حکم استیفاء پذیرفت حاکم حکم کند مدعی علیه را یا بگذرد مدعی علیه را یا بگذرد اگر ایا کند آبی باشد از حق که  
 خدا بروی واجب ساخته و از امری که شرع بدان بروی قضا فرموده و حق تعالی از کسیکه قناعت بحکم آنحضرت صلعم نکند نفی  
 ایمان کرده و فرموده فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموا فيما شجر بينهم فلا يجردوا في انفسهم هم حوجا لها قضیت  
 و یسلموا التسلیما و درین حین واجب بر حاکم و بر هر که قادر بر اخذ دست اینکس که مدعی بحکم خدا نیست و مطری بر حق است  
 آنست که با اصال حق بقدر ابر و درازد و از مدعی علیه بداند و اگر تخلص از وی نمی تواند مگر بحبس و نحو آن از انواع تغلیظ  
 پس کار بروی واجب شود زیرا که تمام نمی شود مگر بدان و هر چه واجب جز بدان تمام نگردد و واجب است همچو وجوب آن واجب  
 چنانکه در اصول متقرر شده و انکار بسیاری از فضلا بر جمعی که حاکم بحق منتفع از خروج مجایب علیه واقع میشود تصور نفی  
 از اندر اک مارک شرعی و قد بسط الشوکانی القول فی الحبس فی شرح المنقح و بسطه فی رساله القضا السماة  
 بمظفر الاضنی بما یجب فی القضا علی القاضی و چون نظم را نه ابرخ و برین گان خود حرام گردانیده است و مدعی



از عموم تحریش مستثنی نفقه مؤدی پس اگر پدری بر پسر می ستیم کند و از ظلم پدر ولد دست باز نکند حاکم را میرسد که پدر را  
حبس کند آنجا که ولد از ظلم او ربانی یا بدو هر چند حق این بی بزرگ است و لکن تقریر آتنا بر آنچه ظلم جمیع است و شرع  
از ان منع نموده نیز سد بکله بر هر چه راست آید که این ظلم است از پدر و در حق پسر و در ان شک و شبه نبود بر حاکم امر کردن پدر  
بکف از ان و واجب است و همچنین جائز است حبس پدر بر بند کردن نفقه واجب و ولد طفل باشد یا کبیر اگر متکلیف است بر ان **فصل**  
هر که را حاکم محبوس کرد نفقه اش از مال آن محبوس باید زیرا که حبس بحق بوده است که لزومش بر روی نزد حاکم تبیین گشته  
و وی از ان حق متمنع شده پس جانی بر نفس خود شتر است احدی بنفقه آن در حال حبس از حق لازم را بشود مخاطب نیست  
و اگر بعد استیفای حق در حبس باقی ماند انفاقش بر عاقل و با شد زیرا که نظام است بروی و آنچه سبب این ظلم لازم  
گشته جمیع بر ان بر ظالم خویش بکند و اگر محبوس فقیر است و امثال حق نکرده پس یکی از محتاج بسوی بیت المال مسلمین است  
بنابر فقر خواه محبوس باشد یا غیر محبوس بنا بر آنکه تضرع از حق واجب بروی است و این وقتی است که محبوس باشد در غیر مالی  
که واجب است بروی از حد یا قصاص یا خساره یا نحو آن و آنکه محبوس در مال است چون از نفقه نفس خود عاجز آید از قضا  
عاجز تر بود و این سبب از برای اطلاقش کافی است و اجرت بجان و اعوان از مال مصلح باشد زیرا که نفاذ حکم شرع و تمام امر  
بعرف و دینی از منکر باینها حاصل میشود و اگر اجرت اینها از مال مصلح مستند شود اجرت از کسی بداند که تضرع و حق  
و امثال حضور مجلس شرع نمیکند مگر آنکه اعوان حاضرش گردانند و از محبوس حق چه این هر دو جانی اند بر نفس خود بنا بر احوال  
در آنچه برینا واجب است و مستند است حث کردن بر صلح و برگشتن بر آشتی و حاکم را میرسد که از برای مقتضی له بطل  
یا مخاصم در خصوص باطله بزرگ و ان و زواج پر از دینا که در صحیحین و غیره از حدیث ام سلمه آمده ان النبي صلى الله  
عليه وسلم قال انما انا بشر و انكم تحضمون الي ولعل بعضكم يكون الحن بجهته من بعض فاقضى بنحو ما سمع  
من قضيت له من حق اخيه شيئا فلا ياخذة فانما اقطع له قطعة من النار و چنانکه در مسلم و غیره است از  
حدیث وائل بن حجر در قصه حضرت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما ادبر الرجل امالين حلف على ما له  
لياكله ظلما ليلقين الله تعالى وهو عنه معرض و چنانکه ابو داود و ابانبار که در ان مطعن نیست از حدیث ابن عمر  
از ان حضرت روایت کرده من خصم في باطل وهو يعلم لم يزل في غنط الله تعالى حتى يذرع وفي لفظ من اعان  
على خصومة بظلم فقد بلاء بعضنا الله پس تقریر غرض امثال این زواج گاه باشد که سبب ارتعاب بطل از باطش  
از اصل میگردد چه در ترغیب بسوی صلح در ادای بدترجی دوست بر اخذ بعض باطل بزرگ صلح و ترتیب و احسنین  
بسوی حاکم طریقه حسنه است از طریق عدل چه احق بوصول بسوی مجلس حاکم اول و اصلین است پست کسی که بعد از وی

برسد و ترتیب آنها بر خلاف این طریق مخالف طریق عدل است و همچنین تمیز مجلس نسا را از مجلس جال شیهه گرفته است  
 زیرا که در اجتماع زنان با مردان در یک بزم و سالن منکر و ذرائع وقوع در محبت است و واجب تسویه قوی و ضعیف است  
 برومی که قوی را طعمی در جو حاکم و ضعیف را یاسی از عدل او نمایند و هذا هو العدل الذي قامت به السموات  
 والارض و در هر چه راجع است بسوئی تسویه در آن تاثیر قوی بر ضعیف نا جائز است ورنه ظلم باشد بر ناتوان و جبر باشد  
 از برای توانا و وجه تقدیم با وی از تخصیصین بر حاضر آنست که بادی صاحب مشقت است که آن لاحق حال حاضر نیست  
 پس درین تقدیم ضرری از صلاح است و حاکم را افضل چیزی که اوفق بر ادائی و ارفق با اهل خصومات باشد بجا آوردن میرسد  
 و استحضار اهل علم در مجلس حکومت خوب است چه ازین استحضار تحفظ و تحرری حاکم از برای مقتضای مسالک شرعیه متبیین گردد  
 اگر چه حاکم عدل متورع در ثبت خود با علم همان میکند که در حضور بجای آورد و در جمیع حالات خود مراقب و ساجده می باشد آری  
 اعظم فواید حضور اهل علم در بزم حکم کی است که حاکم در تقویم خود نزد نیل از حق با ایشان استعانت خواهد و بدان اذن بآنها  
 که این فایده عظیمه است اگر چه از ائمه مجتهدین باشد زیرا که گاهی طرائق اجتهدات مشعب میگردد و بعضی اوفق از بعضی واقرب  
 بسوئی قطع خصومت و طیبیت نفس خصوم و موافقت حق باشد و تعریف خصم بخیزی که واجب است از برای او یا بر و س  
 واجب است بر حاکم چنانکه آنحضرت صلی الله علیه و آله فرمود فلك يمينه و گفت شاهدك او يمينه  
 حاصل آنکه احکام شرع مقامت و مخادعت و مکارات نیست بلکه جاده و اخوه است که شنبس همچو روز روشن است هیچکی از آن جز  
 جاحد سر بر نمی تابد و چون حاکم کی یا هر دو از تخصیصین آنچه واجب و غیر واجب در شرع است واضح ساخت عمده خود بجا آورد  
 و این ایضاً تمام آن چیز است که بدان حکم بحق و عدل با انزال اعدا حاصل میشود و اگر این یقین چنان است که در آن تمهید نیست  
 بر آنچه دال باشد بر عدم اقرارش بحق و اعترافش با آنچه بروی واجب است پس این بقید اعظم محرمات است و فاعلش نازل  
 بمنزه حکم میان دو خصم نباشد بلکه بمنزه خصم ثالث است که نفس خود را از قضا خارج کرده در خصومت در آورد و غرض  
 همراه خصم در قضیه اقیع افعال حکام جور است بنا بر آنکه تسویه میان خصوم واجب است بر حاکم و چون وی با احد خصمین در قضیه انصر  
 شد خلاف تسویه کرد که واجب است برومی بر فرض آنکه اراده اش ازین غرض جز ثبت نیست تا هم در دو کار محظور افتاد  
 یکی اضرار صد خصم دیگر و دوم افعال نفس در تحت و این هر دو امر متضمن اند بسوئی ترک تسویه که حرام است برومی و هر منفی که  
 در فتوی ستم باشد تعصب از برای قول سابق او در فتوی نخستین چنانکه از طبع غیر مذهبین بواضع کتاب و زواج برنت  
 بسیار اتفاق می افتد و بسیار دیده شد که هر که ذنب او بسوئی قوی سابق و بجانب معنی متابع شد وی بعد از آن مجاز از آن  
 قول میکند و بتاصیل آن می پردازد و در محامات ناموس طاغوتی خویش قیام و تعود می نماید و ضم محبت رفعت و غلبه ظهور



مقوی او میشود هر چند از میان دیگر که عالم بحق است بطلان قولش در ضمیرش بنشیند و لکن رجوع را از ان قول سابق خود  
 کمتر از ارتکاب حرام نمی بیند پس تقویین امر از حاکم بچنین کس بعد از فتوای او حلال نباشد بلکه بختن خون شریعت محبت  
 خاک دین بیش نیست زیرا که وی متعصب متعسف است هوای خود را آله خود گرفته و خدایش با وجود علم گمراهش ساخته  
 و اگر مفتی باین منزلت نیست مانعی از استولی ساختن او از برای حکم نباشد چه منع و علتش را بر خواهد بود از مخالفت حق بنا بر تعظیم  
 حفظ نفس و لکن وجود چنین مفتی و حصول چنان قاضی و تیسر انچه باین حاکم حق شناس باطل پردازد درین در آخر کم از بهم رسیدن  
 کیمیا و فراهم آمدن عقانیت و ممنوع است حکم کردن در حال تاذی بمصیبت که مقتضی قصدر بحث از مسالک حق و خطا  
 حکم یا استیفاء رجح و اگر در ده خصم که نافع یا ضار مضموم است باشد و منع از ان بهین حیثیت است بنا بر آنکه وی مامور است  
 بحکم نمودن بحق و عدل و او را چیزی حادث شده که با وجودش ممکن از دریافت حقائق احوال مضموم بکن کامل نمی تواند شد  
 پس ضرورت است که حکم خود را تا وقت دیگر تاخیر بخشد و هرگز بروی حکم کردن پیش از تمکن از مقتضی حکم و بعد از وجدان مانع و واجب  
 نیست و همچنین اگر تاذی و مفتی شود بسوی خشم و در غضب بگذرد پس حکم در حالت غضب حلال نیست چنانکه در صحیحین و غیره ملاحظه  
 این کبره آمده قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول لا یقضین حاکمین اثنتین و هو غضبنا  
 و آنکه رسول خدا زبیر را در شراج حره بعد از آنکه خشم او را در خشم آورد حکم فرمود استدلال بدان صحیح نیست زیرا که وی صلی الله  
 و سلم مضموم است در حال رضا و غضب هر دو و احاق غیر او بوی صلح جائز و درست نیست و بعضی اهل علم حدیث نمی حکم در  
 حال غضب امتقید کرده اند آنکه غضب مذکور از برای غیر خدا باشد و لکن این تاویل مخالف ظاهر حدیث است و دلیل ال برین  
 تقیید موجود نیست و شک نیست که ذمه اول مانع است از بحث از مستندات حکم چه وی در خیالت مستغرق العقل است یا بچیز  
 طاری گشته از اموریکه مقتضی ذمه اولش گشته پس او را نمیرسد که نفس خود را مستعرض حکم در هیچ حالت در دماء و اموال و اعراض  
 نماید و گرداند که این معنی هیچ وجه او را جائز نیست زیرا که مامور نبوده است بآنکه کیفا اتفاق بحکم پردازد و بر هر صفت که خواهد  
 ایفاء امر کند بلکه مامور است بآنکه حکم او بعدل و بحق باشد و انی له الوقوف علی ذلک و هو ذاهل العقل مستغرق  
 الفکر مشوش الفهم مبطل البال و هر چند حاکم منجمه مردم است لیکن چون مامور است بحکم کردن میان مردم پس این حیثیت  
 گویا خارج است از ایشان چه بروی هر گاه که احد الخصمین باشد حاکم بودن راست نمی آید و در شهادت منع از شهادت ستم  
 گذشته و کدام ستم اقامتی ترازین باشد که خود حاکم از برای خود حکم فرماید و اگر چه هر که را و از جمعی از و مع ذلک جاری از دین بود  
 اقدام بر حکم بنفسه باطل نکند لکن حکم از برای غالب احوال است نه از برای نادرا باریات و همچنین حکم کردن از برای عبد خود  
 حکم بنفسه است زیرا که مال عبد از ان سید است نزد سیکه قابل بیدم تنگ عبد است و بکذا حکم حاکم از برای شریک خود که این

این از باب حکم لنفسه است غرض که حکم حاکم از برای نفس خودش خواهد بود چه استقلال باشد یا باسطه یا از برای خود و غیر خود  
 یک حکم دارد و منع او از حکم لنفسه مستلزم آنست که حکم بروی غیر او باشد و همچنین حال حکم امام است

فصل وقوع قضایا در مسجد شریف نبوی از آنحضرت صلعم و از خلفا و ائمه

ثابت است و دلیل دال بر منع ازان نیامده و نه در نمی ازان چیزی ثابت شده و آنکه نمی آمده است از رفع اصوات در مساجد  
 پس بر فرض قیام محبت غایتش آنست که خصوم را از رفع صوت زجر کنند و معلوم است که بعد از منع قاضی از این امور خصوم  
 از آنچه مشوش نمازبان است از اصوات و جز آن اجتناب ورزند و آنحضرت صلعم و ذقیف را در مسجد فرود آورد با آنکه باقی  
 بود تدبیر شرک و چکر خود و حبشه را اذن داد که محراب خود در آنجا لعب و بازی بکنند و صحابه در مسجد انشاء شعری کردند و درین  
 امور نسبت بقعود خصمین و بروی حاکم در مسجد تشویش ندادند بر مصلحت است با آنکه معلوم است که قضایای از باب عمل شریعت  
 و رسانیدن احکام دین است بسوی عباد و نشر او امر و نواهی اسلام است میان مسلمین و مصالحی که درین کار و بارست مخفی نیست  
 و قضایا حکم بعلم خود صحیح است زیرا که غایت آنچه او را بشهادت نمود یا بمنکر یا اقرار مقرر حاصل میشود همین مجرد ظن است که  
 مختلف است در قوت و ضعف چه صدوق گاه کاذب بود و مقرر بر نفس خود گاه اقرار باطل کند تا بر کدام غرض و لکن چون  
 این امور اسباب شرعی است و کتاب و سنت بدان وارد گشته و اهل اسلام بر آن اجماع نموده اند قضایا بدان حق است نه ظاهر  
 شرع و قاضی را در حکم خود استناد بسوی ظن رواست چه این ادله و داده در اسباب حکم بخلاف محضات ادله و داده در نمی ازان  
 عمل بظن و وعید بران است چنانکه در باره اخبار احاد و نحو آن از غیبات گفته اند و هر عاقل معلوم دارد که حکم حاکم بقضاء  
 و درایت او بکدام شیئی بر طریق جلالت و حقیقت مستندی فائق است بر آنچه ازان اسباب حاصل میگردد چه این علم است آنچه  
 ازان اسباب حاصل شده ظن است و نیست خلاف در آنکه علم اقوی است از ظن استناد بسوی علم مقدم است بر استناد بسوی  
 ظن بلکه خود ظن را کدام تاثیر با وجود علم باقی نمی ماند پس حکم حاکم بعلم خودش حکم است بعدل و حق و قط بلا شک شبه و نیست  
 با علم او تجز کون حکم باطل و کیفیت که ذکر آن اسباب جزا برای بیان ممکن در واقع از توصل بسوی معرفت حق با عدم قطع  
 و بت مطابقت حکم از برای واقع نیست و لهذا صادق مصدوق مسلم ارشاد می فرماید که من بشرم و شما بسوی من منصوص  
 می آید و شما که بعضی شما الحق محبت خود است از بعضی و من حکم بخوانم می شنوم می کنم پس هر که را از حق برادرش قضا بپذیری  
 کنم وی آزا بگیرد که از برای او قطع نمیکنم مگر پاره از آتش و این ترجمه حدیث صحیحین و غیرهاست که پیشتر گذشته و هیچ رسب  
 و شک نیست که قضا حاکم بعلم خود اسکن از برای خاطرش و اقوی از برای دل او و اقرار برای عین او است نسبت حکم  
 بظن و مخالفت نمی شود در عمل یا ولی و مقبول مگر کسیکه تعقل حقائق گمانی نمی تواند کرد چنانکه در اصول در کلام بر نحو این خطا



متقرر شده و این بر تقدیری است که بر سببیت غیر این اسباب دلیل دارد و نشده باشد حال آنکه معلوم است که نصبت  
 بر اسباب ثانوی سببیت غیر آن اسباب نیست و آنکه گفته اند که قوله صلی الله علیه و سلم و لیس لك الا ذلک  
 بعد از آنکه شاهد است و مینه فرموده است بر انحصار اسباب پس جوابش آنست که این حدیث وقتی دلیل تواند  
 که آنحضرت صلوات الله علیه واقع را در آن قضیه دانسته باشد و عمل بعد از خود اندران ترک داده و عدول بسببیت  
 یابین کرده و این ثابت نیست با آنکه واردست برین حصر اقرار کسی که بروی حق کسی است که این اقرار اقوی است  
 بر سببیت حکم نسبت به مینه و مینه حاصل آنکه حاکم بعلم خودش حاکم بعد از حق است و تعلیل تمت و بخوان بوجه است  
 در خوار التفات نباشد چه تمت از حکام عادلین عارفین بشر ع و عدول که بهیچ آلتی آویخته اند و دست بردارند از صمیمه  
 سنت مطهره زده منفی و محجوبست و هرگز غرضی که صلا علت گردانیدن باشد بر ذمه نیست این منصفان حق گزینان  
 نمی شود و محض نزل حاکم متمم نیست بلکه موضع نزاع حاکمی است که جامع شروط متقدمه در قاضی است و وی بعد از این  
 و از نه از دران چو عیب است و استثنای حد و از انجست است که چون نصاب معتبر حاصل نشد در آن شبیه بهم رسیده  
 و حد و شبیه در میشود و لکن استدلال برین اشتنا و بقوله صلی الله علیه و سلم لو كنت راجعا احدی بغیر بینة  
 لوجهتم که در قصه ماعنه آمده است صمیم نیست زیرا که درین قضیه کجا آمده که آنحضرت صلوات الله علیه بود و بوقوع فاشته از آن زمان  
 و لکن استدلال بران بقرائن ظاهر کرده چنانکه قصه متضمن است و این از باب علم نیست و معذابینه آنست که نمی بدان  
 تبیین گردید و حقیقتش نزوان ظاهر شود و علم حاکم باین حیثیت مینه است بلکه اقوی از مینه و شاید حد و چیزی بیا یک  
 بصیرت بفرایند انشاء الله تعالی و اما حکم بر غائب پس حق تعالی حکم حاکم را اسباب معلومه مقرر کرده که حاکم عارف آنست  
 و آن اسباب اقرار یا مینه یا مینه است و کمول و رد و مثل آن ملحق باوست و چون نزد حاکم شهادت عادلانه مرصیه ثبوت  
 حق بر غائب یا بر کسیکه معلوم نیست که کماست یا بر کسیکه مقرر از حضور مجلس حاکم است قائم شود بروی انصاف محکوم له  
 بحکم خدا و قضا بشرع واجب باشد و حق و عدل و ما انزل الله تعالی که بدان امر آتی است جز باین طریق تمام نشود و بکذا  
 امر بخبر و منفی از منکر جز باین سبیل نا تمام بود و هر که زعم کند که غیبت کسی که بروی حق است عذر است برای حاکم  
 در مطلق کسی که حق اوست و در عدم انصاف و رفع ظلم است پس بروی دلیل است و همچنین اگر مدعی علیه که بروی حق  
 کسی است در جائی باشد که معلوم نیست جواز حکم بروی اظهر از جواز حکم بر غائب موجود در مکان معروف است و همچنین  
 جواز حکم بر مینه علیه حق که مقرر از حضور مجلس حاکم و تارک اجابت شرعی و اجبه است نظم از امر بزرگوار منکر است  
 و اگر مقررین عن الشرع را مقرر ایشان بحال داشته شود بر غالب مردم نقاذ حق نشود و هرگز انصاف مظلوم از ظالم

صورت نهند و درین حین احکام شرعی که تعلق بعالیه میان عباد دارد بطلان پذیرد و آنچه را امر معروف و منہی  
 از منکرست باطل گردد و صدور و اقرار تقدم از غائب یا مجبور یا متمرّد مثل مینه تصفیه بصفه سابقه نزد حاکمست و  
 مثل اوست حکم ثبوت حق بروی علی یا تقدم تقریر و لکن بر حاکم ایدان غائب بوجه حکم بروی واجبست نزد  
 اگر دافعی از نفس خودش باشد بیار و اگر در جای غائبست که اعذار بشقت زانده لائق حال او نمیشود و همین اعذار  
 در باره متمرّدست با آنکه دلیلی خاص در باب حکم بر غیر حاضر مجلس شرع وارد شده و شواکافی درین باب ساله مطول نوشته  
 و آنچه شرح صدر مصنف و تلخ قلب حق دوست می تواند کرد در آن بذکرش پرداخته هر که وقوف بر آن خواهد داشت  
 و آنجا که اعذار بسوی غائب یا متمرّد ممکن نبود حکم با احتیاط پردازد و از محکوم که توثیق این معنی کند که تصرف نکند در آن محکوم  
 که از برای او نفاذ یافته تا بنگردد که غائب بعد از حضور و متمرّد بعد از رجوع از متمرّد خویش در آن چه می گوید و همچنین مجبور  
 تا آنکه مکانش ظاهر گردد و نیز اگر کدام مطالب حکم از برای خود چنان باشد که همین بر وی می آید بنا بر آنکه ظاهر است اینچنین  
 می نهد و آنست که از برای او حکم همین یک مستند بسوی ظاهرست نمایند و اقرار عدم تصرف در آن از وی بستانند زیرا که  
 جائزست که نزد غائب یا مجبور یا متمرّد چیزی باشد که راجعست بر همین و و ناقلست از ظاهری که با ویست نمکذا  
 یعنی ان یقال فی هذا المقام و منع مانعین از حکم برین کسان سبب حکم شرع و اجمال امر معروف و منہی عن المنکرست که  
 بدان مامورست بلکه ظلم تحت دست در حق کسیکه شاکی ظلم است آمده و مستندی پیش کرده که حکام حکم کردن بدان مامورند  
 از طرف او تعالی و اما قدر مسافت غائب پس مناسب آنست که نظر در آن مفوض بسوی حکام مجتهدین باشد بنا بر اختلاف  
 احوال با اختلاف اشخاص و اموال و دمی که غائب حاضر گردد یا مجبور یا متمرّد مجلس حکم آید حاکم را باید که بروی مستند حکم که  
 بدان بروی حکم کرده گزارش نماید پس اگر خلاف آن مستند یا مرجع بر آن بیاید بدان عمل نماید یا افاض حکم مقدم نماید  
 و نیست و همی از براس قول ایشان که او را جز تقریب نشود نیست چه مستندات حکم بیشتر ازینست و جمیع آنچه  
 موجب سلب عدالت معتبره و شهودست ثابتست و نزد سلبش متقنی حکم گرفت و مانع یافته شد پس بعد از عدم مقتضا  
 و وجود مانع حکم را اثری نبود و استولی حکم اگر بکافی کین از علم و دینست ظاهر آنست که حکمش حکم حق و عدلست هر چه  
 چنین باشد تنفیذش هم حق و عدل بود خصوصاً در مسکه نفاذش جز باین تنفیذ نتواند شد که درین حین تمیز حکم خدا و قیام  
 بحق مظلوم و اخذ از برای او از ظالم واجبست و مانعی از حکم حاکم دیگر نزد قیام دعوی نزدیک حاکم نیست و لکن حاکم  
 دیگر را باید که قول هر دو خصم بشنود بنا بر حدیث مقدم که اول دعوی بشنود پسترا بایش کند و اگر حاکم دیگر را از مکاتبه  
 آنچه از سماع از خصمین حاصل میشود دست بسمد هر معنی باشد از عاده دعوی ورنه ناپدیدست از عاده آن و وجهی از برای





و از برای تعلیق و جوب بامام وجهی نیست زیرا که امام امر نمی کند مگر با آنچه شرع بدان قاضی است و اگر خلاف آن کند یا اشتباه نماید امام نباشد بلکه ضال مضل است از جهت انشال امام مگر در قطعی که مخالفت مذمب متشکل باشد که ما قبل زیرا که اوله و اوله اند  
 بلکه طاعتی از برای مخلوق در معصیت خالق نیست و آمده که انما الطاعة فی المعروف و آورده که من امر ان یطیع الله  
 تعالی فلیطعه و من امر ان یعصیه فلا یعصه و لکن وجهی از برای اعتبار مذمب متشکل نیست بلکه مراد حق است در  
 واقع و در نفس الامر دلیل کتاب سنت و این تعلیمات مقید اند مرطاعت اولی الامر را با آنکه اوله دال اند بر وجوب طاعت  
 ائمه چنانکه وارد اند بوجوب انشال احکام حکام شرع پس کسیکه بروی حکم بخلاف واقع و نفس الامر رفته واجب است که تا قوام  
 ایضا شش کند و از ان بگریزد و اوله قاضیه بوجوب انشال بروی غیر وارد باشد زیرا که وی بر یقین است با آنکه حکم مذکور بر  
 وجه غلط واقع شده و از شرط جواز عدم انشال آنست که محکوم علیه بصیر واقع و عارف حقیقت باشد و نه من عدای او  
 گاهی حق را باطل می انگارد و صواب را خطا گمان میکند بنا بر آنکه قاصر است از درک تعالوق و عمل بر حکم مترافع الیه در خصوص  
 و وقتی است که جامع شروط سابقه باشد و در عبادات و معاملات که مردم در ان مختلف اند امام و حاکم را میرسد که مردم را  
 نازم کند بعمل بر آنکه که مدلول علیه دلیل صحیح باشد و تبرک عمل برائی مجرکه عمل بدان جز نرسد و دلیل از برای مجتهد نخصت  
 نباشد و در ان تقلید آن مجتهد جائز نیست کما تحقیقاً کذا البحت فی مؤلفات فی سیم موضع و من ذلک ما قد صانه  
 فی مقدمه هذا الکتاب و باجمله چنان امام یا حاکم از علماء مجتهدین موثرین دلیل بر قال و قبل و موثرین روایت برای  
 باشد شک نیست که عمل نزه او برائی با وجود دلیل منکر عظیم است و کیف که از حق قیام با امر معروف و نهی از نکر که از عظم  
 اسد دین و اهم مهمات شرع همین است امر کردن مردم است با آنکه عمل بحق کنند و آنچه حق تعالی امر بعمل بدان کرده و از برای  
 عباد و خویش تشربیش فرموده و از عمل باطل غیر باز دین بهی نموده بجای آرند حاصل آنکه احوال الحیاه الکتاب السنه  
 و امانت طامناً تا که و در عار مردم مبنی آنچه خدا و رسول بدان دعوت عباد کرده و نهی ایشان از آنچه از ان نهی کرده و واجب  
 واجب است بر امام و بر کسیکه قادر است بر ان و از اینجاست خسته باشی که عدم الزام در مسائل خلاف چنانکه بسیاری از اهل فروع  
 میگویند شعبه از محبت تقلید است که بران ناسته و در ان مرجع بوده اند و حنین است از ایشان بسوی الف کوف  
 فلیکن هذا منک علی ذکر و نیست فرق در بخار میان آنچه مقوی امام است یا غیر مقوی و در میان آنچه شعار است  
 یا شعار نیست و در میان عبادات و در میان معاملات بل کلا لیسو اسیه و واجب است بر مدعی علیه اجابت مدعی در  
 حضور پیشه حاکم نزد طلب حکم خدا در ان قضیه و سمعنا و اطعنا لعلن و اگر این خصم را برین مدعی که امام دعوی است و خواهان  
 حضور او و بر روی حاکم دیگر است سخن در ان همچو سخن مقدم است زیرا که بروی است مثل آنچه از برای اوست و لکن



این اجابت برود شرط باشد یکی آنکه حاکمی که مدعی علیه را بسوی او طلب میکند تابع شروط سابقه باشد ورنه آن حاکم نیست بلکه متوشت است بر آنچه دخلش اندران نمیرسد و قاعدت در تقدیری که براه نمی آید منکر بر خیزانیدنش از ان مقام واجب شرط دوم آنکه درین طلب بسوی حاکم که رسیدنش تا مدعی بخوابد اضرائی و اتعابانی بخشم نبود اگر وجود غیر او بدون وی ممکن و در صورت اختلاف تقدیم بقصد عواید است و گذشت که اعاریت صحیح در دفع خصومات بقصد وارد شده تا تقدیم تقدم از مدعیین چه رسد **فصل** در انزال حاکم بجز آنست که مستکلاً عدل نباشد و عدالت شرط است چنانکه گذشت عدم شرط موثر باشد در عدم مشروط و همچنین عزل حاکم نزد وقوع قبول رشوت بنا بر بطلان عدالت اوست بصدد ویران کبیره از وی چه آنحضرت صلعم فرموده لعنة الله على الراشي والمرشئ والحكماء اخرجوه احمد وابو داود والترمذی وحسنه وابن حبان وصححه من حديث ابی هريرة واخرجه احمد وابو داود وابن ماجة والترمذی وصححه من حديث عبد الله بن جهمر واخرجه ابن حبان والدارقطني والطبرانی واخرجه ايضا احمد والحاكم من حديث ثوبان وفي اسناده كما قال ابن حجر ليث بن ابی سليم قال البزار انه تفرد به ودر مجمع الزوائد گفته اند اخبرني احمد والبخاري والطبراني في الكبيرو في اسناده ابو الخطاب وهو محمول انتهى وقيام بينه بروی مفيد ثبوت ارتشاد است خواه بر جهت شهادت باشد یا اخبار و خواه انجا کسی مدعی بود بروی یا نبود و لکن وقوف نزد این اعتبارات جز مجرد تقلید الاصل له نیست و عزل حرام است از ایقاع حکم پس حکمی که بعد از عزل کند لغو محض باشد و قاضی را میرسد که نفس خود را عزل کند و تحمل از قضا و خلوص از تکالیفش برگزیند و لکن اگر امام او را اذن بدان ندیده باشم باشد ترک زیرا که طاعت امید واجب است و چون غیر وی مدعی از وی بود آثم دیگر باشد یا نیست خاص زیرا که حق تعالی از وی بیان میان حق از برای مردم گرفته و بر اهل علم و کتاب و جیش ساخته پیش منی خصوصت تا کنون واجب و بانی بدو آثم باشد **فصل** حاکم جامع شرط تقدیمه چون حکمی نافذ کند این حکم لازم محکوم علیه باشد و بروی تلقی آن معا و طاعة واجب است و در سینه خود از حکم و یا حج را راه نهد بلکه تسلیش فرود آر و چنانکه حق تعالی در کتاب عزیز ذکرش کرده و لکن اہمیت حاکم عصمت نیست و درین خدا همان است که در کتاب و سنت از برای عباد مشرفش ساخته پس اگر این حاکم متاهل در حکم خود مصیبت نکند است که هیچ مسلمان را کائنات امکان تعرض بقض آن حکم جائز نباشد بلکه خود ترک متالش را نیست تا بحال و لغت نقص و مخالفت وی چه رسد و معنی اصابت در حکم آنست که ایقاعش موافق کتاب و سنت مطهر بکند و اگر درین هر دو آنچه مقتضی حکم باشد نیاید جامع مقبول برین هر دو قیاس کند همچون بعضی ریاضات با عدم فارق و وجهش آنست که در حدیث شریف آمده که چون آنحضرت معاذ را بنا بر قضا بسوی بن گسیل کرد ادم فرمود بچگونه حکم کند یا بچگونه در کتاب خداست اگر در آن نیاید بچگونه حکم نکند

رسول کند اگر درست هم نیاید اجتهاد رای خود فرماید و این حدیث صالح عمل است چنانکه تحقیقش در رساله قضایا و وجوه بسط  
 کرده ایم و در غیر این موضع بذکرش بیهوده است و وجود دلیل معارض حکم صالح نقض حکم حاکم متاهل نیست اگر عمل  
 بعد از احتیاج کرده است زیرا که فرض او نزد تعارض اول همین بود پس بس و لکن چون مقیدین شود که حاکم متاهل در  
 حکم خطا کرده اقرار حکمش در آن بین جائز نبود بلکه واجب بر حاکم دیگر نقض حکم اوست زیرا که مجرد اهل حاکم از برای قضایا  
 عصمت نیست و آنرا آنحضرت صلعم در حدیث ثابت در صحیحین و غیره مقرر نموده اذ الاجتهاد السالح فله خطا فلما جرح  
 وان اجتهاد فاصحاب فله ارجحان پس در اینجا حاکم را متردد میان خطا و صواب گردانیده و اهمیت او عصمت از خطا  
 چنانکه در نقول نبوی است و صورت خطایش اینست که مثلاً استداده حکم بسوی رای کند و دلیل صحیح که در غیر قیام است  
 باشد وجود دست بسوی التفات نمی نماید پس حکم مبنی بر آن رای منقوض است بدلیل صحیح و مضروب است بر روی حاکم چه  
 شرع آتی یکی است بظلمت حاکم از شرع بودن بیرون نمیرود و تعبد بدان از برای عباد ثابت است قبل از حکم و بعد از آن  
 هم درین قضیه که در آن حاکم حکم بر آبی کرده و هم در دیگر قضایا که بر محکوم له و علیه و علی غیرها نافذش نموده و اگر قاضی متولی حکم  
 از اصل متاهل قضایا نیست حکمش از اصل باطل است چه صادر از غیر حاکم است و لکن اگر حکمش موافق حق افتد قبولش واجب  
 باشد بحیثیت آنکه حق است نه از حیثیت آنکه صادر از غیر صالح قضاست چه حق است و نفس خود از حقیقت  
 بوجه حکم غیر متاهل بقضایا بیرون نمیرود اگر چه قاضی غیر متاهل آثم است بنا بر آنکه نادانسته قضایا حق کرد پس کی  
 از دو قاضی نار باشد چنانکه در حدیث سابق گذشته چه وی نمیداند حکمی که بدان حکم کرده حق است یا باطل است  
 زیرا که تعقل محبت نمی تواند کرد تا حکم که درین محبت میان مردم چه رسد بعد از تقریر این معنی دریافتی باشی که لزوم حکم حاکم  
 و وجوب ائتالش و تحریم نقض آن راجع بآنست که حکمش مطابق حق باشد و عدم لزوم و وجوب از نقض راجع است  
 بآنکه حکمش مخالف حق بود و مثل این موافقت و مخالفت بر تحقیقین از اهل علم که استتعال با دل کتاب و سنت دارند  
 مخفی نمی ماند و رب عزوجل عباد و بلاد خود را از وجود چنین کس که قائم باین بیان مافی الکتاب دانسته باشد و ارشاد  
 عباد بسوی آنچه این هر دو بر آن شتمل بوده اند از شرع نماید خالی نیگذارد چنانکه تا این غایت همچنین بوده آمده و از اینجا  
 شناخته شد که احکام مخالفه دلیل قطعی یا اجماع مسلمین اولی بقض و احق بعدم و وجوب مثال است و چون حکیم جاری مجری  
 الزام نفس بقبول محکوم به است پس جمیع ازان جائز و حاکم را تعارض بقض آن حلال نیست و لکن میگوید خلاف حق افتد  
 و از صواب صواب بدرود پس معلوم است که غرض محکم آنست که بران یا از برای آن حکم بشرع نماید پس التزامش منقض است  
 بسوی شرع نه بسوی مجروح حکم بر هر صفت که افتد گو خلاف شریعت عقد واضح باشد و سخن در اینجا بجهت سخن در حکم حاکم است و قد فرغ



و عالمی که حکم خلاف حق کند جائز است و باین جور ولایتش بطلان پذیرد کما تقدم و مجتهد را مذنب نیست مگر همان که قدرتش  
تا آنجا رسیده از نظر کردن در دله و جمع میان روایات یا ترجیح راجع از حج و چون حکم کند عدا اختلاف آنچه که از راه اجتماع  
نزدش بصحت رسیده پس حکم باطل باشد و وی میداند که این حکم باطل است و این حرأت و جسارت و مخالفت امر الله  
او را برست و هرگاه چیزیکه بدان حکم باطل کرده بود تلف شود و رجوع به تلف متعذر گردد قاضی ضامن آنش باشد زیرا که  
این تلف بسبب تعدی از وی متسبب گشته و دیده و دانسته معاندت شرع الهی و مصادات حق بر روی کار آورده و حکم  
غیر متقابل خود هیچ است مگر آنکه موافق حق افتد و لکن محض بنا بر این موافقت باشد لا غیر کما قد سنا و حکمی که خلاف حق عدا  
کرده و بر فرض آنکه بنا بر جعل اعتقاد دارد که آن حکم او حق است پس تعینش باین حیثیت باشد نزد تعدی و رجوع صین  
محکوم بیا رجوع قیمت آن صین و اگر متعذر شود از تعین آن است از بیت المال سلطین باشد زیرا که حکم معذور است  
بخطا و گذشته که تا پیش عصمت از خطا نیست پس در حکم خلاف حق از راه خطا بروی ضامن نبود بلکه با مجور یکسان است چنانکه  
در حدیث صحیح مقدم گذشته و لکن در اینجا این حکم او که بر جهت خطا واقع شده سبب بایب مال محکوم علیه گردیده و وی  
منظوم است در حق خطا متش و واجب در رجوع بعین یا بقیمت صین بر محکوم که متعذر و ضامن محکم متعلق نیست تعین قاضی با  
ناحایر پس در تصور است جز بهر خسر لا تحش از مال بیت المال سلطین صورتی دیگر باقی نیست ناچار او را محکوم فارم باشد  
آنحضرت در آخر ایام نبوت بعد از آنکه بر سلطین قنوج شد متکفل شد با آنکه هر که دین یا ضایع گزاشته آن بروی یا سبوی است  
و هر که نگذاشته آن بروی مسلم است چنانکه احادیث صحیح بدان ناطق است پس مال این محکوم علیه بخلاف دین است یکیکه استغفار  
کرده و رجوع بروی نشود اگر گشته پس دین یا شب بر بیت المال سلطین و اجرت قاضی از مال مصلح سلطین است چه بلا شک و شبه  
ثابت شده که آنحضرت مسلم هر که احال علی میکرد که راجع بسبوی مصلح سلطین است از برای وی رزق مقرری فرمود  
و ازین باب است از اوق صدقین و امراء و مومنین بر عباد و همچنین در ایام خلفا را شدند که در حق آناء علیه السلام  
و سنة الخلفاء الراشدين آمده و الاة و قضاء و عاملین فی الصدقات رزق از بیت المال سلطین مقرری شد  
مسلمانان از برای اید فرزند رزق بقدر حاجت میکردند زیرا که امتیاع داشتند بسبوی آن و کسیکه قائم بکفالت ایشان در  
خالع اموال شان گردد موجودی بود و شک نیست که انتصاب قاضی از برای قضا و فقی از برای قیافایام بصفت  
عامه پس ایشانرا نصیبی از بیت المال سلطین ازین حیثیت باشد و این نه اجرت است بر واجب بلکه ثبوت حق ایست  
در مال سلطین و صاحب عطای خویش از بیت المال میگرفتند اگر چه ولایت علی نمیداشتند چنانکه معلوم است فکلفت که با انبیه  
قیام کنند با نچسار سلطین بدان قائم نیند و حق تعالی عاملین علی الصدقة را یکی از اصناف ثمانية مستحقین صدقه گردانیده

و این را هیچ سبب نیست مگر معین فعل عمل و معین هر ولایت دینیہ راجع است بسوی قیام بمصلح مسلمین و در سایر اموال  
که معدود در بیت المال مسلمین است فقط قاضی و غیره در آن مشروط نیست و از آنحضرت صلعم صحبت رسیده که عمر بن خطاب  
فرمود ما جاءك من هذا المال وانت خير مستشرق لاسائل فخذة وما لا فلا تتبعه نفسك و این وقتی فرمود  
که عمر گفت که بمحتاج ترا از من بده و صحابه الوف مولف از عطایای مستانند که ما بهو معلوم بلکه امام حسن با حمزه علیهما السلام  
و عبداللہ بن جعفر و امثال ایشان صد هزار بلکه بیشتر گرفته اند

## کتاب الحدود

۱. اقامت حدود در غیر مسجد واجب است بر امام و کسیکه والی است از طرف او زیرا که در صحیح ثابت شده که صحابه با عزا  
بسوی یقیع بر دند و اینجا محبس کردند و احمد و ابو داود و حاکم و ابن السکن و دارقطنی و بیہقی از حدیث یکیم بن حزام بنی از اقامت  
حدود در مساجد روایت کرده اند ابن حجر گفته اسنادش الا باقی است و ترندی و ابن ماجه آنرا از حدیث ابن عباس آورده اند  
ابن حجر گفته در وی تمهیل بن سلمه کمی ضعیف است و بزار از حدیث جبرین بن طعم نموده و در وی واقدی است و ابن ماجه  
روایتش از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده باین لفظ کرده نمی ان یجلد المحدث و فی المسجد ابن حجر گوید در ان  
ابن ابیہ است انتہی و غیر تحقیق است که بعضی این احادیث مقوی بعضی است پس حجت بدان قائم شود لاسیما با تحجب نبوس  
از اقامت حدود در مسجد و ثابت نشده که آنحضرت صلعم حدی در مسجد قائم کرده باشد و وجه ایجاب اقامت حدود بر امام و  
والی ظاہر است زیرا که حق تعالی عباد را امر با قاست حدود کرده و فرموده الزانیة و الزانی فاجلدوا کل واحد منهما  
مائة جلدة و لغة السارق و السارقة فاقطعوا یدیهما و فرمود اما جزاء الذین یحاربون الله و رسولہ یسعون  
فی الارض فسادا ان یقتلوا و یصلبوا و یقطع یدیم و ارجلهم من خلاف الا ینذروا تحلیف درین و امر اگر چه  
متوجه بسوی جمیع مسلمین است و لکن امیہ و هر که از طرف ایشان ولایت دارد و هر که قاضی است بر تنفیذ حدود و اسد با عدم  
وجود امام داخل است درین تکلیف بدخول او بی و خطاب متوجه بسوی او بر وجه کمال و دال است بر آنکه وجوب نجیہ  
در صحیح مسلم و غیره از حدیث عایشہ آمده قالت کانن امرأة عذرومية تستعیر المتاع و تتجده فامر النبي صلى الله عليه وسلم  
بقطع یدها فان اهلها اسامة بن زيد فکلموه فکلم النبي صلى الله عليه وسلم فیها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا اسامة  
لا اد الشفع فی حد عمر و حد و الله عز وجل ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا فقال اما هلك من كان قبلکم  
بانه اذا سرق فیهم الشریف ترکوه و اذا سرق فیهم الضعیف قطعوه و الذي نفس محمد بیده لو کان فاطمة



بنت حجر لقطعت یدها فقطع ید الخ ومیة وازین وادی است این حدیث من جمالت شفاعته دون حد  
 من حد و الله فقد ضاد الله عز وجل و این را احمد و ابو داود از حدیث ابن عمر روایت و ما کم التعمیر کرده و از انجلیست  
 حدیث ما بلعنی من حد فقد وجب و این نزد ابو داود و سانی است از حدیث ابن عمر و بن العاص و درین بابیه کثیرا  
 که دلالت دارد بر عدم جواز اسقاط حدود و عدم جواز شفاعت در آن و احادیث قاضیه بر غیبت اقامت حدود و در  
 در احوال آن و نتوان گفت که حدود بسوی ایست و غیر اید را قاتلش بر واجب الحد نمیرسد چه برین حرف امارتی از  
 ظن نیست و استدلال بلفظ ادبعا فی الاثمه که مروی شده لا اصل له است و بوجهی از وجوه ثابت گشته زیرا که قول  
 بعض ملت است حدیث پیغمبر خد نیست اگر چه شک نیست در آنکه امام و والی از طرف اولی تر انداز غیر و لکن این قول  
 که غیر امام حد بر پا کنند و در غیر زمان امام یا در غیر مکان ولایت وی حد ساقط باشد باطل است بلکه اسقاط چیز نیست  
 که اول تعالی از حدود در کتاب واجب پیاخته حال آنکه اسلام موجود است و کتاب سنت حاضر و اهل علم و صلاح موجود  
 پس احوال حدود شرع منجر عدم وجود امام که یکی از مسلمانان است یعنی چه و معنی هر که ولایتی از طرف امام یا سلطان  
 دارد یا متولی از طرف ایشان یا مستحب اصلاحت در قطری از اقطار سلطنت چه اقدام کنند زیرا که اگر چه بعضی باین  
 از آن خالی باشد باری حاضر خود از آن نمی بینند و اندر شد و امام را اسقاط حد از هیچکس نمیرسد و چه قسم نمیتوانند رسید که  
 وی عبیدی از عباد خداست اینک دستش بالامنی است بندگان آمد و امرش بر بندگان نفاذ یافت نعمتی از خداست  
 و اجماع و اجابت بروی عمل است بشرع خدا و حمل مردم بر آن و تمجید امر الهی و از اعظم تشریعات است که برانگیزد برای امت است  
 حدود اسلام است پس چه قسم میتوان گفت که این عبد بنعم علیه را ابطال امر الله و احوال باشد شرع العباد میرسد حال آنکه  
 از جناب نبوت و وعید شدید تر سبب از برای اسقاط حد شفاعت و نحو آن دارد گردیده حاصل آنکه امام و سلطان را  
 اسوه بر رسول خدا باید و آنحضرت همواره اقامت حدود بر واجب حد و میکرد و سماع نشد که حدی را بعد از وجوب  
 و رفع بسوی خود احوال کرده باشد و استنبات نه اسقاط است و نه از اسباب اسقاط و بگذارد حدود شبه ازین باب  
 نیست و من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم الا تركتموه في قصه فاعض و این معنی آنست که حد دفع میشود شبه زیرا که  
 ما عر لفته بود که قوم وی او را بمنی بریدند و فریب دادند پس این شبه آمد و از اینجا شناخته باشی که امام را اسقاط ما وجه الله  
 جز بر این از طرف عز و جل نه از طرف نفس خود نمیرسد زیرا که تفویض این کار بسوی او نموده است نه این اسقاط از  
 عهده اوست و نه از آن اوست که امام را در آن مدخلی باشد پس اگر با اسقاط حدود پر از دشمنان خدا و رسول بود  
 و باین مضادت خارج شود از ادراک طاعت و تارک بود از برای قیام با نجه دیان ما مورست و بگذارد تا خیر و جبهه شت

ماثبت هم او را جائز نیست زیرا که وی یکی بنده مکلف مأمور و منتهی است نه معصوم است نه شارع و قصاص حق آدمی است  
 و امام مأمور است باضاف مظلوم و ایصال مظلمه و اذنبه بر ظالم پس تاخیر در آن جمیع است از انواع مناسب که در کتب  
 اصول معروف است آری شفاعت در قصاص از شارع آمده نه اجبار و اگر آیه در ثبوت مقتول بر آن بلکه بطریق ترغیب  
 در حدود خود راه شفاعت مسدود فرموده و همچنین سقاط حدود و تاخیرش بنا بر صحت تاثیر نوعی از انواع مناسب است  
 بر مافی الکتاب السنه و هکذا افلیکن تاثیر محض الرأی علی الشرع الی ایضه و در سنت صحیح ثابت شده که چون امت  
 زنا کنند سید او را محدود سازد چنانکه در صحیحین و غیره است از حدیث ابی هریره و زید بن خالد و مسلم در صحیح خود و احمد و ابوداؤد  
 و حاکم و بیهقی از حدیث علی مرفوعاً روایت کرده اند که اقموا الحد و د علی ما ملکتم ایما نکر پس حد را قبا بسوی ما لکن  
 آنماست و بسوی امام چیزی از آن نیست بلکه فرقی در میان وجود عدم امام در مقام نبود و از برای بنده آوردن بسوی  
 حاکم و جهی نیست بلکه امرش بدست سید است و لهذا آنحضرت گفته اذ اذنت امة احدکم فقتلین زناها کم اذنتین زنا  
 او نزد سید وی است و این نباشد مگر مستند صالح اقامت حدود و اقامت حدود برابر قاتل از مالکین صحابه و من بعد بهم  
 از سلف صالح شائع بود احدی انکارش نمیتواند کرد فصل فی المایاج فرج است و همین است زنا شرعی که حد بر آن  
 واجب بوده و یکی که نزد جناب نبوت اقرار بر زنا کرد او را فرمود انکما قتلتا نهم قال کما یغیب المروء فی المحکلة  
 و الرشانی البیتر قال نعم هکذا فی حدیث اخرجه النسائی و الدارقطنی من حدیث ابی هریره و اگر المایاج در  
 درست عمل قوم لوط علیه السلام باشد و حد واجب گردد و حد بیکر جلد است و حد محسن بجم و لکن اوله و اله بقتل عامل بعمل قوم  
 و محمول بر اند و چنانکه احمد و ابوداؤد و ابن ماجه و ترمذی و حاکم و بیهقی از حدیث ابن عباس روایت کرده اند قال قال رسول  
 الله صلی الله علیه و سلم من جدمق یعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل و المفعول به ابن حجر گفته رجالش  
 موثقین اند مگر آنکه در سندش اختلاف است و ترمذی گفته انما نعرف هذا الحدیث من ابن عباس عن النبی صلی الله  
 علیه و سلم من هذا الوجه و محمد بن اسحق این حدیث از عمر بن ابی عمرو آورده و گفته لعون من عمل عمل قوم لوط و ذکر قتل نکره  
 انتی و یحیی بن معین گفته عمرو بن ابی عمرو مولى مطلب ثقة است حدیث عمره از ابن عباس بروی انکار کرده اند و لفظه  
 اقلوا الفاعل و المفعول به انتی و لکن بخاری و مسلم حدیث عمر بن ابی عمر و احتجاج کرده اند و درین باب است ابی هریره  
 نزد ابن ماجه و حاکم ان النبی صلی الله علیه و سلم قال اقلوا الفاعل و المفعول به احصاوا و لرحمهم صناد و اسنادش ضعیف  
 ابن الطلیح در احکام گفته لعنه ثبت عن رسول الله صلی الله علیه و سلم انه رجم فی اللواط و لانه حکم فیه و ثبت عنه انه  
 قال اقلوا الفاعل و المفعول به رواه عنه ابن عباس و ابو هریره انتی و رواه ابو الفتح الاذدی و الضحفا



والطبرانی فی الکبیر من جهة اخر عن ابي موسى وفيه بشر بن الفضل الجبلي وهو مجهول وقد اسخرجه  
ابو داود الطيالسي فمسند اعنه ولوطی را در زمر خلفاء راشدين قتل کرده اند و بران اجماع اتفاق افتاده  
و اختلاف صفت قتل غير مضرت و باین رفته اند جماعتی از علماء و حدیثی اقامت کرده میشود که شبه همراه آن نباشد  
زیرا که این ماجرا از حدیث ابی هریره روایت کرده که رسول خدا فرمود ادفعو الحد و دما و وجدتم لها مدفعاً و در  
سندش ابراهیم بن فضل است و وی ضعیف است و ترمذی و حاکم و بیہقی از حدیث عایشہ آورده اند قال قال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ادفوا الحد و دعوا المسلمين ما استطعتم فان كان له مخرج فخلوا سبيله فان  
الامام ان يخطئ في العقوبة و در سندش یزید بن زیاد و شقی ضعیف است و در  
شبها ت مروی است از غیر این هر دو طریق مرفوعاً و موقوفاً و همه صالح احتجاج است و لا سیما اصل در ما و نحو آن عصمت  
پس با وجود دلیل دال بر سقوط حد بتیاج نشود و استدلال بمثل قولم صلعم لو كنت راجعاً احد البغیر بدینة احمد فلا لنة  
چنانکه در صحیحین غیر ما است در آن جزا شرط بینه و عدم جواز حد بدون آن همچو قرآن قویہ دیگر پنج نیست و این نیز در حد  
بشبه است زیرا که مقتضای حاصل گشته و هو البینه کما لا یخفی و ایجاب حد بر ناکبیمه بنا بر صدق اسم حد است  
بر آن و لکن دلیل دال بر نقلش آمده چنانکه در حدیث ابن عباس است نزد احمد و ابوداود و ترمذی نسائی و ابن ماجه مرفوعاً من وقع  
على بهيمة فاقتلوه و اقلوا البهيمه ترمذی گفته هذ حدیث لا تعرفه الا من حدیث عمرو بن ابي عمرو عن عكرمة  
عن ابن عباس عن النبی ﷺ و سلم و قد رواه سفيان الثوري عن عكرمة عن ابي رزين عن ابن عباس  
انه قال من اتي بهيمة فالاحد عليه حد ثابذ لك محمد بن بشار حد ثنا عبد الرحمن بن عدي حد ثنا سفيان  
وهذا الصحيح من الحديث الاول والعمل على هذا عند اهل العلم وهو قول احمد و اسحق انتهى و لفظ ابن ماجه و  
حدیث از ابن عباس این است قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من وقع على ذات محرم فاقتلوه و من وقع  
على بهيمة فاقتلوه و اقلوا البهيمه و این از غیر طریق عمرو بن ابي عمرو آمده و در اسنادش ابراهیم بن اسمعیل است و در  
مقال باشد و لکن احمد تو ثقیف کرده و مخفی نیست که عصمت دم با سلام است جز ناقلی که نفس بدان مطهرن حد و از برای آن  
منشر گردد نقلش از عصمت نمی تواند کرد بخلاف آنچه که در عامل جعل قوم لوط گذشته چه عل خلفاء راشدين بر قتل لوطی  
و عدم اختلاف در میان صحابه عاصد دلیل دارد بقتل فاعل اوست و بالغ و دالت دال است بر آنکه این قتل لوطی شرع  
ثابت نیست قائم است و بر کراهت اکل بهیمه مفعول بیدار دلیل نیامده و امر بقتل آن منافی جواز اکل نیست اگر احوال و کمال است  
و باجماع اصل در ما و اموال و اعراض مسلمین آنست که اینهمه معصوم است بعصمت اسلام چنانکه اول کتاب مذکور است

بدان تصریح میکند پس اگر در شریعت موجب فساد این عصمت بحق اسلام ثابت شود چنانکه در حدیث صحیح است که  
 لا یحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلاث وقوف بران مآقل واجب باشد و بخلاف اقلین ازین عصمت یکی اعتراف  
 بزناست از بکر و از محض و آنحضرت صلی الله علیه و آله در غیر مکروه بر یک اقرار اکتفا فرموده پس اگر اقرار چار بار شرط می بود این عصمت  
 جز با قرار ربع حلال نمیشد و هرگز آنحضرت صلی الله علیه و آله اقامت حد بر مقرر یکبار نمی فرمود و اما مثبت نبوی در امر ماغرا تا آنکه چار بار  
 اقرار کرد پس قصه شایسته آنکه جناب رسالت و صحت عقلش مشک کرد و حالش از قوم او پرسید چنانکه مسلم و غیره از  
 حدیث عبداللہ بن بریدہ عن ابیہ روایت نموده اند انما عز الاسلامی اقی رسول الله علیه وسلم فقال یا رسول الله  
 انی ذنبت و انی ارید ان تطهر فی فردة فلما کان من الغد فقال یا رسول الله انی قد ذنبت فردة الثانية قال  
 رسول الله صلی الله علیه وسلم انی قومه فقال هل تعلمون بعقله باسان تکبرون منه شیئا فقالوا ما نعلمه الا  
 و فی العقل من صاحبنا کفنا ذی فاته الثالثة فارسل الیهم ایضا فسال عنه فاحببنا انه لا باس به و لا بعقله  
 فلما کان الرابعة حفرة الحفرة الحدیث و دال بر آنکه امر ماغرا در تکریم حضور و اقرارش جزا برای مثبت نبود نه آنکه  
 شرع مقتضی تکرار اقرار باشد آنست که در مسلم و غیره از حدیث ابن بریدہ آمده ان الغامدية قالت یا رسول الله انی قد  
 ذنبت فطهر فی وانه ردها فلما کان من الغد قالت یا رسول الله لم ترد فی کما رددت ما عثر الحدیث  
 و ازین زن یک اقرار اکتفا فرموده حال آنکه زن محل نقص است در عقل و ادراک خویش پس اگر چار اقرار ناگزیر می بود  
 کمتری یکبار قرار نمیشد و انظلم ترد فی کما رددت ماغرا بنیة آنست که با لوف معروف نزد این زن و نزد غیر او عدم  
 اشتراط تکرار اقرار بود و اگر شرط می بود اینجا از آنحضرت صلی الله علیه و آله در ماغرا واقع شده است تکرارش نمیکرد و از اینجا معلوم  
 کرده باشی که یک اقرار نیز نادر و واجب بحد است و در دست مشروط جز قصه ماغرا حجتی دیگر نیست و قد عرفت سببه  
 و هر که زعم داشته باشد که این تکریر شرط است و حد جز بعد ازین تکرار قائم نمیشود وی دلیل بیاورد و هو لا یجیب  
 الی ذلك سببلا و اگر قائل اکتفا اقرار واحد دلیل بیاورد تبرغ ست از وی و منجمله ادلست آنچه در صحیحین غیر ما آمده  
 که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا ینیس احد یا ینیس الی امرأة هذا فان اعترفت فارجمها و این ترتیب جرم است  
 بر طلاق اعتراف واقع نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله و اقامت حد بران زن فبعضا و ساخت و از انجمله است حدیث  
 عبادة بن صامت نزد مسلم و ابن سنن انه صلی الله علیه وسلم امر بوجم امرأة من جمیلة و لم تقرا الامرة واحدة  
 و از انجمله است قصه غامیه و گذشت که یکبار اقرار کرد و از انجمله است حدیث کسی که اقرار زنا بانی کرد و زن انکار کرد  
 پس مرد را حد زد و زن را بگذاشت و این در سنن ابی داود است و از انجمله است حدیث علی بن ابی حمزة و غیره قال ارسلنی



رسول الله صلى الله عليه وسلم الى امة سوداء ذنبت لاجلها الحمد ودر حديث نياده که وی چار بار اقرار  
 کرده باشد و ترک استفعال در مقام احتمال نازل بخیر لا عموم در مقابل است و از انجاست در محین و غیرهما که آنحضرت  
 صلعم سید الامر کرد که بر امت چون زن نکند صدر پاسبان و نویست در آن اینکه بروی اقامتش کند تا آنکه چار اقرار بکند  
 استدلال بقیان شهادت زن ناقیان فساد الاعتبار است بنا بر مخالفت اول و نیز قیاس است مع الفاق چه در اقرار انسان  
 بر نفس خویش شک و شبهه باقی نمی ماند و سامع را نزد نفس خلجانی بخاطر خطور نمیکند بخلاف قیام شهادت بروی با انکار  
 و ازین حیثیت التقدار اموال بجز اقرار مرقوع شده با آنکه لایست که شهادت از دو کس یا از قائم مقام دو باشد و  
 مجموع ما ذکر است متفق شد که یک اقرار بزرنا موجب حد است بدون فرق میان رجم و جلد و اما ایجاب تکرار ایمان در اعلان  
 چار بار پس باین وجه است که قائم مقام شهادت است و لهذا او تعالی نامش شهادت کرده و از باب اقرار در چیزی  
 نیست آری اشراط آنکه چار عدل گواهی دهند صحیح است و قرآن کریم و سنت متواتره رؤف رحیم بر آن رض  
 کرده و اهل اسلام جمع اند بر آن و کذا اگر ذمیمین بر ذمی گواهی دهند زیرا که نزد تشا جبر اهل ذمه بسوئی اهل اسلام  
 با اموریه با آنکه حکم میان آنها بموجب حکم خدا بفرمائیم و حکم خدا قبول شهادت بعض اهل ذمه بر بعض دیگر و اقامت حد  
 بر آنهاست و آنحضرت ص را بر یهودی و یهودیه بر یار کرد چنانکه در قصه ثابته صحیحین غیرهماست و در روایتی از  
 ابن داود آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم دعی بالادبعة الشهود منهم فشهدوا فجمعهما و این شهادت عام است  
 از آنکه متفرق باشد یا مجتمع اینقدر باید که متفق باشند بر اقرار یا حقیقتش و این ظاهر و جمع علیه است و در محدود شهادت  
 که تکلف ختم باشد زیرا که بر صبی و مجنون احکام تکلفین غیر جاریست چنانکه تقریرش مرار گزشته و از اینجا است  
 که آنحضرت صلعم را مغاز استنبات کرده و فرموده ابلک جنون و قوم او را از عقل وی پرسیده و در روایتی  
 آمده است که هارون بن ابی اسحق را سئوال شد و این نفیست با آنکه کمال عقل باید تا در خور حد شود و نقصان عقل و اگر چه  
 بکدام سبب باشد همچو بکر شبه است که بر آن در حد میشود و نیست فرق در آنکه فاعل بود یا مفعول به چنانکه در احادیث  
 اقامت حد بر بعل و شاه و بر فاعل مفعول در عمل قوم لوط گزشته و چون مفعول به صلح و طمی باشد حد بر فاعل به  
 واجب گردد اگر چه از مفعول به بنا بر صغر او ساقط شود زیرا که از سقوط حد بر صغیر صانع و طمی لازم نمی آید که بر زانی  
 آن نفی و که تکلف است اقامت حد کرده نشود با آنکه وی کاری کرده که بر آن نام زنا است می نشیند هر چند بر آن کوچک  
 این نام صادق نماید و بعد از آنکه حد مرفوع شد تا نامش کنون بتوبه یا تقادم عهده ساقط شدن نیست زیرا که وجوبش  
 بسبب لوده پس چه ساقط نشود در اینجا ساقط نیست و با عجل حد بکجاست تا زیاده است برین تطابق است

اول کتاب و سفت صحیح ثابته و سابقی و لاحقی از مسلمانان در آن اختلاف نکرده که ما هو معلوم و تنصیف آن از برای عبدالمؤمن  
 و حبیب است که قرآن کریم تنصیف حد از برای اماء آمده قال عز وجل فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب و لاحق تنصیف  
 بامان بنابره هم فارق است میان هر دو نوع و مؤید پنجاه تا زیاده بودن از برای مالیک حدیث علی است نزد احمد و سند قال  
 ارسلني رسول الله صلعم الى امة سوحاء زنت لاجلها الحد قال و نجدتها في دمعها فانتيت الذي صلعم  
 فاجبرته بذلك فقال لي اذا تعالت من نغاسها فاجلدوها خمسين و اصل این حدیث در صحیح مسلم است بدون ذکر  
 خمسين و مالک در موطا از عبدالمؤمن بن عباس بن ابی ربيعة مخزومي آورده که گفت امرني عمر بن الخطاب في فتية  
 من فريش فجعلنا ولايد من ولايد الامارة خمسين خمسين في الزنا و ابن وهب از ابن جريح  
 از عمرو بن دينار روایت کرده که ان فاطمة بنت رسول الله صلعم كانت تجلد و ليدتها اذا زنت خمسين  
 و آنکه از ابن عباس مروی است که لاحد علی مملوك حتى يتزوج متسكا بقوله تعالى فاذا احصن بين جوارش  
 انست که لفظ احصان محتمل سلام و بلوغ و تزوج است و حدیث امر سيد بجلد امة که در صحیحین غیر هاست را زنت  
 بران و مسلم و غیره از حدیث ابی عبد الرحمن سلمی روایت کرده اند که ان علیا خطب فقال يا ايها الناس قبيح الحد و  
 علی ادا قانكم من احصن منهم و من لم يحصن و در باره قیام مرد و قعود زن بحال تحدید چیزی ثابت نشده و  
 دلیل نیامده اگر چه قیام اقرب است بوقوع جلد بر تمام بدن و قعود استرست از برای زن و ابعد است از انکشاف  
 عورت و عادت مردم جاری است بآنکه مجلود و محدود لابس ثیاب می باشند پس عدول بسوئی انچه غایت و غلط باشد  
 و تکلیف بانچه غایت در رقت باشد چیزی نیست و اما آنکه حد بسوط یا عود باید پس در مصورت مرسلات آمده زین  
 اسم گفته ان رجلا اعترف علی نفسه بالزنا علی محمد رسول الله صلعم فدعی رسول الله صلعم بسوط فاق  
 بسوط مكسود فقال فوق هذا فاق بسوط جدي لم تقع ثمرة فقال بين هذين فاق بسوط قد لان و ركبته  
 فامر به فجعلوه اوه مالک فی الموطا و در معنی این روایت مرسل دیگر است اخراجه عبد الرزاق عن معمر بن يحيى  
 بن کثیر و مرسل سوم است اخراجه ابن وهب من طریق کریب مولى ابن عباس و اما توقي وجه پس امر بدان علی العموم  
 و اړوگشته و جلد در آن داخل باشد امر بتوقی وجه در حدیث صحیحین و غیره و از برای زوال شدت حر و برد و لیلی  
 بر احوال نیامده آری احوال در مرض مرجو الزوال در صحیح مسلم و غیره ثابت شده چنانکه در قصه امة زانیه آمده که  
 علی را امر بجلد او کرد و وی حدیثه النفس بود ترسید که مباد از جلد بمیرد فرمود تا تا مثلش بگذارد و درین مثل  
 بسته است حق تعالی در قرآن کریم ایوب علیه السلام را فرمود خذ بيدك ضعفا فاصرب به و در زمین آنحضرت صلعم



بسم اتفاقش افتاده چنانکه شافعی و احمد و ابو داود و ابن ماجه و بیهقی از حدیث ابی امامه بن سہل از سعد بن سعد  
 بن ابی عبادہ روایت کرده اند کہ گفت کان بین ابیائنا و یحییٰ ضعیف یحییٰ فلو یرع الحی الا و هو علی  
 امة من امانیهم یحییٰ بها فذكر ذلك سعد بن عبادہ لرسول الله صلی الله علیه وسلم وکان ذلک فی الجبل  
 مسلما فقال اضربوه حدة فقالوا یا رسول الله انه اضعف مما یحییٰ و لو ضربناه مائة قتلناه فقال  
 خذوا له عثکا لافیه مائة شمشیر فراضوه ضربة واحدة ففعلوا و این مرسلست و ابو امامه بن سہل  
 روایتش از جماعه از صحابه کرده و لکن درین حدیث آنچه دال باشد بر اشتراط مباشرت هر ذیل از ذیل عثکول از بر  
 بدن موجود نیست پس مطلق ضرب در خروج از حد واجب کافیست در فقہ المحدث و المبتدئ بالمرض و وجع عتبا  
 احتمال آنست کہ چون محل ضرب این عثکول نباشد در ترک حد و عذری ظاہر موجودست اگر زنده ماند و محل آرد حد  
 بروی بر پاکند و حد و در احق تعالیٰ با اختلاف انواعش از جلد و رجم و قطع و قتل مشروع ساخته است پس باید کہ بر همان  
 صفت واردہ بدون مخالفت صورت دینی و معنی شرعی بطور و وجود آید و انکار تغریب در حد زنا دفع سنت صحیحہ  
 ثابتہ در صحیحین و غیر ہماست از حدیث ابی ہریرہ و زید بن خالد در قصہ ضعیف بلفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم  
 قال و علی ابنک جلد مائة و تغریب عکم و خلفاء راشدین بران عامل بوده اند پس عجبست از تمسک کردن  
 در برابر این دلیل کہ روشنتر از روز و اقوی تر از کوهست بعدم ذکر آن در قرآن کریم چه در آیه همین جلدست پس  
 فیما لا یجیب فانه اذ المرید کر فیما فقد ذکرہ من بعثہ الله تعالیٰ لیبین للناس ما نزل الیہم و مثل این  
 استدلالست استدلال کسیکہ بعدم ذکرش در حدیث جلد اما و نحو آن آویختہ و معقب ثبوت احسان شرعی بطریق  
 شرعیست و این جز در مکلف نبود بنا بر رفع قلم تکلیف از غیر مکلف و لا بدست از آنکہ منکوحہ صاحبہ و طلی باشد چون  
 این ہر دو امر دست ہم داد احسان ثابت شد و اما آنکہ در کج صحیح بود نہ فاسد و باطل پس دلیل برین اشتراط نیست  
 و بار ہا گفته ایم کہ بسیاری ازین اوصاف راجع بسوئی صحت و بطلان و فساد مجرود عاوی مبنیہ بر خیالاتست  
 کہ او ہمن ترا بیت عنکوت و احقر ترا ز اوراق قوت باشد بلکہ مراد در اینجا بقدرست کہ بران نام احسان است  
 آید و آن حاصلست بوجود کج شرعی و این شرط نیست کہ در حال زنا ہم ستم بر کج بود بلکہ مراد وقوع کجاست  
 اگرچہ مدت دراز بعد از مفارقت زوجہ گذشتہ باشد چہ بروی صادقست کہ انکس در زانی از عمر خویش کج  
 کردہ بود و وی شرعاً محصنست و لہذا آنحضرت صلعم بحد سوال از ماغیر بخصن بودنش و نعم گفتنش گفتا کردہ نفرمود  
 کہ در حال زنا زیر تو زنی موجودست یا نہ و معلومست کہ ترک استفعال در مقام احتمال نازل بمنزلہ عموم

در مقام باشد چنانکه در اصول متفق شده و لایسا در هیچ مقام که بران ترتیب سفک دم مرد مسلم می رود و اما رجحان  
 زانی می گفت محسن پس شویش درین شریعت حقه هم کتاب اند ثابت است و هم نیست متواتره رسول الله و هم باجماع  
 سابق و واقع اهل اسلام و گاهی مخالفی دران از طوائف مسلمین گوش نخورده مگر آنچه در پیش از خوارج می گفتند و هم کلاب  
 النار ایسوا ممن یعتقد بخلافهم و لا یلتفت الی اقوالهم و قد وصفهم رسول الله صلی الله علیه و سلم افسح  
 یحرقون من الدین كما یحرق السهم من الرمية و در صحیحین و غیره با از چند طریق آمده ان عمر بن الخطاب خطب علی  
 صند رسول الله صلی الله علیه و سلم قائلا ان الیوم ثابت بکتاب الله تعالی و انه رجح رسول الله صلی الله علیه و سلم و رجح  
 بعده و هم درین بر دو کتاب مستطاب علی القاب رتبه شریف وارد شده و الذی نفسی پیدا لا قضین بینکم  
 بکتاب الله تعالی باز درین قصه ذکر کرده که انیس گفت اغدیا انیس الی امرأة هذا فان اعترفت فارحها سیمر  
 در صحیح ثابت شده که فرمود قد جعل الله لمن سبیل البک بالبک جلد مائة و تغریب عام و الثیب بالثیب جلد مائة  
 و الرجح و منفی مباد که نسخ تلاوت مستلزم نسخ حکم نیست بلا خلاف و اگر فقیه که رجح در کتاب ثابت نشده پس چه شد در  
 سنت متواتره که طلع را دران شکلی نیست ثابت شده و رسول خدا آت را جز یکبار کرده و خلفا را شدید آن را بجا آورده  
 پس عجب است از کسی که انحصار بتدعین بر کتاب نیست و بر جمیع امت میکند و بدفع ادله ثابتة بضرورت شرعی بقول  
 مخذولی از مخذولین کلامی که مارق اند از دین و ایمان و عبادات شان تجاوز از تراقی شان نمیکند می پردازد و کلام  
 الله العلی الکبیر و عدم ذکر جلد یا رجح در قصه با عز و ال بر عدم نیست چنانکه انفعنی معقول هر عاقل است و بقدریکه آنحضرت  
 صلی الله علیه و سلم جلد را درین قضیه تعلیمی ترک کرده باشد این ترک را محامل بسیار است و لایسا با ثبوت مشروعیست جمع در میان این هر دو  
 از برای محسن بقول که در دلالت اقوی و در جنت علی است چنانکه مسلم و اهل سنن از حدیث عباده بن صامت روایت  
 کرده اند که آنحضرت فرموده خذ و اعنی خذ و اعنی قد جعل الله لمن سبیل البک بالبک جلد مائة و نفی سبیل  
 و الثیب بالثیب جلد مائة و الرجح و این مقامیست که رسول خدا را نجا قیام از برای بیان انزال الیهم برای مردم  
 کرده و ایضا شرع آتی از برای عباد فرمود و جمع میان جلد و رجح از خلفا را شدید واقع شد و احدی انکار آن نمود و کما  
 اخرجه احمد و النسائی و الحاکم عن الشعبي قال کان لمرأحة زوج غائب بالشام و انفا حلت فجاءه مولاها  
 الی علی بن ابیطالب فقال ان هذه زنت و اعترفت فجاءه حکیم و انخس مائة و رجحها و هو الجمعة و جعل  
 الی السرة الحدیث و این در صحیح بخاری است بدون ذکر خبر و معذرا قرآن کریم دال است بر وجوب جلد برای زانیه  
 و زانی قال عز وجل الزانية والزانی فاجلدوا و ذکر نکرد که این حکم مختص است بکری بلکه در کتاب و سنت ثابت شده که



برخص زیادت است بر جلد که آن رجیم است فالحق قول من یقول بالجمع بین الجلد والرجم ودر حدیث شعبی از علی  
 در رجیم سراج بعد از ذکر حضرت آمده که علی گفته آن رجیم سنة سنما رسول الله صلی الله علیه وسلم ولو کان شهید علی  
 هذه احد لکان اول من یرمی الشاهد لیشهد ثم یتبع شهادته بحجة ولكنهما اقرت فان اول من رماها بالحجر  
 رمی الناس وبعید است که علی این حرف از طرف خود و از راه رای بگیرد و لکن معنی است از رجیم امام رجیم کیست امام او را بفرستد  
 چنانکه در قصه ماعز است و در حدیث اخذ یا انیس الی امرأة هذا است و اما ترک بلجی الی الحرم تا آنکه از حرم بدر آید پیشش  
 این است که در صحیح بخاری از حدیث ابی سعید آمده آن حکمة حرمها الله تعالی و لرحیمها الناس فلا یحل لامرئ من الله  
 والیوم الاخر ان یسفک فیها دما ولا یعضد بها شجرة فان احد ترخص لقتال رسول الله صلی الله علیه وسلم  
 فقولوا ان الله تعالی اذن لرسوله ولم یاذن لکرم واما اذن لی ساعة من نهار و قد عادت حرمها الیوم کما کنت  
 بالامس و حدیث را انقضاست و عموماً در است بر تحریم سفک دما اگر چه بطریق حد باشد و استدلال بخیر درین ساعت  
 از آن حضرت صلعم واقع شده صحیح نیست کما اخرجه احمد و ابوداود و النسائی من حدیث سعد قال لما کان  
 یوم الفتح امن رسول الله صلی الله علیه وسلم الناس الا اربعة نفر و امرأتین و قال اقتلوهم و ان وجدتمهم  
 معلفین باستار الکعبة حکومة بن ابی جهل و عبید الله بن جطل و معیس بن صبابه و عبید الله بن سعد  
 بن ابی سرح زیرا که وقوع آن از جناب نبوت و رعایتی اتفاق افتاده که آنرا خدا از برای وی صلعم حلال ساخته و آنحضرت  
 ما را خبر داد که او تعالی او را اذن داده و ما را بدان ماذون ساخته و مو که این حرمت است قول او تعالی و من یخلف  
 کان آمدا و این اخبار معنی امر است یعنی بر که در آن در آید امر امن نه مید و طعام ندادن بلجی تا آنکه بیرون آید این جهت  
 که وی از حدی که خدا بر وی واجب گردانیده بود در گنجینه پیر عافیت او بر عصیت نباید و لکن حد بر وی قائم نگنشد تا آنکه مغایر  
 حرم گردد و ترک زن بنا بر رضاء تا انضال ثابت است حدیث سلیمان بن بریدة عن ابیه نزد مسلم و غیره و ابی ایمن  
 النبی صلوات الله علیه و آله امرأة من غمد من الازد فقالت یا رسول الله طهرنی فقال و یحک ارجلی فاستغفرنی  
 و قوی الیه فقالت اذک ترید ترد فی کما ردت ماعز بن مالک قال و ما ذاک قالت انها حمل من الزنا قال  
 انت قالت نعم فقال لها حجة تضعی ما فی بطنک قال فکفها رجل من الازد و حتی وضعت قال فاتی النبی  
 صلوات الله علیه فقال قد وضعت الغامدية فقال اذا لا ترجعها و ندع ولدها صغیر الیس له من یرضعه فقام  
 رجل من الازد فقال الی رضا عه یا نبی الله قال فرجعها و کزشت در حدیث علی در قصه جارية حدیثه العمد  
 بنفاس که آنحضرت فرمود و اگر چه تمثال و در روایتی از حدیث غامدیه آمده انها ارضعته ثم اتت بالنبی

صلی الله علیه وسلم حین فطمته و فی یله کسرة خبز فذبح الصبی الی دجل من المسلمین و جمع میان این بیت  
و روایت اولی باین طریق است که چون بعد از وضع آمد مردی گفت که رضاعش بسوی او است آنحضرت هیچ جواب داد  
وزن با ولد برگشت تا آنکه فطام او شد پس صبی را بمردی از مسلمانان داد و بر زن اقامت حد کرد و این هر دو روایت  
در صحیح مسلم و غیره است و اگر کنیل صبی بعد از فطام یافته نشود مادرش کفالت وی نماید تا آنکه مستغنی شود و ولد از جان خود  
بمقتضای ضرورت و تمقین سقط حد که مشروع است آنست که حاکم یا امام کاری کند که رسول خدا کرده و آن این است که  
سارق را فرمود گمان نیکم که دزدی کرده باشی و زانی را گفته شاید غریبا تقبیل کرد چنانکه در صحیح بخاری و غیره در حدیث است  
و معناد و جمعی از برای استدلال بر مشروعیت تمقین بمثل حدیث اقبلوا ذوی الهیئات عشر اھم نیست زیرا که این حدیث  
مخصوص است بغير حدود و اجبیه و اگر اخذ بمعنی کشند حدی را حدی از ذوی الهیئات قائل نشود و این همان است که رسول  
خدا صلعم نمی آن بر بنی اسرائیل کرده و گفته که ایشان اسقاط حدود کردند بر اشراف و برضعفاء اقامتش نمودند و برای ماعز  
حفر نیامده بل او را ستاده کرده و رجم نمودند چنانکه در حدیث حاکمی قصه او است و از برای عامیه در مسلم و غیره آمده اند حفر  
لما الی صدر ما و این تمقین مشروعیت حفر است از برای زن چنانکه ترک حفره از برای ماعز مقتضی عدم مشروعیت حفر  
از برای مرد است و وجه فرق ظاهر است چه تمام زن عورت است نزد رجال اجنبی و مرد را نمیرسد بکره با زن یا کنیز خود یا  
بکشد بلکه غایت آنچه واجب است بر زوج و سید انکار منکر و سعی در تفریق میان هر دو عاصی است تا آنجا که طاقش میرسد پس  
اگر مرکب منکر با آورد بر منکر منکر را باغت آن میرسد اگر چه بقتل باشد اگر دفع آن جز بقتل ممکن نبود بدون فرق در آنکه  
زانی زنا با زن او کرده یا کنیز او یا سائر قراست یا بغیر اینها حاصل آنکه این بابی است از ابواب امر بمعروف و نهی از منکر  
تخصیص بزانی زن و کنیز بیوجه باشد و از آنحضرت مسلم درین باب انکار بر سعد بن عبادہ واقع شده چون گفت که ایا دعاه  
علی بطن الحاکم ثم اذهب فاقی بادیعة شہداء بعده ذکر کرد آنچه مفید قتل کسی است که او را انجمن یا بد آنحضرت بروی  
انکار کرد و فرمود انظر الی ما یقول سیدی که صحابه اعتذار کردند بشدت غیرت و حمیت که در سعد بود آنحضرت فرمود  
والله لا ینجی منہ و این در صحیح مسلم است پس برین مقام چنانی باید گفت که آدمی را کشتن زانی با زن یا کنیز خود در حال  
فعل نمیرسد و هر که زعم کرده که میرسد وی بنا بر این مسئله بر غیر اساس از کتاب سنت و قیاس کرده و سقوط حد بر دعوی  
شبه محتمل صحیح است شارع بسوی آن ارشاد کرده و در حدود و شبهات بیان نموده و شبهه محتمل موجب سقوط است  
و اگر محتمل نیست خود شبهه نیست بلکه دلالت است که بدان تنوع بسوی اسقاط ما شرعاً الحد من بعد و کرده و سقوطش بکراه  
واضح است و ادله قائلان بر رفع قلم از مکروه و عدم مواخذہ او بر امر مکروه علیہ و کذا سقوط آن باقتلال شہادت زیرا که



در نجاسات و قضاایش حاصل نشده تا روی ثبوت حد شود چه وجود محتمل الشهادة کالعدم است پس منایط شرع مستثابت نگشته  
پس این امجلیه مسقطات گردانیدن تسامح بیش نیست و مقبول نمیشود زانی مگر شهادت زنا و احصان معا و چون شود  
بعد از تنقیذ که قتل مجرم بدان متسبب گشته برگردد بر نگنان بر عدد رؤس دیت لازم آید و اگر دو شاهد بر احصان مخرج شود  
از بعد زنا باشند بر هر دو وثقت دیت بود و بر مخرجی هیچ نیست زیرا که وی در اثبات دو سبب موجب رجیم که نالو و حاکم است  
مشارک نشده بلکه آنچه از حال ظاهر شود میدانست بدان اخبار نموده و همچنین خطاب بر امام هم نیست زیرا که قیام و تنقیذ  
بنا بر کمال نصاب معتبر و ظاهر است و لهذا قاضی زیرا که وی حکم کرده است مستندی که شرع ثابتش ساخته پس معذور باشد  
و رجوع زانی از اقرارش بکه بدان در حدود الهی می تواند شد نیست و استدلال بر سقوط حد بر رجوع بحدیث ابی هریره که  
ان ما عزر الما وجد مس الحجارة فريشتمد فاختبر ابد لك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا تركتموه  
صحیح نیست اگر چه این حدیث نزد احمد و ابن ماجه است و ترمذی آنرا تحسین کرده و رجال اسنادش ثقات اند زیرا که در آن دلت  
بر سقوط از وی بسبب رجوع از اقرار حدیث با آنکه اگر ترک کرده می شد و با آنحضرت مسلم بیگشت غالباً شبه مقبول می آورد  
و همچنین استدلال بحدیث جابر که نزد ابی داود و نسائی است صحیح نیست و لفظه ان ما عزر اصبره فهو فقال يا قوم ردوني  
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قومي يقتلونني وغروني من نفسي واخبرني ان رسول الله صلى الله عليه  
وسلم غير قاتلي فلم يدعوا عنه فلما اخبر ابد لك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هلا تركتموه و جئتوني  
زیرا که آنحضرت بر رجوع وی اراده است ثبات کرد نزد آوردن شبه مقبول با آنکه در بعض طرق این حدیث نزد مسلم و نسائی  
و ابی داود و ابن لفظ از حدیث ابی سعید آمده اما رسول الله صلى الله عليه وسلم بر جمیع ما عزر بن مالك خرجنا  
الى البقيع فوالله ما وثقناه ولا حفركاه ولكنه قام لنا قال ابى كامل فرمينا به بالعظام والمد والخرنوب  
فاشتمدوا شتموا فاشتمدوا فاشتمدوا حتى اتى عرض الحرة فنصبتنا فرمينا به لجلاميد الحرة حتى سكنت و این دال است  
بر آنکه فرارش بسوی محلی بود که آنجا حجاره موجود بود و حجاره سریع القتل است و لهذا استدلال بحدیث بریهة قال انما  
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحدثون ان الغامدية وما عزر الى رجعا بعد اعترافهما او قال لولاهما  
بعد اعترافهما لم يطبقهما و انما رجعا بعد الرابعة صحیح نیست زیرا که مراد رجوع این هر دو بسوی رجال خویش است  
بعد از اعتراف چنانکه لفظ لولاهما رجعا یعنی الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد اعترافهما دالت بر آنکه  
و نیز لفظ انما رجعا بعد الرابعة دال است بر آن و علی کل حال این حدیث و اقرب بیان ایشان در غور قیام حجت نیست  
چه مجرد حدیث است و از خیا شایسته باشی که دلیل دال بر آنکه رجوع از اقرار مسقط حد است موجود نیست متضمنی

اقرار حاصل است پس جزیلی که دلالت برینه ظاهر و یقین کند ساقط نمی تواند شد آری اگر زانیه تقاضا عذر است  
 و زنان بدان شهادت دهند ساقط شود زیرا که وجود حقیقت زنا که موجب حد است در اینجا ممکن نیست آن ایلاج  
 فرج در فرج هیچکس را چاه و میل در سر نه دانست پس عذر را یا تقاضا بودنش مانع از ثبوت حد است شرعاً و عقلاً و چون  
 حد بجز در شبهه متهم در می تواند شد پس مثل این حال چه در نگردد و امام که پیش از علم مجتهد بودنش اقامت حد کرد و بعد  
 هیچ شئی لازم نمی آید زیرا که وی عمل مبتدئ شرعی کرد لکن اگر این مبتدئ شهادت شود مستلزم گواهیان ضمیمه باشد بنا بر اینست  
 در شهادت که مقتضای آخرین که نطق از وی معتذر است اگر اشارت بجانب شبهه می تواند کرد بعد از آنکه با اشاره بسبب  
 و جوب حد مبتدئ شرعی ظاهر کرده اند و از وی ساقط نمی تواند شد و لکن اگر خرس و واحدی رسیده که فهم اشاره  
 نمی تواند کرد و بران ممکن نیست چنانکه همراه خرس با بینا هم بود پس هر چند که اصل در اینجا عدم وجود شبهه است لکن احتمال  
 کان است و میگردان احتمال حد بر نصیرت نباشد و مقتضای شرعی کامل گشته اگر چه رجوع بسبب اصل در غیر این موضع  
 کافی است و لکن این موضع شایع در ذمه و در البشاهات گفته و سقوط حد با سلام ظاهر است چه اسلام قاطع قبل  
 خود است از امور که در البشاهات در آن نیست و با آنچه در فرج است بدان چه رسد و بر امام استفعال همه سقطات  
 واجب است زیرا که از آنحضرت صلعم مثل ما خفاک سرق و اعلاک غزرت از قبلت و ابک جنون واقع شده و ارجاع  
 ما عزمه بعد مرقه و سوال قوم او با وجود و در در حد و البشاهات ثابت گشته پس قصید در آن اخلال است در آنچه واجبست  
 بر امام و اقدام است بر اکتاف نفس یا اضرا آن پیش از آنکه شرع و حبش گرداند و چون بعد از آن مسقط شرعی ظاهر گردد  
 ضمان باشد بروی از مال او اگر نقد کرده است ورنه از بیت المال دهد چه نقدش محمول است بر وی اما فظا و او پس اگر مال ندارد  
 منجمه نارین باشد در صرف نصیب زکوة بسوی او و منجمه مصالح است در صرف از بیت المال بروی \* \* \*

## باب بیان حد و حد

این حد ثابت است کتاب الله و سنت رسول الله و اجماع مسلمین و انقباض شهادت دو عدل در آن صحیح است و بشهادت  
 یکم در دو وزن هم اکتفا می توان کرد و بشهادت واحد یا عین شئی نیز کفایت می تواند شد زیرا که پیشتر گذشت که بسبب  
 تا بعضی که ذال باشد بر اشراط ملبوس گواهیان موجود نیست و نه بر آنکه این حد جز بشهادت دو مرد ثابت نمیشود  
 زیرا که این حکمی است از احکام شرع و در کتاب عزیز و سنت مطهره ثابت شده که مستندات احکام شرع اوسع تر از اینست  
 و خاص نکره از آنکه شهادت زنا را پس با عدایش داخل ماند و منقطع است اول و ضرورت نیست که نقد و تهر باشد



بلد عبد و است بنا بر دخول در اسلام معصوم الموم و المال و العرض اند بجامع محبت که احراز را بدو است و استناک حرمت  
 این بر دو بر دو بر دو بنا بر پنج استناک حرمت از احراز است و بهیچ شرط اسلام ظاهر است بنا بر مردم و بر عصمت نزد مردم  
 و چون اسلام و احراز تعبیر از مرد خود با شارت میتوان کرد و این بر تقدیر است که انجاء معبری از وی که قائم بحجت شود  
 حاضر نبود و امتحان خدا را بر حسن موجب حلول جنت دیگر گردانیدن که عدم احترام عرض است با قیامت حد بقا و نشر  
 نه از سناک رای است و معنی احسان حریت و اسلام و ترویج است و هر که عقیقت نیست داخل است و عصمت اسلامی  
 بجز از کتاب بعضی مناصی الهی از عصمت بیرون نمیرود و کدام ذیل دال است بر آنکه استخلاص محرم الهی از وی بجز بعد  
 عفت با حرمت چه حق تعالی غیبت را حرام ساخته و در امر آن تشدید فرموده و آن ذکر فایده است با نپردردی است و  
 بودن آن در وی مسوغ ذکر او بدان چیز نیست تا بقذف چهره حال آنکه عمر بن الخطاب اقامت حد قذف بر شاه بنغیره  
 بر تابا اشتراک عدم عفت او کرده و این در محضر از صحابه بود و در برمی بر تابا استناک حرمت است اگر چه بکدام شبهه محمله  
 از شبهات است نه از آزوی منفع گردد و در تفریح دعوی قصد غیر قذف غیر مقبول و غیر ملتفت الیه است و از گناه یا نپیچ استناک  
 عرض معصوم از تصریح حاصل میشود دست بهم میدهد اگر مرد از گناه مفهوم سامع شود چه اعتبار بجائی است نه بالفاظ و همچنین  
 تعریفی که انچه از تصریح حاصل میشود بدان دست بهم میدهد و نیست اعتبار بجز در حد بلکه لابد است از قیام میزد و او صفت  
 پس اگر با کمال عدم صفت مختل شود وجودش با عدم باشد و میگوید او است شود بر غیره با کمال عدم و تحقق صفت شهادت  
 رابع که زیاد بن ابیه داده چه هر گاه که وی تصریح شهادت با بیان نکرده و ادایت استانتان و نفسا یعلو و در جلین  
 من و دانه کا همار رجلا حاد و لا ادزی ما و را ذلک گفته بر سه شود که پیش از وی گواهی داده بودند و هر  
 اخوند نفیع و نکف و شبیل قاست حد کرده شد و حد قاذف جلست و این حد منطوق قرآن کریم و جمع علیا و اول و آخر  
 مسلمین و میان قذف مرد و زن در آن فرقی نکرده اند بلکه قاذف مرد و حد و دست همچو قاذف زن و از فردی  
 از افراد مسلمین سموع نشده که انکار حد بر قاذف مرد کرده باشد مگر علامه جلال و شوکانی در برین بحث رساله مستقله  
 نوشته و اینقول را بر وجهی از پنج برکنده که قربانی در آن ریب نمیکند اگر چه فسادش اوضح تر از آن است که محتاج بیان باشد  
 و لکن گاه باشد که هر که در عرفانش قصور و در ادراکش بعضی فتور است بشنیدن این حرف شوش میگرد و وجه عدم سقوط  
 حد از والد چون قذف و لکن کذا نیست که پدرش داخل است زیر عموم اوله و دلیل که با استثنایش پردازد و او نشده  
 و هر چه را خدا تعالی حرام ساخته اجتنابش برای والد از ولد نکرده و تنصیف حد علیه و تخصیص بکتاب را همان وجه است  
 در حد زناگشته و تعدد حد بعد قذف ظاهر است زیرا که قذف بر هر واحد افتاده و هر قذف است مستقل

و اسقاط حد قذف قبل از رفع بانه است زیرا که حق مقدس است و چون وی از قاضی عفو کرد و او را سیرسد و لکن بنگذارد  
 امر قذف احکام با امام رسید حد واجب شد بهیچ این دفعه بدلیل تقدم و می توان گفت که بعد از رفع هم ساقط می شود  
 اگر بعد از رفع عفو کرده است زیرا که این حق از حقوق بنی آدم است با سقاط ایشان ساقط می شود و امام و حاکم را اقامت  
 حد بعد از این عفو نمیرسد و این دعوی که حد قذف مشوب است مسلم نیست بلکه حق محض آدمی است و آنچه در قصه سارق ببرد  
 صفوان آمده که آنحضرت گفت هلا کان هذا قبل ان تاتیني به منافی آن نیست بنا بر وضعی فرق میان قاضی سارق  
 و لازم است این حد یکسکه بعد از شهادت بزنا رجوع کند زیرا که از رجوع در شهادت کاذب گشته و این قذف است

## باب بیان حد شرب

ثبوت این حد از آنحضرت صلعم بعد تو اتر رسیده شکلی و شبیهی در آن نیست و لکن اتفاق بر مقدار معین واقع نشده بلکه حاصل  
 روایات درین باب آنست که آنحضرت صلعم در خم غلبه بچیده و نعل کرده چنانکه در صحیحین و غیره است از حدیث ابن عمر  
 روایتی از مسلم و غیره از حدیث جلد بد و جریده قریب چهل بار آمده و در بخاری و غیره است از حدیث عقبه بن حارث  
 انه صلی الله علیه و آله لم یمن کان فی البیت ان یضربوه فضر به بالجرید والنعل و هم در بخاری و غیره از حدیث سائ  
 بن زید آمده کنا فوی بالشارب فی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و فی امارة ابی بکر و صدرا من امارة عمر فمقوم  
 الیه نضربه باید بینا و نعلنا و اوردیتنا حقه کان صدرا من امارة عمر فخل فیها اربعین حتی اذ اعتوا فیها  
 و نضق اجلد ثمانین و در حدیث ابی هریره است نزد بخاری و غیره ان النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال فین اقی به  
 و قد شرب الخمر اضر به قال ابو هریره فمذا الضارب بیده و الضارب بمحله و الضارب بشویه و درین باب  
 حدیثی است و درینها ثبوت مقدار معین در حد شرب نیست و اجتماع در تقدیر مختلف آمده پس واجب بر ما مجروح  
 ببحرید و نعل و ثیاب و ایدی است و مرجع در آن بسوی نظر امام است اگر بیند که زدنش بعد معین مناسب است تا هشتاد  
 میتواند زدن را سهو یا نچی از صحابه واقع شده و اگر بیند که مطلق ضرب مناسب است بدون تعیین بدان امر کند که  
 در اینجا سهو بر مول خداست مسلم و اگر بیند که زیادت ضرب تا هشتاد برتر من در شرب و تخفیف ضرب تا چهل بر غیر  
 مسترسل در شرب مناسب است این هم او را میرسد بنا بر اقدار بفعول عمر که در محضر صحابه واقع شده و غرض از حد شرب  
 ثنابت است با تقویض مقدارش بسوی امام یا حاکم و گفته اند که بر وجوب این حد اجماع نشده چنانکه بر وجوب سایر حدود  
 اجماع بوده است چنانکه ابن جریر و ابن المنذر از بعض اهل علم حکایت کرده اند انه لا حد علی شارب المسکر



و لکن این سخن مافوق است نسبت تنواتره و اجماع صحابه و من بعدهم فلا التفات الیه ولا تعویل علیہ و الاجماع  
 ثابت قبل وجود قائله و بعده و کافی است در ثبوت این حدیث است دوم در یک مورد و در آن چنانکه حق تعالی  
 در بار بار بشود میان عباد و بن حکم فرموده و در باب قبل بران تبیین فرموده و همچنین حکم را میسر که درین حدیث معلوم  
 کند و این هم در سابق واضح شده و مثل اوست حدیث و سرقه و خاص نیست حد و در چارگواه از مردم میگردان پس  
 مانند ایشان داخل باشد در عموم مستند حکم شرع و وجهی از برای اشتراط اقرار و باریست و دلیل صحیح یا علیل بدان نیامده و بر  
 تعبیر انسان از نفس خود زیادتی در سکون نفس و طمانینت قلب نیست و چون یکبار در اقرار زمانه که موجب رجیم است کافی  
 باشد از یاد و نش چپیتوان گفت و لکن شکوک در حد و دناشیه از ضعف غرائم در تنفیذ حد و دناشیه و جل بسیار بمرسئ  
 و این اشتراط که شارب مسکر عالم غیر مضطر و غیر مکره باشد اظهر تر از آن است که محتاج تخصیص بر خود باشد و حد شرب ثابت است  
 اگر چه قلیلی از آن آشامیده باشد زیرا که با حدیث صحیح متفرقه شده که آنحضرت شارب محمل جلد کرد و امر بجلد او نموده و از  
 قدر شرب نپرسیده و نه از رسیدن شرب بحد مسکر سوال کرده و این مجرد دلیل است بر آنکه مطلق شرب موجب  
 حد است باز از آنحضرت صلعم در غیر یک حدیث بصحت رسیده که ارشاد کرد ما اسکر کثیره فقلیده حرام و این  
 دلیل قلیل را بکثیر و قطره واحد را بار طال بحق میسازد باز از جناب نبوت ثابت شده که کل مسکر خمر و کل خمر حرام  
 فرموده و در لفظی کل مسکر خمر و کل مسکر حرام آمده پس حکم نبوی درین حدیث با اتحاد مسکرات و خمر بودن آنهمه با جمیع  
 ثبوت حد بر هر مسکرت و این بحث را شوکانی در شرح منتقی و در رساله مستقلة واضح ساخته و نامش القول المسفیه فی  
 الخمر و کل مسکر و معتقد نماده و در دلیل الطالب علی ادیح الطالب مبطل کلام برین مرام پرداخته ایم هر که خواهد  
 بر وقع بسویش تلخ صدر نماید اگر کسی گوید که علت در حد مسکر تحریم است یا مسکر بودن مشروب گوئیم  
 خدا بطن هر شا او قهاها فانما کلا جانی هر شا لهن طریق

چه تعلیل حد بکر شامل انواع مسکرات است و تعلیلش تحریم شامل انواع محرمات از مسکرات است و ثابته قلیل آنرا  
 بکثیرش لمحق ساخته پس وقوع سکر بالفعل معتبر نیست بلکه شرب یا پنجه از جنس مسکرات است یا اکل آن معتبر بود و لکن این  
 حد بعد از صحو باید بنا بر آنکه اصل شرب غایت حد از برای چشاندن و بال امر موجب حد بر تکب است و معلوم است  
 که این ذائقه جز با آنکه صاحب صحیح العقل سلیم الخواس باشد نخشد و در وقوع حد بحال سکر تالی که صاحبی و اجدا و است نیاید  
 و لکن چون از آنحضرت صلعم ثبوتی که در آن شک و شبهه راه نیست ثابت شده که امر با قاست حد بر و اسلیم بحدیث  
 وی که شرب کرده بود نه میفرمود و جائز است که در آن باقی بر سکر باشد چنانکه صاحبی بودنش جائز است پس ترک

استصحاب دلیل باشد با قیامت حد بحالت موجوده و بر عدم وجوب انتظار حالت صحیح و کافی است شهادت بر شمع و قی  
و اگر چه این خبر در هر خبری باشد زیرا که فی الجمله خبر از جوف مرد جز آنکه شراب خورده باشد و می آتشاسیده نمی تواند شد  
و نقیض خبر بدون آنکه آنرا نوشیده است معلوم هر عاقل است پس شهادت برین هر دو کار گویا شهادت بر شراب است  
این قدر هست که شاید بر شمع و قی مردی ذو خبرت متقنه بر آنکه خمر و لون مسک باشد با انتقاد این معنی که چیزی از آنکه او است  
و مشروبات حلال مانند خمر در لون یا عرف یابد و اگر یابد و شراب ادا کند در حد باین شبه می تواند شد

## باب بیان حدارق

در ثبوت سرقه اقرار سارق یکبار یا شهادت دو مرد یا یک مرد و دو زن یا علم حاکم کافی است بنا بر عدم وجود دلیل دال بر  
تخصیص شهادت دو مرد فقط و با عدم وجود شریعت بسوی شهادت بقیع عباد از طرف معبود در باره شهادت  
که حکم کردن بآنها جائز است واجب باشد و میان حکم و حکم فرقی نکرده و نه میان محکوم فیه و محکوم فیه و نه میان  
محکوم علیه و محکوم علیه و اعتبار اقرار دو بار مجزئ است و شهادت یک نفر از ضعف غرض است که تقدم و قیة لطیف اختیار کرده  
این ابواب چه قذف و چه شرب و چه سرقه و چه بزآن معتبر است زیرا که معلوم است که اختلاف یکی از این قیود شبهه جو  
سقوط حد و دست و گزند است که دعوی مشوب بودن حد قذف بی وجه است و اما نصاب سرقه پس قرآن کریم دال است  
بر مطلق قطعید سارق و سارق که قال سبحانه و تعالی و السارق و السارقة فا قطعوا ايديهما پس اگر بیان این محل  
در سنت مطهره نمی آمد بریدن دست دزد در هر سرقه چه قلیل و چه کثیر واجب میشد و لکن در سنت معصومین کفایت  
و شافی و وافی آمده و همین آن رسول خداست صلعم که حق تعالی او را از برای بیان ما نزل بسوی مردم فرستاده  
و از وی در حدیث عایشه که نزد بخاری و مسلم و صحیحین غیر ماست وارد شده قالت کان رسول الله صلی الله علیه و آله  
يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا و این عبارت دال است بر آنکه در مسروق همین مقدار معتبر میباشد  
چنانکه در اصول متقرر شده و در روایتی از حدیث عایشه نزد احمد و نسائی و ابن ماجه باین لفظ آمده که لا يقطع يد  
السارق الا في ربع دينار فصاعدا و این صحیح است در آنکه در کثیر از نیم مقدار قطع نباید کرد و عایشه رفع این حدیث  
بجانب جناب نبوت کرده و در لفظی از حدیث رضی الله عنهما نزد بخاری و نسائی و ابی داود و یحیی قطع يد السارق فی  
ربع دينار و اگر در دیده و فی لفظ البخاری منها قطع اليد فی ربع دينار فصاعدا و در لفظی از حدیث  
نزد احمد چنین واقع شده اقطع فی ربع دينار و لا تعطوا ایما هله فی من ذلك و نسائی از حدیث عایشه



روایت کرده قال رسول الله ﷺ لا يقطع يد السارق فيما دون ثمن المجن قيل لعائشة ما ثمن المجن قالت ربع دينار واثني عشر مضعف بيان است از برای کتاب عزیز که در آن مطلق قطع آمده پس بریده نشود  
بستنا مگر در ربع دینار و زیاده بر آن نیست منافی آن احتمالیکه در تقدیر مجن که در آن رسول خدا دست در بریده واقع  
شده کما الخليلي والطي ابي محمد بن ابي جاس قال كان ثمن المجن صلعم رسول الله ﷺ عليه وآله وسلم  
يقوم عشرة دراهم و در اسناد این روایت اگر چه مقالست لکن انسانی بخوان اخراج کرده و آلوده روایت نموده که  
ان ثمنه كان ديناراً و عشرة دراهم و وجه عدم منافات آنست که راوی حکایت ثمن مجنی کرده است که در آن رسول خدا  
دست ساقش بریده پس بر تقدیر تسلیم این معنی که قیمتش ده درهم بود چنانکه بعضی صحابه تقدیر کرده اند بعضی صحابه دیگر تقدیر  
ربع دینار نموده و در حدیث قطع در مجن که از ابن عمر در صحیحین و غیرهماست همین قدر است که در مجنی که جناب نبوت و شش بریده  
منشس در هم بود غرض که قیمت این مجن همین سکه هم بود و صرف ربع دینار نیز سه درهم است و ده درهم بودن ثمن  
مجن در بعضی احوال غیر محارضا است چه اختلاف بجان زیادت و نقصان قیمت معلوم است و حجت نیست مگر در آنچه  
رسول خدا صلعم در آن قطع کرده و عایشه در تقویم مجن سه درهم موافق ابن عمر است زیرا که در حدیث مقدم قیمتش ربع دینار  
لغته و صرف ربع دینار سه درهم باشد و آنچه در صحیحین است اقدم است از آنچه در غیر این هر دو صحیح است و معنی دلیل که  
دال باشد بر آنکه در مادون ثمن مجن قطع نیست نیامده مگر درین روایت مقدمه از عایشه و این روایت در صحیح نیست  
و بر تقدیر که در نفس الامر صحیح باشد مقید است با آنچه تقدیرش کرده و آن ربع دینار است پس اشکال مرتفع شد و احادیث  
بر قطع در ربع دینار متفق آمد و خلاف آن بر وجهی که حجت بدان است و وارد نشده مگر آنچه در صحیحین و غیرهما از حدیث  
ابن هریره آمده که آنحضرت فرمود لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده و تا و  
در صحیحین و غیرهما از عیش چنین آمده که انه قال يرون بيض الحديد والحبل كانوا يرون ان منها ما يساوي دراهم  
پس اگر این تاویل بصحت سه فداک و ظاهر لفظ كانوا يرون آنست که مراد بدان صحابه اند و اگر بصحت نزد پس تاویل  
قابل بآنکه مراد نبوی تحقیرشان سارق و خسارت ربع است یا تاویل قابل بآنکه مراد تنقیض از سرقه و گردانیدن غیر موقوف  
غیر بجزله موقوفه فیه است درست باشد و اگر از اصل تاویل صحیح نبود پس میتوان آنست که قطع اقدام است بر بریدن عضو  
معصوم بصحت اسلام و حلال نباشد مگر با آنچه در آن شبه و احتمال را راه نبود پس و قوت بر نفی قطع در مادون ربع دینار  
در کمتر از ثمن مجن که ثابت است واجب باشد و در مادون آن همچو شبه باشد و اینکه تقریرش کردیم مذہب جمهور  
نفی است و درین سکه یازده مذہب است اینکه ذکر کردیم ارجح مذہب است و شوکانی استیفایش در شرح منتقى

نموده و حافظ ابن حجر و فتح الباری بستی ندرت مذکور کرده و لیکن آنچه زیاده بر یاد دست صاحب ندرت نقل گردانید  
 نیست و معتبر در دراهم و درهم اسلامی است که در ایام نبوت متعالی بود اگر چه غیر ضرب اسلام باشد زیرا که در ایام  
 نبوت و در ایام خلفا و صحابه سکه نمیزدند و ضرب دراهم و دینار اتفاق نیفتاده و اول کسی که ضرب ابراهیم کرد و سکه زد  
 عبد الملک بن مروان است و نزد التباس قدر درهم اعتبار بمقابل دینار است که دوازده درهم باشد یا آنچه مساوی  
 اوست و لهذا آنحضرت در عین و در دراهم و صفوان دست سارق برید و اگر چه این سرقه از جماعت و برای جماعت باشد  
 و لکن لابد است از آنکه هر واحد از جماعت از مال محرز بقدر نصاب دزدیده باشد نه آنکه مجموع ماخوذ و مخرج از هر بمقدار  
 حصه هر واحد از قدر نصاب رسد که درین حین دستهای جبرگه قطع کنند زیرا که شارع مطلق نصاب در مطلق قطع شرط  
 کرده و دماء معصوم است از آتش بجز بر حق نشود و آن سرقه نصاب است از فرد فرد و وجهی از برای قیاس است آنکه  
 بر قتل جامعه بنا بر واحد نیست زیرا که نقصان حق آدمی است و این حق خداست و نیز در حد شبهه میشود بخلاف نقصان  
 نیز انجا دلیل عقلی و نقلی قائم است و انجا اعتبار بر صحت نیست آری اعتبار قطع از برای جماعت صحیح است زیرا که  
 شرط که نصاب سرقه باشد حاصل شده و دلیل بر آنکه مالک یکی باشد نه جماعت وارد نگشته و آرد حد سارق شامل  
 سرقه است و مال ذمی محترم و معصوم بالذمه است پس در سرقه اش نیز دست دزدی باید برید بچنین اگر از مال خرم خود  
 بدزد و دستش بریده شود زیرا که از مال غیر بقدر نصاب دزدیده پس حتی قطع باشد و اینکه دین سارق بروی است پس  
 دلیل دال بر اسقاط حد باین دین نیامده بلکه واجب در صورت بقا بر عموم آرد است و آنکه در سرقه هر شرط گرانده  
 استدلال میکنند بر آن حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدّه مرفوعاً انه سئل عن التمر المعلق فقال  
 من اصاب منه بغية من ذی حاجة غیر مقتضی خبثه فلا تنی علیه و من خرج بشئ فعلیه غرامة مثلیه  
 و العقوبة و من سرق منه شیئا بعد ان یؤدیه البحرین فیبلغ ثمن الجن فعملیه القطع و این نزد احمد ابی داود  
 و نسائی است و ترمذی گفته حسن است و حاکم گفته صحیح است و در لفظی نزد احمد و نسائی آمده و ما اخذ من اجوانه فغیه  
 القطع اذا بلغ ما یؤخذ من ذلك ثمن الجن و در لفظی نزد این هر دو در حدیث در ذکر سرقه ماشیه که از مراتع بگیرند  
 چنین آمده قال فیها ثمنها مرتین و ضرب نکال و ما اخذ من عطنه فغیه القطع اذا بلغ ما یؤخذ من ذلك  
 ثمن الجن دلیل دیگر حدیث رافع بن خدیج است قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول لا قطع فی ثمر ولا کثیرا خجبه  
 احمد و اهل السنن و الحاکم و البیهقی و ابن حبان و صحاح و دلیل سوم حدیث جابر است از آنحضرت صلی الله علیه و آله  
 لیس علی خائف و لا منتهب و لا محتلس قطع و این نزد احمد و اهل سنن و بیهقی است ابن حبان و ترمذی گفته



صحیح است و نحو آن ابن ابی بنیاسد صحیح از حدیث عبد الرحمن بن عوف آورده و هم نحو آن ابن ابی طبرانی در وسط از حدیث انس اخراج کرده و مجموع این احادیث دلالت دارد بر آنکه نیست قطع بر سارق از حرز است همچو جرین و عطل و تقوی اوست آنکه دم مسلم معصوم است بعصمت اسلام پس اقل احوال این احادیث آنست که شبه باشد و همه شبه قطع بر سارق از غیر حرز واجب نبود و حدیث ابن عمر در قطع بر خنجر و سید که متاعه متلع کرده جمعی دیگر و چنانکه نزد احمد و ابی داود و نسائی و ابی حنبله در صحیح است معارض آن نیست اگر چه مسلم و غیر هم آنرا از حدیث عایشه روایت کرده اند زیرا که در روایت صحیحین و غیرها تصریح آمده است بآنکه وی سرقه کرد و در روایت ابن ابی حنبله و صحیح مسلم حدیث ابن مسعود انما سرقته قطیفة من بیت رسول الله صلی الله علیه و سلم و نیز این حدیث ابو داود و ترمذی روایت نموده اند و این مفید آنست که دستش ببارد زدی بریده شده و ذکر محمد و برای متاع بنا بر تعریف اوست گویا باین وصف اشتباه داشت و نیست مانع از آنکه از خنجر و سید هر دو امر که محمد متلع و سرقه قطیفة است واقع شده باشد و اگر فرض کنیم که قطع بر وی بر همین جهت متلع بوده پس در حکم تخصیص اول اتفاقا ضعیف باشد اما حرز و خنجر و سید و نیست معارضه میان نام و خاص و انا و غیره و صفوان بن امیه که نزد احمد و ابو داود و نسائی و ابن ابی حنبله است در قطع بر سارق که در او از مسجد زردیه و آنحضرت صلی الله علیه و سلم دستش بریده پس در آن دلیل است بر آنکه مسجد حرز است نه جای بخیر است همچو جرین و عطل و نیست در آن آنچه معارض احادیث حرز باشد و مثل اوست حدیث ابن عمر نزد احمد و ابو داود و نسائی آن رسول الله صلی الله علیه و سلم قطع بر سارق سرق بر نسای من صفة النساء ثلثة دراهم و غایت این حدیث آنست که نصف حرز است اند برای مسروق منها و هر که متاع مسروق از حرز بدر برد بر هر صفتی که از صفات باشد از حمل یا رمی و نحو آن برومی صادق است که متاع را از حرز گرفته و از آنجا بیرون برده و بگوید اگر بیکه گفته یا بدفعات ساند و بگوید رنصاب باشد و برابر است که مالک بعد از بعض دفعات دانسته یا ندانسته چه بر سارق سرقه رنصاب حرز صادق است بر هر حال از این احوال و همچنین هر که مال را بوی نزدیک کرد یا گرفته و در وی دزدیش از حرز است می آید و سرقه گرفتن مال است بطور اخفاء و غصب گرفتن مال است در علانیه و شاع تعلیق قطع بر وصف سرقه کرده و تعلیق حکم بر وصف مشعر بلعیت باشد پس در غصب قطع نباشد و حرز آنست که مالک ملک خود را در آنجا محرز سازد و معلوم است که این ما تجار است می آید که مال محرز در آن مفارق مال موضوع بر ظاهرا و مضرب و بنود و جانبی از جو انب زمین بود و این معنی یافته میشود بوجود چیزی که مردم اموال خود را بدان محرز میگردانند از انبیه و نحو آن است هر چیز بحسب حال خود پس حرز ثمره مثلا بحسب اعتیاد مردم جرین است و حرز شایه اعطان و مراحل ابل و زراعت غنم و مانند اوست و حرز نقد

و عرض نماز است با تعلق ابواب و بقا اهل درانما چه عادت مردم در حفظ انمودن و عرض نمائین باشد و مکمل اندیش  
 حرز است از برای آنچه در انماست و قبور حرز است از برای آنچه در ان در آید اگر حرزش بیعتا در مردم باشد و اگر  
 بعد از ورود و نقص بقطعید نباشد و باجمعه مرجع در احراز ابوال اعراف است هر چه در عادت مردم درین مورد حرز باشد  
 حرز است کائنا مکان و اگر سارق را اذن داده است بدخول در حرز و بران موتمنش گرفته یا امر بکفایت آن نموده پس  
 وی از ان خیانت است و گذشته که برخائن قطع نیست و اگر برافیه موتمنش گرفته بلکه اذن بجر و دخول اده همچو  
 ضیف پس آخذ از ان سارق است که مال را خفیة گرفته و از حرزش بدر آورده فصل آیه فاقطعوا الیدها و اکت  
 بر قطع ید و یقین است در جمیع ید لکن در سنت بیان آمده که آن بریدن کف است از کوع چنانکه ابو شیخ از ابن عمر  
 از آنحضرت صلعم و ابی بکر و عمر روایت کرده اند که کافی قطعون السارق من المفصل و یقی مثل آن از عمر آورده و  
 مؤید است خراج اهل سنن از فضال بن عبیدانه اقی رسول الله ﷺ علیه السلام سارق فقطعت یدة ثم امر بها  
 فخلعت فی عنقه و در سندش جلج بن اطماعه ضعیف است لکن ترمذی تحسینش کرده و دال است بر آنکه مراد قطع  
 کف قطع همین باشد بیان نبوی و قرات ابن سعو و فاقطعوا الیما نهشتا و ظاهر کریم نیست که در سرقه بریدن است  
 و ید بسیار مقدم است بر رجل و قیاس بر حد مجاری به بی وجه است و دلیل بر تقدیم قطع رجل بر ید سیری که بدان حجت است  
 نیامده و نتوان گفت که بطرقی مروی است که بعضی شاید بعضی است زیرا که در طریش که ابن اند و حدیث کاذب باشد  
 و عاضد کاذب دیگر نمی تواند شد چنانکه در اصطلاح اهل فن حدیث مستقر است و لکن ابو داود و نسائی از حدیث جابر  
 روایت کرده اند ان النبی صلی الله علیه و سلم اقی بسارق فقال اقتلوه فقالوا یا رسول الله انما سرق  
 فقال اقطعوه فقطعوه ثم عا د ثانیة و ثالثة و رابعة فاقاب النبی ﷺ علیه و هو یقول لهم مثل ما قال  
 اولاحتم اقباه الخامسة و قد نفذت قائمه الاربع فقال لهم اقتلوه و در نیت ذکر قطع بلا تعین جل  
 و ید است و آنکه در بعضی طریش ذکر رجل بعد از ید آمده بی اصل است با آنکه در نفس این حدیث نسائی گفته منکر لا اعل فی  
 حدیث صحیح و ابن عبد البر گفته لا اصل له و شافعی گفته منوع است خلافی در ان نیست با آنکه اخراجش نسائی و حاکم  
 از حدیث عمارش بن طایب و ابوال نعیم در حلیه از حدیث عبدالمد بن زید جمعی کرده اند و چون تمام این حدیث منوع آمد پس قطع  
 رجل سیری بلکه در قطع ید سیری لیل که بدان قیام حجت می تواند شد نیامده و واجب قطع ید است بر هر صفت که باشد  
 و اگر بسبی دیگر بریده شده است ساقط شود و این بر تقدیر است که حدیث جابر و شاید او در خور قیام حجت بود و لکن  
 حدیث منکر است حجت بدان نمی است پس واجب همان بریدن دست راست است فقط و قطع غیر آن نزد سرقه



در بار دیگر جب نیست و نه بریدن دست و نه پای و بر قاطعید سیری اگر عدا قطع کرده تضامست و اگر خطیست  
دست است بنا بر خبایتی که بروی کرده اند و هنوز قطع نمین واجبست زیرا که دست راست که حق تعالی امر بقطع آن  
کرده باقیست گنه اشتق آن بوجه آنکه بلبیدن باقی نمی پذیرد بیکه آنرا می باید برید و اذ احصا دالی حاله لیس له فیها یدان  
فعل لغنها بواقتل یحیی و عفو قبل از رفع منسوبست بحديث ابن عمر و نزد احمد و ابوداود و در سنن ابی ان رسول الله  
صلی علیه وسلم قال تعافوا الحد و فیما یبیدکم فما بلغنی من حد فقد وجب اخوجه ایضا الحاکم و صححه ابن حجر  
در فتح المغنی و سند الی عمر بن شعیب صحیح و مالک در موطا از ربیع بن عبد الرحمن آورده ان الزبیر بن العوام لقی  
رجلا قد اخذ سارقا و هو یرید ان یدهب به الی السلطان فشفع له الزبیر لیرسله فقال لا حتی یبلغ السلطان  
فقال الزبیر اذا بلغت به السلطان فلعن الله الشافع و المتشفع و در حدیث مقدم خمر و میه گذشته که آنحضرت  
اسامه را گفت انتشفع فی حد من حد و دالله و فی لفظ لا ارالک لتشفع فی حد من حد و دالله و در حدیث فوا  
گذشت هلاکان قبل ان تأتینی به و چون سرقه موجب حد واقع شود ملک سارق را برای شمی مسروق تا شیری در سقوط  
حد نبود بنا بر آنکه سرقه در وقتی کرد که مالک آن چیز نبود و از آنحضرت معلوم و از احمدی از خلفاء را شنیدیم بحدت رسیده که  
سارق را امر کرده باشد بضممان شمی مسروق بعد از قطعید و اینقدر در دست لال کافیست و اما حدیث عبد الرحمن بن عوف  
زودنا فی بلغطان النبی صلی علیه وسلم قال لا یعزم صاحب رقعة اذا اقيم علیه الحد پس نهائی گفته که منقطعست و  
ابو حاتم گفته منکرست و ابن عبد البر گفته لا تقوم بالحجة و در حدیث اسد بن حصین آمده ان النبی صلی الله علیه و سلم  
قضی بالسرقة اذا وجد هادها مع غیر المتهمة انه ان شاء اخذها منه بما اشتراها و ان شاء اتبع سارقه قضی  
بذلك ابوی و عمر و در این حدیث باین دعوی که مشکلیست سخن غریبست چه احکام نویی بحدت بر عباد ما آتاکم از رسول  
تخذوه و ما نفی که عنه فانتها و مجتهدی که خلاف آن برای خود کند خلافش مردود باشد و مضروب بعد بر روی او  
و لکن تجربی بر رد سنن همچو این کار با صاحب خود می کند و شک نیست که حدیث انت و مالک لا یبیک شبه محتملست  
در قطعید پیر از برای پسر و اقل از اولادش در حدیث و این حدیثیست که بحدت بدان می آید و حدیث کلوا من کسب  
اولاد که عاضا و ست و اگر ولد مال و ولد بدزد و خود هیچ شبه نیست بلکه مشمول ادله موجب حد بر سارقست و هر که گفته  
در قطع وی قطع رحمست و حق تعالی امر بوصول آن کرده پس مسرت در قول و مبذور غفلتست زیرا که این حد از شرع  
ثابت بکتاب سنت و اجماع مسلمین واجب کرده و صلوات بر محمد و عیال از انقطاع ایجاب شرعی و ترک حدود الهیست و اگر  
این حد صحیح باشد هیچ حق تقرب بر قرب ثابت نگردد نه دفع ضرر و مال و لازم بالجلست با جمعی پس ملزوم مثل او باشد و وجه

عام قطع عید با کسی که است ایستادگی کند و مالک چیزه غنی گوید

## باب بیان حد محارب

این حد بجا حدی است که حق تعالی تشریفش از برای بندگان خویش کرده و در کلام تقدس نظامش بصیغه آمده که  
 سنائی بمجموع است با علی صوت واضح دلالت پس این حد ازین تثبیت شرع عام است از برای جمیع است چاول و  
 آخر و چا سود و امر و سبب نزول آن در شرکین که قلع نبوی گرفته دال بر اختصاص این حد با منافیت زیرا که اعتبار  
 بعموم لفظ است نه بخصوص سبب چنانکه در اصول متقرر شده احدی از ائمه فحول در آن مخالفت نیست با آنکه این کسان که  
 در انما فرد آمده و سبب نزولش بوده اند متکلم بودند بکلام اسلام چنانکه در صحیحین و غیره است چون با حضرت مسلم  
 شکایت و بار مدینه کردند فرمود انجا که شتران اند بر آید و البان و البوال آنها بیا شاند تا آنکه تندرست گردند اینها  
 را عی راکشته قلع را سوق کردند و با خود بردند و خبر وقوع این حرکت از ایشان ردت نیست و اگر تسلیم کنیم که آنها باین  
 فعل کفار شرکین گردند پس حق تعالی در کتاب عزیز امر بقتل شرکین کرده هر جا که یافته شوند و این حکم عام مخفی باشد  
 از احوال شان در زمره اسلام در احکام مشر و عدان برای اینها زیرا که مشرک خواه محاربه کند یا نکند مبلح الدم است و امر  
 که مشرک است پس در محل آیه بر شرکین و تخصیص محاربت آنها جز تعطیل معانی کریمه و مخالفت مقتضای حق امری دیگر  
 نیست و شریعت این حد در شریعت مطلق آمده نه مقید با تفاوت سبیل در غیر مصر و از اخفرت صلعم چیزی درین باب  
 ثابت نشده پس از هر که محاربت بوجود آید که عبارت است از اخافت سبیل بقتل و نمب اموال وی محاربت خواه  
 این بهزنی و غارتگری درون شهر و قصبه و ده باشد یا بیرون آن در صحرا و دشت و بعد از وقوع حدش همان است که  
 در قرآن عظیم آمده از تخمیر میان قتل یا صلب یا برین دست و پایانی اما رض پس این حدی است که حق تعالی تشریع آن از  
 برای عباد در کتاب عزیز فرموده و در غایت وضوح و بیان واقع شده که بر عامه هم پنهان نمی تواند ماند تا باطل علم چه سید  
 و تونیع این عقوبات مذکوره در آیه تقیید کتاب بعد از ائمه این است بلکه مجرد قال و قیل میث نیست و اجتهاد هیچ بهتری  
 از صحابه لازم ماننا شد کم بود یا بس یا مادام که جماع جوامع صاحب نبود با آنکه مروی از ابن عباس در تونیع این عقوبات  
 ضعیف است شافعی و تیش از طرفی بر آسیم بن محمد بن ابی یحیی کرده و مثل او حجت قائم نمی شود کما هو معروف  
 عند اهل الفقه و نقل بر تقیید بقول عزوجل لا الذین یؤذوننا من قبل ان نقدروا علیهم آنست که قید محاربت باشد  
 چنانکه سیاق شعر است بآن پس امام و سلطان و غیره ناراضه اند که بر محاربت تا قبل از حصول قدرت بروی آنهاست



حد محاربه کنند و در سائر حدود دلیلی دال بر اسقاط آنها توبه و وصول نزد امام قبل از قدرت نیامده بلکه باقی بر اصل  
 خود است جز بمسقط ساقط نشود و چون ایحال در باره حدود دست ندارد مگر اینکه حد محاربه است چه رسد مگر آنچه  
 متعلق باشد بحاربه که از ان تائب گشته چه در حالت محاربه خون ریخته و مال تلف شده ساقط باشد بنابر تقیید توبه  
 پیش از قدرت بروی و این ظاهرست پس حتی عدم مواخذه باشد از برای حد محاربه و آنچه متعلق باوست اگر چه بر محاربه  
 کافر اجرا این حدست چنانکه مسلمان جاریست و لکن چون از محاربه تائب شد و بر کفر باقی ماند این توبه از وی  
 پذیرفته شود و داخل باشد زیر عموم آیه و اگر اسلام آورد پس اسلام قاطعاً قبل خودست و نیست در آیه مگر اعتبار مجرد  
 حصول توبه همراه وصول بسوی امام باشد یا مجرد مرسله **فصل** حد عربی قتل است و بضرورت دینی ثابت آیات  
 و احادیث بسیار در ان وارد گشته و ضروریات دین محتاج بیان نیست و مسلمانان را ان اجماع کرده اند و آنکه گفته اند که  
 قتل را مدعی توان گفت چه حدست از مصیبت است پس چه بیش آنست که در قتل عاصی منع تمامست از معاشرت  
 و ایضا آنچه مسلم گفته اند انما حرم الله بالنسب کما اخرجہ الترمذی و غیره و قتل مرتد از اسلام متفق علیست  
 فی الجمله اگر چه در تفصیل اختلاف کرده اند و اوله و اوله بر ان پیش از آنست که بجهت بکشد و اگر هیچ نمی بود مگر همین حدست  
 من بدل دینیه فافتلوه که در صحیحست و حدیث لا یغفل دم امرء مسلم الا باحدى ثلاث این نیز در صحیحست کفایت  
 میکند و نیست فرق میان مرتد از مردان و زنان و آنکه از کشتن زن ان نمی آمده پس در باره زن ان کفارست که باقی بکشد  
 و اما زنان مسلمات که از ایشان ردت بوقوع آید پس بخریج از اسلام فاعلات سببی از اسباب قتل اند و میان کافر و اصل مرتد  
 مسلمه مرتده از اسلام بسوی کفر فرقی واضح تر از هر واضحست و حاجت کلام بر تعارض اوله و اوله در قتل مرتدین علی العموم وارد  
 و آمده در منع قتل نسأ کافرات علی العموم نیست بلکه هر یکی در جائی خود مقررست و ادغال کفار تاویل اصطلاحاً در سبای ردت که  
 بسیار از اهل علم در ان گرفتار بوده اند زلت قدمست که نزدش حشره لا ینقال و هفوة لا تحفر میتوان گفت و اگر ان ردت صحیح  
 شود و غالب مسلمین و سی مرتد باشند چه اهل مذاهب اربعه اشعریه یا ماتریدییه اند و اینها تکفیر معتزله و اقبالیه است و آنهم که نزد معتزله  
 بنحیض ایشان می پروراند و ازین ادویست فیه درین زمان قیامت نشان در تحقیق هندوستان رو داده که بر ادلی استقامت  
 در مسائل عقیدت بلکه عبادت و معاملات بلکه بر قول است صحیح قائم تکفیر مخالف من نمایند و معارض خود اگر چه در منصب  
 از حق و صواب باشد و بخش بلالت اوله کتاب سنت در افضل مراتب قوت و رجحان بود و حال ایشانند و ذلک فرقة  
 من نزعات الشیطان الرجیم و نبضه من نبضات التعصب البالغ و التعسف العظیم و بکذا حکم ما تتبعین کفر  
 و ضلالا یقلدین ایدیه اربعه مجتهدین هوسی و هواوی شیعیه نیست غایت ما فی الباب آنکه هر که را نفسی از کتاب سنت

در باره علی از مبادت و معامله نرسیده و باین وجه از وی یا از امام وی علی بدان ترک گشته وی معذورست و هرگز دیده  
 دانسته را می را بر روایت برگزیده و تاویل دارد وی مبتدع است و تاویل خلاف ظاهر نص که از وی آمده مطرود است  
 و وجه او مردود بر وی است کفر یعنی چه و لغو ذبا من جمیع ما که هر ساله و گمان نمیرود که مسلمانی در روی زمین بخینین برت  
 بلا عنده صحیح صحیح می تواند کرد که ادله قرآن و حدیث را بلا سبب بطور غناد و انداد در پس پشت افکنده دست برای مجرور  
 خرد سافز زند و باز دعوی اسلام و ادعای ایمان نماید و از نجاست که شیخ الاسلام احمد بن تیمیة حرانی در کتاب فتن الملام  
 عن الائمة الاعلام قریب بشت عذر از طرف سلف در ترک قول و عمل بموجب دل بیان کرده و فرضاً اگر یکی از عامه یا سفار  
 متفقین یا جمله مقلده این چنین حرف بزبان آورد کفرش هیچ شک شبیهت و من بشایق الرسول من بعد ما تبین له الهدی و یتبع  
 غیر میل المؤمنین فی ما قول و فصله جحد و سکه و مصیر او قد وضع هذا شیخنا الشوکانی فی وفاته بانه لا یبقی بعد  
 ریب لم تواب آدمیم بر آنکه ردت سببی از اسباب قتل است و این سبب متعل است بسببیت چنانکه در حدیث من بدل  
 دینه فاقتلوه و نحو آن آمده و در استنابت و انتظارش تا ایام معین چیزی از مرفوع نیامده و حجت بغیر مرفوع قائم نیست  
 و واجب برمانند ارتداد مرتد آنست که او را امر بر جوبه بسوی اسلام کنیم و سیف بر سر او باشد اگر ابا آورد که در نش حکم خدا  
 فی القور بر نیم و من حسن من الله حکما و انقول بشا به تقدیم دعوت اهل کفر بسوی اسلام است که مجرد قول مسلمین بآنها  
 که اسلام آری یا جزیه دهید حاصل میشود اگر ابا آورد از جواب این کلمه پس سیف حکم عدل و نقل فصل است و روایت معتقی  
 از اعظم معاصی و رد ذلله از اربع رذائل است اما آنکه موجب سفک مسلم و استمال او است پس آنچه صالح است مدلل باشد  
 درین باب نیامده و در مسلمین معصوم است بعصمت اسلام جز بناقل صحیح ازین عصمت نقل گیرد و در نجاستا قانی نیست نه صحیح و نه  
 حسن که بدان حکم بقتل و یوث میتوان کرد و آنقص دلیل دال بر قتل ساحر حدیث جندب است نزد ترمذی و دارقطنی و حاکم  
 و بیقی قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لا یزال السحر ضرباً بالسيف و آنکه گفته اند که در اسنادش اسمعیل بن مسلم  
 کمی ضعیف است پس پاسخ آنست که و کعب بن جراح گفته هو ثقة و مؤید او است عمل صحابه و ائمه ثانی یعنی در ایشان بغیر آنکه آنکه  
 حفصه زوجه نبوی جاریه را که بروی سحر کرده بود بکشت کما رواه مالک فی الموطا و عبد الرزاق و احمد و ابوداود و در عبد الرزاق  
 و بیقی روایت کرده اند که ان عمر بن الخطاب قبل موته بشتر کتب ان اقلوا کل سحر و ساحرة و احتجج بر عدم  
 قتل ترک قتل یهودی از آنحضرت که سحرش کرده بود صحیح نیست زیرا که این ترک بنا بر عدم امارت شر بر مردم بود و لهذا  
 در صحیحین و غیر آنها آمده ان عایشة قالت له اقلی سحره ای اخرجت السحر من البیت لما وصف لها ان السحر الذي  
 سحر الیهودی لبعید بن حصم فی بئر ذی ارون فقال لها لا اما انا فقد عافانی الله و شفانی و خشیت ان



أَقْدَعُ عَلَى النَّاسِ مِنْهُ شَرِّائِسُ تَرَكَ خَرَجَ سَحَرٍ أَزْجَاهُ بِنَا بَرَّانَ بُوْدَ تَا شَرُ وَ فساد بر مردم نغز دور این ساحر بلا دله  
 در خور قتل بود و مؤید است آنکه ساحر کافرست چنانکه ادله بران دلالت دارد پس کشتن جادوگر بنا بر کفر و باشت  
 با ارتکاب این بعصیت عظیمه که بدان میان شوی و بانوی جدائی افکند و چون فعل محترفات بالتبویه سحر باشد جز تو به هیچ  
 شی رافع کفر و قتل از وی نبود و اگر سحر نیست و حی از برای وجوب قتلش نباشد آری امام رانادیش بضره سیف که  
 سرش را از تن پیر اندیرسد و منجمله کسانی که حدش قتلست سبب خدای عزوجل و کتاب الله و رسول الله نیست طهره  
 یا اسلامست که اینهمه کفر بواج باشد و تشبیه از قتل کسیکه از وی این امور بود وقوع آید حلال نیست مگر آنکه توبه خالصه بیارد  
 و همچنین زندیق که وی احمق اعدا را بدقتقتلست زیرا که متظاهر با سلام و ساعی در کید دین و در حلقه اغیر تبصرین بدینست  
 و اگر چه زندقه داخلست زیر لفظ ردت لکن این ردت قبیحست و در بودن بعضی آن کفر خلافست چنانکه در ساجر  
 خلافت افتاده و درین زمانه که آخر صد سیزدهم از هجرت نبویست و در حین کتابت این کتاب چار سال از برای  
 آتاش باقیست فرقه کتب شده که با تظاهر با سلام دقیقه از دقائق مکائد اسلام فرو نگذاشته و انبوهی کثیر از جمله  
 و عامه از راه دین به او یه زندقه و دهریت برده و طریقه خود را پیچیده نام کرده و از دین و ایمان آزادی تمام حاصل  
 ساخته تا آنکه در تقویت هنجار مخمرع خود بتالیف اخبار و رسائل پرداخته و در جرگه هم کیشان خود از حکام بریطانی نام بخیر خوا  
 و دولت گالی بر آورده اعاز نامه تعالی منعم انکار وجود جن و ملائکه و شیاطین و تجویز اتحاک کتاب عزیزه و اصلاح  
 احکام وارده در سنت مطهره اول سئله از مسائل ایتقو م شوم ست منتقمی بمجو عمر بن خطاب یا عا دلی بمجو علی ابن ابیطالب  
 در کاست تادمار از روزگار ایشان بر آرد و چمن شریعت را از خر و خاشاک آرای مفاسد انتمای این جرگه ضالک  
 رفت و روبرو کامل فرماید و با جمله زانی محسن نیز از کسانیست که حدشان قتلست و لکن سخن بران در باب بنای  
 گذشته فلا نغیده

### فصل در بیان تعزیر

دم و مال و عرض مسلم زیر عصمت اسلامیت درین امور معصومه هیچ جائز نیست مگر بحق اسلام و حدیثانی بزرگ  
 بن نیار و صحیحین غیر بما انه سمع النبی صلی الله علیه و سلم یقول لا یجوز فوق عشرة اسواط الا فی  
 حد من حد و الله و ال است بر آنکه جلب باین مقدار بطور عقوبت محصاة که فاعل محرم و مرتکب حد نباشند  
 جائزست و هم دالست بران حدیث بمن بن حکیم عن ابیه عن جده ان النبی صلی الله علیه و سلم  
 حبس رجلا فی همة ثم خطی عنه کما اخرجہ احمد و ابوداؤد و النسائی و الترمذی و الحاکم و صحیحہ

زیرا که دلالت میکند بر جواز حبس در تهمت پس آنچه ادنی از تهمت باشد بالیقین بغیر تهمت ملحق باشد بوی وقتی که  
 از وی متخلص نمی تواند شد و حاکم برای این حدیث شاهزی از حدیث ابی هریره روایت کرده ان النبي صلى الله عليه  
 وسلم حبس في ثقبه يومًا و ليله فوئيت انواع تغزير مكرمين حبس و ضرب بنا بر فرق در آنچه شرع از تخصیص این  
 عصمت اسلامی وارد شده و لکن در فتنه کباری که در آن حدیث زیادت ضرب تا حده نازیانه میرسد و در  
 مآدون آن اقتصار بر کمتر از ده میباید کرد همچنین حال حبس است که در حق متهم از حق ثابت بر وی و تنگ معاصی که  
 در آن حد نیامده تغلیظ حبس مناسب است و در مآدون آن بچوتمت که ظهور دلیل بر ات در آن مجوز باشد تخفیف  
 میتوان نمود و با بجه غایت مبلغ تغزیر عشره اسواط است که عشر حد زن و ثمن حد قذف و شرب باشد پس تجوز زیادت  
 در آن تا نفوذ و نه یا مقدار و نه و نحو آن یعنی چه که در ام شرع بر آن دال باشد یا بدان قاضی بود آری قاضی باین قضایا شرع  
 و سوسه و خیال می تواند شد و عمل کردن در احکام عز و جل بر برای شعبه از قال و قبل میث نیست حاصل آنکه تغزیر است  
 در معاصی و فوق اسواط عشره بلا حجت نیره چنانکه صادق مصدق علیه السلام فرموده نار است اما در نزد پس بر صحیح  
 مسلم و غیره از حدیث بریده مرفوع آمده من لعب بالنرد فکانما صغیر فی لحم الخنزیر و دمه و در حدیث  
 ابی موسی است قال النبي صلى الله عليه وسلم من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله و این نزد احمد  
 ابو داود و ابن ماجه و حاکم و دارقطنی و بیهقی است با سندیکه جانش ثقات اند و اخرجه ايضا مالك في الموطا  
 و اخرج احمد حديثا اخر عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اخذ بالكعب فقد عصى الله  
 ورسوله لکن در سندش علی بن زید ضعیف است شوکانی گفته و الکعب المذکوره ههنا هي فصوص النرد و هم  
 احمد از عبد الرحمن الخطمی روایت نموده که گفت سمعت ابي يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول  
 مثل الذي يلعب بالنرد ثم يقوم فيصلي مثل الذي يتوضأ بالقيح و دم الخنزير ثم يقوم فيصلي در  
 مجمع الزوائد گفته فيه موسى بن عبد الرحمن الخطمی و لم اعرفه و بقية رجاله رجال الصحيح و این بمه حدیث  
 دال اند بر تحریم لعب بزر و دلالت اینها و وضع بین است و در خصوص شرط نج آنچه صایح عمل یا احتیاج باشد اثباتاً  
 و نفیاً نیامده و شاید که بیش تاخیر ظهور این آله از بعثت نبوی است و لکن بور و مشکاثر از جامعه صحابه و تابعین آمده که  
 شرط نج مندرج است زیر قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والاکرام رجس من علی الشیطان  
 و در تفسیر نج القدر شوکانی و تفسیر نج البیان این فانی ایضاً کلام برین آیه است و شک نیست که شرط نج از عظم  
 اسباب نشاء اوقات و حرج صدور و خصوصیات است میان بازی کنندگان و اما غنا پس سخن در آن رازی خواه



و تشبیه بفعولی و ذیولی میشود که تمام بجای آن ندارد و ایضا کلام دستیفاء مرام درین سلسله و اسباب لطیف  
 علی ارجح المطالب کرده ایم فمن اراد الوقوف علی حقيقة الحیث و النظر فی جمیع الاحادیث الواردة  
 تارة بما يقتضی التحریم و تارة بما يقتضی الکراهة و تارة بما يقتضی الاباحة فلیرجع الی ذلک او الی  
 شرح المنقذ ففیه ایضا ما یلکی و یشقی و شوکانی. ادرین باب سالا استقلال نیز هست حاصل آنکه غنا اگر از  
 حرام بین نباشد باری از شبیهات خود بیرون نمی تواند شد و المؤمنون و قافون عند الشبهات و سبیل سبیل  
 بر جواز با نچه از مناشدات اشعار در حضرت موسی و سلم و در سبیل شریف اتفاقاً واقع می شد از غنا در چیزی نیست بچنین  
 آن تغنی که در عرصات و نحو آن از رفع صوت بشعر یا ضرب دوفت واقع میشد که این غیر آن غناست که در خبا  
 مرادست و اگر گیریم که نوعی از غناست پس خصوصاً باشد بخصصات و آمده در عرصات فلا تضلیل الکلام فی هذا  
 المقام فان الاحالة علی ما احلنا علیه فیما ارتفع الاشکال و جلاء الريب و وضوح الصواب  
 و اما قایل است بر تحریش حدیث ابی هریره از آنحضرت صلی الله علیه و سلم در محرم و غیره بلفظ ان قال من حلف  
 فقال فی حلفه باللات و العزی فلیقل لا اله الا الله و من قال لصاحبه تعال اقامک فلیتصدق  
 فان هذه الصدقة هی كفارة لذنوب العمار و این نفید آنست که قمار حرامست و در تفسیر فتح البیان ذکر کرده ایم  
 که قمار داخل است در مای سیر و حق تعالی گفته انما یرید الشیطان ان یوقع بینکم العداوة و البغضاء فی الخمر  
 و المیسر و ما اغراء میان دو حیوان پس حق تعالی اجازت صید از حیوانات مصاد داده و باقتفاء اکل و غیره از اشیاء  
 منفع بها مستوری بخشیده و قتل فواسق را که دران اضرار عباد یا اموال ایشان باشد جائز ساخته و اغراء میان حیوانات  
 بانی از ابواب لعب و عبث است و از جنس باحات الهی نیست چه دران ایلام حیوان بغیر فائده بر غیر صفت از و نه است  
 پس حرام باشد ازین حیثیت و حق تعالی عبث را بحیوان بغیر فائده حرام ساخته چنانکه مسلم و غیره از حدیث ابن عباس  
 مرفوعاً ذکر کرده اند لا یخوذوا شیئاً فیه الروح عرضاً و هكذا حدیث من قتل عصفوراً عبثاً حج الی الله تعالی  
 یوم القيامة یعول یا رب ان فلاناً قتلنی عبثاً و لم یقتلنی منفعة و هو حدیث مروی من طریق قد صحیح  
 الاثمة بعضها و وجه استدلال بآنکه این اغراء نیست آنست که آنحضرت صلی الله علیه و سلم از عبث بی فائده نمی کرده و اغراء  
 میان دو جانور عبثی سود و لعب به بگوشت

## کتاب الجنایات

وجوب قصاص در جنایت بر مکلف عام است چه بر غیر مکلف بالا جماع واجب نیست اگر چه ارش جنایت از مال وی  
 واجب باشد بنا بر آنکه از احکام وضع است که او مقرر فی موضع و لا بد است از آنکه قید عدوان را هم با قید عمد بفرماید  
 و منضم سازد چه بالیقین معلوم است که بر مدافع از نفس خودش و از اهل و مال خویش نه قصاص واجب است و نه ارش  
 مستحقم لان ذلك مما اباحه الشرع و اذن له به و قصاص در نفس نزد کمال انچه مغیر است در ان ثابت است بکتاب  
 لقوله تعالى النفس بالنفس وقوله تعالى كتب عليكم القصاص وقوله تعالى ولا تكم في القصاص حيوة  
 يا اولي الاكباب و هم ثابت است بسنت مطهره چنانکه در حدیث صحیحین و غیره است ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 قال من قتل له قتيلا فهو خير النظرين امانا يفندی و امانا يقتل و بخاری و غیره از ابن عباس و این که زنده  
 قال كان في بني اسرائيل القصاص ولم يكن فيهم الدية فقال الله تعالى هذه الاممة كتب عليكم القصاص  
 في القتل الحدیث و من ذلك حدیث ابن مسعود الثانیة فی الصحیحین و غیره که لا یجمل دم امرء مسلم  
 یشهد ان لا اله الا الله و انی رسول الله الا باحدى ثلث الحدیث و این در سند است از حدیث عایشه و جمیع  
 مسلمین متفق اند بر ثبوت قصاص در نفس و احدى در ان مخالفت نیست و در اطراف هم باطل است ثابت است چنانکه  
 در جرح ثابت است لقوله عز وجل الحجر و جمع قصاص و بحدیث ابنی شریح خراعی قال سمعت رسول الله صلعم  
 يقول من اصاب بدم او خبل او خبل الجراح فهو الخیار بین احدى ثلاث امانا یقتص او یاخذ العقل  
 او یعفو فان اراد رابعة فخذ و اعلى یدیه اسوجه احمد و النسائی و ابن ماجه و در سندش صفیان بن ابراهیم  
 سلمی است ابو حاتم گفته ليس بالمشهور حاصل آنکه ثبوت قصاص در جرح شامل ذمی مقصود و غیر ذمی مقصود هر دو است  
 اگر و قوت بر مقدارش ممکن باشد برومی که مقصود اقتصاص از جانی بمثل جنایت و اقمه از وی ممکن بود خواه آن جنایت  
 موضح باشد یا دون یا فوق آن و اگر آن جرات منظمه حصول موت باشد همچو جائفه و یا شمه پس انتظارش تا انتها حال  
 معنی علیه میرسد اگر قتیبی اسلامت شد پس نیست او را گزارش زیرا که اقتدایش بر قصاص در هیچ صورت گاه باشد که غنچه  
 شود بر زیاده از آنچه از جانی واقع شده و هي الهلاك و مقاصد میت مگر مساوات بدون زیادت و اگر تنقی شد  
 بموت پس ولی او را میرسد که جانی را بکشد و این کشتن از باب قصاص در نفس باشد نه از وادنی مقاصد در جرح  
 و ابن ابی شیبه و دا قطنی و بیقی از حدیث جابر روایت کرده اند که ان رجلا طعن رجلا بقرب من دکتبه فجاء  
 الى النبي صلعم فقال اقد في فقال لا حتى تبصری و اما الفت و اذن پس قرآن کریم بران و ان ست حکایة عن  
 بني اسرائيل و كتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس بالعين بالعين و الا نقت بالانف و الاذن بالاذن



والسن بالسن وشرح ما انما مقرر داشته پس شریع باشد از برای ما و قنعا را شدن اثبات قصاص در طعمه و ضرب بسوط  
و نحو آن کرده اند و هر که گفته که این مقصود کتاب نیست قولش صحیح نیست زیرا که در کتاب کتب علیهم القصاص  
مقتد بقوله فی القتل آمده و همچنین آییه حکایه امر مکتوب بر بنی اسرائیل که درباره امور مذکور است پس پس و بکذا قولنا  
والکفر فی القصاص حیثه که لفظ حیاة مشعرست بآنکه مراد بقصاص قصاص فی الانفس است و هکذا اقول و البحر ارج  
قصاص چه طعمه و سوط زدن از جرح نیست و اگر جرح رسد حکم جرح دارد و لکن مفروض آنست که معنی جرح نیست  
و آنست پس بر آن آنچه ثبت قصاص در طمانچه زدن و تازیانه زدن و نحو آن باشد نیامده و گاه میگویند که در قصه عکاشه  
بن محسن که در آن رسول خدا صلی الله علیه و آله را بر قصاص گرفتن در ضرب کرده دلیل است از سنت اگر چه عکاشه چنان کرده و لکن  
رسول حکم نکند مگر با آنچه جائز است و بعضی اهل علم دعای اجل بر عدم ثبوت قصاص در آن نموده و ابن القیم بر دش پرستی  
و گفته که قصاص در طعمه و ضرب بسوط ثابت است از خلفاء را شدنین قال فتوادلی بان یکون اجماعا گویم طمانچه زدن  
یا سوط زدن نوعی از اعتداء است پس اهل نقل باشد زیر عموم قوله تعالی فمن اعتدى علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتد  
علیکم و قوله تعالی و جزاء سیئة سیئة مثلهما و قصاصش همین است که لایم و ضارب بسوط را همچنان طعمه و ضرب بسوط  
زند و اگر عقوبت میرسد زیرا که عفو در فوق آن از جنایات و جراحات ثابت است قال تعالی فمن عفی و اصلح فاجزه  
صلی الله و آله و اعدای قتل و الدلوله یل استدلال کرده اند بر آن بحديث عمر فرما با لفظ لا یقتل الوالد بالولد اخبره الترمذی  
بن حجر تخفیف گفته و فی اسناد الحجاج بن ارطاة و له طریق اخری عند احمد و اخری عند الدارقطنی البیهقی  
احمد منها و فیة قصة و صحیح البیهقی سند کان رواه ثقافت قال و رواه الترمذی من حدیث سراقه و  
اسناد ضعیف و فیة اضطراب اختلاف علی عمر بن شعیب عن ابیہ عن جده فقیل عن عمر و قیل عن سراقه  
و قیل بالاداسطة و هی عند احمد و فیها ابو مسلم المکی و هو ضعیف لکن تابعه الحسن بن عبید الله عن عمرو  
بن دینار قاله البیهقی و قال عبد الحق هذه الاحادیث كلها معلولة لا یصح منها شی و قال الشافعی حفظت  
عن عدد من اهل العلم لقیتهم انه لا یقتل الوالد بالولد و بذلك اقول انتهى و لکن مخفی نیست که مجموع ما ذکر  
بعضش متقوی بعض است پس محبت بر آن قائم گردد و نیست اعلال در آن مگر از طریق انقطاع و بعضی هالانکه در بعض روایات  
واسطه ثابت شده پس قتل باشد و همچنین استدلال کرده اند بر عدم قصاص سید و قتل عبد بحديث عمر نزد بیهقی و  
ابن عدی مرفوعا لا یقتل مولد من مالکة و لا ولد من والد و غیره و بن عمر بن عبید الله بن جهمی است بخاری گفته منکر است  
دلیل و دیگر روایت دارقطنی و بیهقی است مرفوعا لا یقتل جهمی و ابن جهمی نیزه غیره من المتروکین لیس سوم

حاشیة عمر بن شعیب عن یحیی بن جبر است نزد اقطبی آن رجلا قتل عبده متعبد الفجدة النیر صلی الله علیه وسلم  
 ونفاه سنة وحی اسمہ من المسلمین ولم یقده به وامرہ ان یعق رقبة ودر اسنادش اسمعیل بن عیاش است  
 وکن وی ضعیف در روایت از حماد بن سنان است از شامی بخارجی است که شامی است ابن حجر گفت  
 لکن من یزید بن عبد العزیز الشامی قال ابو حاتم لم یکن عندہم بالمجود وعندہ عرائب لمتی اما شامی او است  
 یث علی نزد یحیی قال ای رسول الله صلی الله علیه وسلم رجلا قتل عبده متعبد الفجدة رسول الله صلی الله علیه وسلم مائة ونفاه  
 سنة وحی اسمہ من المسلمین ولم یقده به وعایشہ مدله ایضا حدیث الرجل الذی جمل کیر عبده فاعقده  
 رسول الله صلی الله علیه وسلم ولم یقتض من السید واین امر یقناست نزد ابو داود وغیره و یحیی از علی آورد  
 انه قال من السنة ان لا یقتل حر بعد ودر اسنادش جابر بن جعفر است ووی متروک است واین ادله وارد اند در عدم  
 قتل سید بعد و همین است مذہب جمهور کہ احکام الذمذنی وغیره و ممدی در بحر خوارکایت جماع بر آن کرده مگر از  
 نحوی و هر که قائل قتل است لاشیء بحديث من از سمره است نزد احمد و اهل سنن ان رسول الله صلی الله علیه وسلم  
 قال من قتل عبده قتلناه ومن جمل عبده جد عناء ترذی گفته سنن غریب و در روایتی از ابی داود و نسائی  
 و من خصی عبده خصیناه و این زیادت را حاکم صحیح گفته و لکن در جامع حسن از سمره خلاف است پس حجت بر آن  
 نیست لایسا و معارض است بما تقدم باوردن حکم سفک دم سید حر بعد وی و شک نیست که او را می خصوصیت است  
 بر سایر احرار و اما قتل حر بعد غیر پس در بحر از ابی حنیفه و ابی یوسف حکایت کرده که ان یقتل و صاحب کتاب حکایتش  
 از سعید بن اشعثی و یحیی و قتاده و ثوری و ابی حنیفه و اصحاب وی نموده و ترذی از حسن بصری و عطابن ابی رباح  
 و دیگر اهل علم حکایتش کرده که میان حر و عبد قصاص نیست نه در نفس نه در یاد و نفس و گفته یقول احمد و یحیی و غیره  
 حکایتش از عمر بن عبد العزیز و حسن عطاء و عکرمه و مالک شافعی نموده و استیفاء کلام بر حج قولین در شرح منقح است  
 فیرجع الیه و ظاهر عدم ثبوت قتل حر بعد است لایسا نزد تقارض ادله براه ترجیح جانب خط و عمل باصالت عصمت نفوس  
 تا آنکه دلیل صایح در خود قیام حجت بر عدم عصمت بیاید و لایسا مع قوله تعالی والعبد بالعبد که بمضموم خود دالت  
 بر عدم قتل حر بعد و نتوان گفت که چنانکه بر معنی دالت همچنان دالت دارد بر عدم قتل عبد بجز زیرا که اجماع  
 واقع است بر قتل عبد بجز و آنکه مشق مسلمان در قصاص کافر پس در حدیث علی است نزد احمد و بخاری و اهل سنن  
 مرفوعا بلفظ لا یقتل مسلم بکافر غیر زیادة ولا ذو عهده فی عهده و این زیادت نزد احمد و ابو داود و نسائی  
 و حاکم از شامی گفته و اخوجه احمد و این ما حجة من حدیث عمر بن شعیب عن ابیه عن جده باسناد رجاله



رجال الصحیح ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی ان لا یقتل مسلم بکافر و در غلطی از حدیث است نزد احمد و ابی داود و لا یقتل مسلم بکافر و لا ذ و عهد فی عهد و بعد ازین شافعی باشد که امر در حدیث واضح و معنی صحیح چه آنحضرت صلی الله علیه و آله نمی از قتل مسلم بکافر کرده و گاه با آن نمی قتل مسلم است و انتم ساخته بدون نظر بسوی قصاص بدان و از وی و ان معنی صحیح تمام است محتاج تقدیر نیست و متقرر شده که چون معنی بدون تقدیر صحیح شود زیادت بر آن بحث است و وجد ذکر نمی از قتل عابد بعد از ذکر نمی قتل مسلم بکافر است که بسیار است که سامعین عام قتل مسلم بکافر شنیده جرات بر تن هر کافر معاهد کنند پس ایشانرا از قتل وی نمی کرد زیرا که معصوم است بجز خلافات کافر حربی که کشتن و گردن زدن است فاجابه القائلون بانه یقتل المسلم بالذی من التقذیرات المتکلفه لحدود علیہ حاجه و لا قام علیہ دلیل و مثل هذا السراب المبین علی شفا جوف هار لا یصلح لقتل المسلمین بالکفار و در قتل آن بدو خلافی نیست و این ظاهر الامر است و فیه سبب جمیع قتل مرد بزن است تا آنکه این المنذر حکایت اجماع بدان کرده و گاه و ایتی از علی و از حسن و عطاء و راه البخاری عن اهل العلم و در شرح فقهی سوق حج مذمبین کرده حاصل آنکه استدلال کتاب بر قتل رجل برآه یا عدم آن خالی از اشکالات و بعضی استدلال نیست بر آن علی تعویلت بر آنچه سنت بدان وارد گشته و در صحیحین و غیره از حدیث آن آمده ان یهود یارضون سحاریه بین حجرین یقتل لهما من فعل یاک هذا لان اولادنا حتی سمی الیهودی فاومأت براسها فنجفی به فاعترضوا فامر النبی صلی الله علیه وسلم بضرر داسه الحجین و در حدیث قتل مرد بزن و اگر ثابت نمی بودند و زن بدان کشته میشد و مسلم و در کتاب عمر بن زرم که شتم بر قتل و یات و در حدیث جلیات است چنان آمده که ان الرجل یقتل بالمرأه و این کتابی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله از بسوی اهل یمن نوشته و مالک از جابر در موطا و نیز از جابر شافعی و عبد الرزاق و احمد و ابوداود و نسائی و ابن خزیمه و ابن حبان و ابن الجار و دود و در قطعی و حاکم و بیهقی نموده و جماعتی از ائمه صحیحش کرده منهم احمد و النحاکم و ابن حبان و البیهقی حاصل آنکه طرق این حدیث بسیار است و در بعضی آن خارج بخارج صحیح و در بعضی آن بخارج حسن است پس محبت بدان قائم و عمل بر مدلول علی آن متعین باشد هر که اعلاش کرده قادی یا ورده و بر تقدیر بعضی طریقی بعضی دیگر صحیح است شافعی در رساله خود میگوید لیس یقبلوا هذا الحدیث حتی ثبت عندهم انه کتاب رسول الله صلی الله علیه و آله و ابن عبد البر گفته هذا کتاب شهید عند اهل السیر معروف بما فیہ عند اهل العلم لیستخبر بشهره عن الاسناد لانه اشبه القوایم بحججه لتلقی الناس له بالقبول و المعرفه و یعقب بن سفیان گفته لا اعلم فی جمیع الکتب المنقوله کتابا اصح من کتاب عمر بن حزم فان اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله و التابعین

بر جوی نهالیه ویدعون را هم و اذ اعرفت هذا فالعجب العجیب من يدعي انه من اهل الانصاف من  
 العالمين بالحق الموشى له على الراي كيف يدفع هذا الحديث بمجرد دعواه بخالفته لقياس اهلون من بيت  
 العنكبوت و اخفى من السهي و ابعد من كل بعيد و اما قتل جماعت بواحد پس از شرعیت قصاص میان عباد  
 معلوم کریم که حکمت در آن حیات است که اقال تعالی و لکن فی القصاص حیوة و اگر استیاء جماعت بر قتل واحد مقتضی نبوت  
 قصاص ایشان از برای آن واحد نبو دین سبب ذریعہ قتل نفوس باشد چه اعظم زاجر قتل است نہ دیت زیرا که دیت دارن بر  
 اهل اموال مسلست و هم بر فقرا و آسان که بنا بر فقر از تادیب دیت عذر آید پس قتل یکی که قتلش از مجموع جماعت ثابت شده  
 اقتصاص از انما عین مقتضای حکمت شرعی نبوده در کتاب خداست و لهذا حق تعالی تشبیه قاتل یک نفس با قاتل جمیع مردم  
 کرده و رحم الله تعالی عمر بن الخطاب کذبی عنده ما کان ابصر بالمسائل الشرعیة و اعرف بما فیہ المصلحة  
 الدینیة العائدة علی العباد باعظم الفائدة فقد ثبت عنه انه قتل سبعة بواحد ثم الی اعلی قتله و قال تو تعالی  
 علیه اهل صنع القتلهم جميعا بخاری در صحیح خود گفته قال ی ابن بشار حدثنی عن عبد الله عن نافع عن عیبة  
 ان غلاما قتل غلیمة فقال فیه عمر لو اشتري فیه اهل صنع القتلهم به و این قصه در موطا طول تر از اینجا است  
 و منقول شده که احدی از صحابه درین باب خلاف عمر کرده باشد و العجب من یعتقد فی دفع هذه المسئلة و لیخبر  
 بسقوط القصاص بمسئلة مقدورین قادرین و هی اهلون علی المستخرج من شرک بخله و وجه وجوب دیت  
 بر هر واحد از انما نزول طلب و رثه است که گویا هر یکی مستقل است در قتل آن قتیل و لهذا بر هر یکی قصاص ثابت شده  
 لکن اگر این دیت عوض از دم مقتول است حکش برین است و اگر عوض از دم قاتل است پس هر یکی از انما مستقل قتل است  
 و نیست بر قاتل جماعت مگر قتل اگر اولیا طلب قصاص نمایند بدیت من قتل له قتیل فهو بخیر النظرین اما ان یقتل و اما  
 ان یقتل و این صحیحین غیر ماست در حدیث دیگر نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه باین لفظ آمده فهو بالخیار بین احدی ثلاث  
 اما ان یقتل او یاخذ العقل او یعق فان اراد رابعة فخذ و اعلی یدیه و در حدیث دلالت بر آنکه این خیار  
 اولیا بقولین است اگر قصاص خواهند بر قاتل جز تسلیم نفس باینجا چاره دیگر نیست و غیر از آن بروی واجب نباشد اگر  
 طالب دیات گردند تسلیم دیت از مالش واجب آید اگر مالدار است و بنویز او است قول عزوجل کتب علیکم القصاص فی  
 القتلی الی ان قال فمن عفی له من اخیه شیئا فاتباع بالمعروف و اداء الیه باحسان و عفو قبول دیت است هر که  
 در حدیث تعزیر یا قصاص برود روی چیزی واجب نیست و وجهش ظاهر و واضح است چه حق تعالی آنرا مشروع ساخته  
 تشریح استیفاءش از برای بندگان خود فرموده و چون با وجود اقتصار بر قدر تشریع مقتضی الی الموت گردد در آن ضمانتی



بر تقدیر باشد زیرا که وی بشرع واجب مرده پس قتل شرع است قتل قیم و خواند آنکه در مصححین و غیره ما در حدیث  
 علی علیه السلام آمده قال ما كنت الا قتل احد فیهوت واجد فی لغتی منہ شیئا الا ما احب الله فانه لو ما  
 و حدیثه پس این بیان وجه گفته که رسول خدا از است ناسخه و این اخبار است از وی رضی الله عنه آنچه در نقل است تو را  
 بگذاشت که رسول خدا صلعم بر هفت متقدمه شش گردانیده و وجه تقدیم قصاص اطراف بر قتل آنست که حق مقتضی است  
 باطراف خواه واحد بود یا جماعت و مقدم کردن اقتصاص نفس بر قتل قصاص اطراف است با وجود ثبوتش در اناچه مقتضای  
 از سبب مقتضای نگویند و بدان سقوط حق از وی نشود چنانکه در ان قصاص و ارش واجب نیست پس ازین حیثیت مقتضای  
 از اطراف مقدم باشد بر قصاص از نفس زیرا که تقدیم قصاص در اطراف قصاص واجب و نفس فوت نمی شود و بطلان  
 عکس و انتظار بر مردان میوه است بلکه مجرد خیال قتل و تعلیل معتدل بیش نیست و حق آنست که قطع واجب مقتضای اطراف  
 بکنند پس استیفاء قصاص و نفس نمایند بدون انتظار و هر که ایراد کند بمروی از آنحضرت صلعم در امر بجنی علیه با انتظار بر  
 باز قصاص گرفتن از وی پس اضع دلیل مست در غیر موضع زیرا که مراد با انتظار در اینجا بر جنایت و اقمه بروی بود تا بین  
 شود که در ان سرایت حاصل شده و یا نه تا مقتضای بعد از بین نیندای امر باشد و این بجنی علیه مسلم است نه در مقتضی منه زیرا که  
 و در حدیث در ان نبوده چه مفروض آنست که صاحب مقتضای طالب قصاص در وقت جائز الطلب است و اگر یکی بر دو  
 کس یا اکثر جنایت کرده و هر واحد از وی مقتضای حق شرع واجب آمده و یکی سبقت کرده قصاص خود برگرفت آنکه مقتضای  
 دیگران فوت شد در ضرورت آنها ارش جنایت واقع بر آنها از مال جانی میرسد زیرا که فاعل موجبیت است و مستحق  
 مقتضای اجب چیزی لازم نیست و شریک در قصاص جز حق خود مستحق نصیبی دیگر نیست پس اگر یکی از ورثه مقتول اقدام بر  
 قتل جانی بدون امر شریک کرد حق خود و حق آنها را مستلک ساخت و ضمان بروی باشد و فرقی میان هر دو مسئله واضح و ظاهر  
 و مقتول است **فصل** ولی و امیر سر که اگر خواهد هر دو عفو و قتل کند بیل قوله تعالی فقد جعلنا الولیة سلطانا  
 چه مراد آنست که ولی سلطانی بر قاتل در مقتول ثابت گردانیده ایم اگر خواهد یکشد و اگر خواهد دیت بستاند و اگر خواهد  
 عفو کند و گذشت اولاد و اله را اگر ولی را اختیار است درین هر سه امر و امر این تخیر راجع بسوئی اوست و لکن اگر قاتل معترف  
 مسلم نفس خود را برای قصاص باشد ولی را استیفاء در غیر مراد بسوئی حاکم و امام میرسد و اگر خصمه متکرر قاتل مدعی بدفعه  
 یا شصت و شصت است ولی را استقلال بنفس خود بقصاصش میرسد زیرا که وی در جنایت قصص است و احکم ساز خصوم است  
 و قاتل خصومت جز حکم حاکم نیست و این در منع ولی از اقتصاص است نزد ما رعیت و خصوصت اما طلب نیست پس حق او است  
 محتاج مرافعه بسوئی حاکم نیست اگر آنکه قاتل مرص و اذقت باشد که این موجب سقوط مقتضای حدیث است ولی را امیر سر

بتسلیم دیت اجبار کنند مگر بعد از مراغه بسوی حاکم و در عفو استقلال حاصل دارد بدون مراغه و درین خود هیچ شک نیست  
 زیرا که عفو احسان محض و تفصل فاحش است اگر این عفو شامل قصاص و دیت هر دو بود و اگر خاص بقصاص است بدون دیت پس  
 استقلالش بدان صحیح است اگر قاتل در وجوبش بر خود منافی نیست چنانکه ولی را اختیار دیت ابتدا اجازت است نزد نماز  
 مراغه ناگزیر باشد و معاصی عقید برضای جانی است اگر اقتدا بنفس خود باضعاف دیت کند میرسدش و نزد عدم رضا  
 ولی را جز طلب دیت نقطه هیچ غیر مدزیرا که شارع او را تغییر نکرده است مگر میان دیت شرعی و قصاص عفو و راهی بسوی  
 طلب زیادت بر دیت نیست چنانکه کشتن قاتل بر وجه غیر بلیغ نمیرسد همچو آنکه مثلاً یا نحو آن کرده بمیراند و قصاص بغیر  
 عقیقت و برین بود غل در ایام نبوت با عدم مجاوزت بسوی غیر آن دهر که مستحق قتل میشد آنحضرت امر بگردن دادن و سینه زدن  
 و محابه چون یکی را میدیدند که در خور کشتن است میگفتند عنی یا رسول الله اضرب عنقه تا آنکه گفته اند که قتل بغیر ضرب  
 عقیقت مثله است و از آن در چند حدیث نهی آمده تا آنکه عمران بن حصین گفته ما خطبنا رسول الله ﷺ خطبة  
 الا امرنا بالصدقة و هاتنا عن المثلة اخبره احمد و الطبرانی و اخبر النسائي باسناد رجاله ثقات عن انس  
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحث في خطبته على الصدقة و ينهى عن المثلة و يؤيد اوست حديث شاذ و ان  
 اوس بن زوسم و اهل سنن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قتلتم فاحسنوا القتل و اذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة  
 و احسان قتل جز بغیر عقیقت حاصل نمیشود و معذرت جماعت از سجابه مرفوعاً باین لفظ آمده لا قد الا بالسيف و اگر چه  
 در هر طریق از طرق این حدیث مقال است لیکن بعضی شاهد و تقوی بعضی است و آنکه آمده که آنحضرت سر پیودی را که قاتل جاریه  
 بود میان دو سنگ روض کرد چنانکه در صحیحین و غیرهاست پس نایبش آنست که مختص باشد بکسی که قتل از وی برین نحو و صفت  
 واقع شود چه پیودی سر او را میان دو سنگ گرفته بود آنحضرت صلعم نیز با وی همچنان کرد و جواب ترکی بر کی داد و استدلال  
 بمثل قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به و قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم و قوله تعالى  
 و جزاء سيئة سيئة مثله و انچه در معنی از دیگر آیات وارد شده است دلالت بعام با وجود خاص که جامع تخصیص است  
 و لو سلمنا پس دل باشد بر آنکه با قاتل همان کاری باید کرد که با مقتول کرده است مگر آنکه در قتل مثله باشد که اقتصاص بمثل فعل  
 در اینجا جایز نیست چه نهی از مثلاً اخص مطلق ازین آیات است آری اگر اقتصاص بغیر عقیقت متعذر شود پس امکان بلا تعدی  
 می باید کرد چه ضرورت اقتصاصش کرده و استیفاء حق بحسب مکان ناگزیر است و لزوم امثال در قصاص با بر وصیت واضح  
 زیرا که تخلص قاتل از حقوق واجب بر وی واجب است و بسیار است که حقوق غیر بر وی باشد پس تقصیر استیفاء حق خود  
 با ابطال حق غیر نمیرسد و امثال از برای حضور غائبی از جمله تحقیق قصاص باین جهت باشد که شاید وی عفو کند یا دیت خواهد



و افعال بنا بر بلوغ صغیر یا بفرجه است که در اینجا تحقیق قصاص مست پس انتظارش با نجاب شرع واجب باشد زیرا که پیش از  
 بلوغ اختیارش مست ندارد و بعد از بلوغ مختار است بر چه خواهد از قتل یا دیت یا عفو برگزیند و بنا که انتظار حق صغیر  
 چنان حق قاتل نیز مست چه جائز است که نزد بلوغش قصاص از وی ساقط گردد و آنکه قصاص بنیعم آمده پیش سلاخ از طایع  
 اجتماع و مسامح نظر است و از آن وادی نیست که اجتماع را در آن مجال نباشد تا آنکه در حکم رفع میتوان شد و وجه سقوطش بعد  
 بعضی اگر چه از یکی از شرکاء باشد ظاهر است زیرا که باین عفو بعضی دم او مستحق غیبه نماند پس تفکک آن بغیر حق جائز نباشد  
 ورنه ظلم خواهد بود و این مانع ظاهر و واضح مست محتاج است لانیست آری عفو قصاص سقط دیت اجنبیت و اگر  
 گفته که عفو کردم و مطلقش ساخت و بگذاشت ظاهرش عفو فعل صادر از وی است بعد از آن طالب دیت یا قصاص از وی  
 نمیرسد و اگر یکی از مستحقین قصاص چنان است که او را قصاص بر قاتل واجب نیست چنانکه فرموده او باشد و بخوان که بفرست  
 ساقط است پس من عدا می او را از شرکاء استحقاق تفکک دم نیست زیرا که آنها جز بعضی دم مستحق دیگر نمیند ورنه قاتل  
 ظلم خواهد بود و اجترار باشد با نچ شرع آنرا واجب و مسوغ ساخته و شک نیست که خطا در شرع موجب قصاص نفس و در  
 اطراف نیست و اهل لغت گویند یقال اخطا اذ اجاب بما یخالف الصواب فان كان عملا و یقال اخطا اذ اخطا  
 و لکن بارشنا ساقط کرده ایم که واجب حل است بر اعراف غالبه در مدلولات الباطن از اهل آن چه به شکم در کلام مطلق  
 سخن بعرف می گوید و تفسیر کلامش بغیر عرف جائز نیست مگر بقدر مقتضای آن و چون خطا در عرف منافی غرض است موقوف  
 قصاص بقول محبی علیه که خطا کردی نشود و اگر منافی عود است ساقط گردد زیرا که مقتضای قصاص با عفو پیشکاران گشته و اگر  
 جانی گوید که عود کرده ام معتبر بود چه مستحق دم از نفس خود تعبیر منافی اقرار جانی کرده پس قصاص بروی ثابت نباشد و بگذارد  
 قول محبی علیه که ما فعلت مست اعتراف است بر ارات ساحت جانی از فعل پس ثبوت قصاص بروی با عودات صلح حق  
 نشود و نیست حکم از برای مینه ورنه با نچه مخالفند این باشد زیرا که موثر است اعتراف مست با نچه داغ و منافی شهادت است  
 و نیست میرک و بر مقتول مگر ادب اگر چه هر یکی از آنها کاری بزرگ و اقرارش اشکی سترگ کرده و لکن چون ذاب میانش فیصل  
 قاتل بوده پس جانی در حقیقت همان است و در عقوبت مسک و صابر رجوع برای امام یا حاکم باشد از جانی که در حدیث  
 ابن عمر فوعا آمده اذا امسك الرجل الرجل وقتله الاخر یقتل الذی یقتل ویحبس الذی یمسك اخرجه  
 الدارقطني و البیهقی باسناد رجاله ثقات و صحیح ابن القطان و اما معری و جابری تا آنکه از جمیع یابرو و بر ویس  
 قاتل عمدان عدوانا نیست اعتبار با اختلاف ارباب فاب حیاة و تفرقت روح از جسم و این بر وجه سبب است و بگویند  
 و در خور تعریه و صحت نیست فرق در دقتن جان بسبب گرسنگی و سردی و میان رفتن آن بزدن حق و بعضی می آید که

برو احدا زین هر دو بعضی الی الله منت شده چنانکه ضرب و طعن بعضی بسببی است و من یعقل الحقائق کما یبغی  
لا یخفی علیه مثل هذا و چون مسلم معصوم است بعصمت اسلام پس اقدام بر شکست او بجز در اگاه جانی نیست  
بلکه هر که از وی خوابان این کار شود واجب است که از آن متنع گردد اگر چه بر جان خود از قتل بترسد تا با دون آن چه رسد  
زیرا که او را طلب حیات خود بموت غیر نمیرسد بلکه نفس خود را فدا بنفس مسلم دیگر کند و اگر با وجود ممکن از کف اقدام کرد بر  
این اقدام از وی مخالف شرع واقع شد ستمی آنست که از وی قصاص ستانند و اگر بوجهی از وجه ممکن از کف نیست  
چنانکه مکره او یعنی بدست وی نهد و دستش گرفته گردن مردی بزند پیش هیچ شک نیست که آنکه قصاص نیاید بکره او باشد  
نه نکره علیه زیرا که وی همچو آله اش گردیده و بر کره علیه نه قدرت و نه دیت و چون اسباب مختلف اند پس هر سببی که منفعی  
الی الموت شود بغیر مشارکت آن مباشرت است نه تسبیب و بر فاعلش قصاص واجب باشد چنانکه در سعری و حاکم گفته شده  
و اگر آن سبب نفسه بمرگ نمیرساند همچو مسک حایر آنکه دیگری بکشد پس بر فاعل آن قصاص واجب نیست همچنین عدم وجوب  
بر غیر مکلف و غیر قاصد مقتول ظاهر است چه عدم قصد منافی وصف عدم و وصف عدوان است و همچنین قتل با نجه مثل آن  
در عادت نمیکشد و بدان رض آمده چنانکه احمد و ابو داؤد و نسائی و ابن ماجه و بخاری و در تاریخ و دارقطنی از حدیث ابن عمر  
روایت کرده اند ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الا ان قتل الخطا کیشبه العمد قتل السوط  
و العصافیه مائة من الابل منها اربعون فی بطونها اولادها و در نخیثا اختلاف است و مکن ابن جابر  
و ابن قطن تصحیح کرده اند و مؤید است حدیث عمر مثل آن نزد ابو داؤد و وثیلش نزد احمد و نسائی و ابو داؤد و ابن ماجه  
و بخاری و تاریخ و دارقطنی نیز روایت کرده اند و این حدیث افاده کرد که قتل خطا شبه عمد کشته سوط و چه بدستی است  
چنانکه در هر واحد ازین احادیث بدان مرفوع الی النبی صلی الله علیه وسلم تصریح آمده و ظاهرش آنست که اگر چه این قتل عمد اچرا نبود  
چه مجرود بودن آلت برین صفت و قتل خطا بودنش کافی است و واجب نیست در آن گردیت مذکوره و منجمله خطای که  
مانا بعد است مرفوع حدیث عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده است نزد احمد و ابو داؤد و النبی صلی الله علیه وسلم  
قال عقل شبه العمد مغلظ ولا یقتل صاحبه و ذلك ان یلذو الشیطان بین الناس فیکون دما فی عین  
ضعیفه و کاحمل سلاح و در اسنادش محمد راشد کجولی دمشق است و در وی غیر واحد کلمه کرده اند و هم غیر واحد بیشتر  
نموده چه غالب در ثوران فتنه میان مردم عدم قصد قتل شخص معین است و لهذا آنحضرت صلی الله علیه وسلم فی غیر ضعیفه و لاحمل  
سلاح فرموده و اگر چنان آله است که مثل آن در عادت کشته میشود اگر چه محمد بن عبد الله بن قاصص در آن واجب باشد  
چنانکه در رض اس جابریه گذشته و چنانکه احمد و ابو داؤد و نسائی و ابن ماجه از حدیث حمل بن مالک اخراج کرده اند



قال كنت بين امرأتين فضربت احداهما الاخرى بسوط فقتلتها وحلفت اني قد قتلتها فقلت يا رسول الله صل الله على محمد  
 في حديثها بغيره وان قتلت بها او در مثل این صورت نهیب جمهور وجوب قصاص است و بهو الحقیق و اولی که کتاب سنت  
 که ثبت قصاص اند شامل این صورت باشند هر گاه گفته در قتل بغير محمد و مطلقا قصاص نیست بدسترس دلیل که بدان حجت  
 است نبوده و در آنچه از طریق کذا بین دو ضاعین آمده حجت نیست و آنحضرت صلعم بیان خطای که شیعه صورت پر حجت  
 و بیان شافی آن نموده پس بران قصاص کنیم و ما مدایش را بسوی قصاص در عدم عدوان که تشریفش را برای عباد است  
 برگردانیم و هر چه سبب آن از طرف محبی علیه است آن بدر باشد چنانکه رسول خدا در بی صورت حکم کرد و چه حدیث عمران بن حصین  
 و غیره آمده که ان رجلا اعطی دسجیل ففرغ یدیه من فیه ففقت ثنیته و اختصم الی النبی صلعم فقال یعض  
 احدکم ید اخیه کما یعض الفحل لادیة الک و هم و صحیحین و غیره است از حدیث علی بن ابی حمزة قال کان لی الجیر  
 فقتل انسانا فقص احداهما صاعه فانزع اصبعه فاند ثنیته فاقطعت فانطلق الی النبی صلعم  
 فاهد ثنیته وقال اید ید فی فیه تقصمها کما یقضم الفحل فقصم الجیر و جرحه از راه تعقیب صاع سبیت  
 همان است چون وقوع و اوقع در آن نه از تعد باشد چنانکه شب هنگام رو و یا ضعیف البصر باشد و در آن یقین که این یکی از  
 اسباب تعقیب علیه است و در صحیحین و غیره از آنحضرت صلعم بحث رسیده که ارشاد کرد البشیر جبار و آنکه ثابت همان برافز کردیم فقط  
 بنا بر تعدی اوست و اگر متعدی نیست البته همان لازم نشود و همین حدیث و اولی در تجاوز بین عمل بحدیث خش بن حمز از  
 علی است نزد احمد و بزار و بیقی ان ناسا بالیجر فزوا نیتة للاسد فوقع الاسد فیها فازدم الناس علیها فمرو فیها رجل  
 فتعلق بواحد فجذب و جذب الثانی ثالثا و الثالث رابعا فوقع ذلك الی علی علیه السلام فقال لا اول  
 ربع الدیة و للثانی الثلث و للثالث النصف و للرابع الجمیع و رفع الی النبی صلعم فامض قضاء ابن حجر و تلخیص گفته  
 قال البزار لا تعلمه یروی الا عن علی و لا تعلم له الا هذ الطریق و حش ضعیف انتی گویم در آن بر سر  
 که موجب عدم اعتبار بحدیث باشد موجب نیست غایت فقال در آن آنست که بخار گفته انفسهم تکلمون فیه  
 و نحو آن نسائی هم گفته و این مقتضی جرحی که موجب ترک عمل بحدیث و تاثیر رای بران باشد نیست با آنکه ابو داود و ترمذی  
 کرده و ابن حجر در تقریب وجه جرح بیان نموده و گفته صدوق که او نام ویرسل انتی و این قبح چیزی نیست چه و بما  
 که در احادیث اوست حفاظ تمیزش کرده اند و کذا لک المار الی پسر و نفس جادش علی قادم نیست و اطمین و  
 بیقی از علی بن رباح آورده که ان اعمی کان یعقود بصیر فوقعانی بئر فوقع الاعمی علی البصیر فهاک البصیر  
 نقض علی بعل البصیر علی الاعمی و ان انقطاع است و شک نیست که انقاذ غریق از اهم واجبات است

بر هر قدر علی الاطلاق و چون او را برای اتقا گرفت و بر نفس خود از فرو رفتن آساید ترسید در خیالت بروی شرعاً و  
 عقلاً و جوب نیست بلکه خود را خلاص کند و او را بگذارد خواه مشرقت برنجات باشد یا باشد بلکه ظاهر قول تعالی و لا تلتقوا  
 باید یکوای الله لکه وجوب تخلیص نفس خودش بروی است و هر چند در و آیه بر سبب خاص است چنانکه در سنن ابو داود و غیره  
 آمده اما اعتبار عموم لفظ است نه بخصوص سبب چنانکه در اصول متقرر شده و هو الحق و حکم بضمان بر مصل غریق بخشیت نیست  
 خود غیر مطابق بشرع شریف است و جز بجز در ای غیر موزون میزان شرع که اذمان امثال آنرا قبول دارند راجع نمیشود  
 و گذشت که میان خطا با شرع و میان خطا تسببا فرق است و هر یک اصول متساویست پس وجه ضمان در جنایتی که موضوع  
 بتعدی در ملک غیر باشد ظاهر است و در حق عام از نجات است که نهادنش جز باذن اصحاب روانیت اگر منحصرین اند  
 یا باذن امام اگر غیر محصور اند و ظاهر لزوم ضمان است در آنچه از جنایات ناشی از اثر فعل او باشد بدون فرق میان انتقال  
 و عدم آن مگر در سبب بخل یا خود منته برگردد همچو عقرب و عقور و بعد از آن جنایت کند که درین حین آن جنایت نه از اثر فعل  
 ناقل است که بران ضمان آید و همچنین میزبان از جنایت خطاست تسببا چه و میکه بر ماره طریق افتد بنا بر عدم احکام وضع باشد  
 و ضمان جنایت لازم آید نزد سقوط آری اگر وقوع جنایت در حالت ثبوتش در محل خویش است و در وضع آن بتعدی حاصل  
 نشده در این صورت ضمان نخواهد بود بلا فرق میان ظاهر و میان ملحق بینا و جنایت صبی و مجنون مضمون است از اموال آنها  
 زیرا که انا احکام وضع است نه از احکام تکلیف و بخدا سبب جنایت است و ادب مطرد در حق عام یا در ملک غیر زیرا که باین  
 طرد در مکانی که او را تصرف در آن مستقل بنفسه روانیت متعدی گردیده پس ضمان لازم باشد و اگر چه تسویه میان طرد و تصرف  
 در حفظ خوب است و لکن تقییدش بودن آن در شب می باید زیرا که در حدیث حرام بن محصیه آمده ان ناقة الدار علی عاتق  
 دخلت حائطاً فافسدت فيه فقصی نبي الله صلى الله عليه وسلم ان علی اهل الحوائط حفظها بالتمهات  
 وان ما افسدت المواشي بالليل ضامن علی اهلها اخرجه احمد و ابو داود و النسائي و ابن ماجه و مالك  
 فی الموطا و الشافعي و الدارقطني و ابن حبان و صححه الحاكم و البيهقي و ابن حجر بذكر اختلاف واقع در نخیث  
 پرداخته و آن غیر قاضی در احتیاج است چه غایتش آنست که از چند طریق مروی شده و این مؤید قوت ادست پس بر  
 اهل مواشی در آنچه در روز فاسد ساخته ضمان نیست و مؤید ادست حدیث ابی هریره در صحیحین و غیره اما نه صلی الله  
 علیه و سلم قال الجماء جرحها جباً و ملحق است بجرح سائر آنچه فاسدش ساخته بنا بر عدم فارق و مراد  
 بجبار در نخیث بدست کما فسر به بذلك اهل اللغة و خاص است از آن آنچه در حدیث متقدم گذشته  
 ما افسدت المواشي بالليل فهو ضامن علی اهلها پس آنچه در روز فاسدش کرده باقی باشد در تحت



عموم و نیز خاص است از آن پنج احمد و دارقطنی و بیقی از نعمان بن بشیر روایت کرده اند قال قال رسول الله صلی  
 الله علیه وسلم من وقف حابة فی سبیل من سبیل المسلمین او فی سوق من اسواقهم  
 فاوطأت بید او رجل ففوضا من وکمن بیقی تضعیفش کرده پس در وجه تضعیف یزنی است **فصل**  
 سبیل بجای کفاره درین باب جز آن تکفیر گناه کسی است که کفاره بروی واجب گشته بنا بر فعل مقتضی اثم و چون چوبه  
 در قتل یا یعنی باشد پس قاتل خطا را که در آن عمد و عنایت نیست چه قسم لازم می تواند شد چه از اصل مغفرت کما فی  
 قوله تعالی ربنا لا تق اخذنا ان نسینا او اخطانا و در حدیث صحیح حکایه عن الله تعالی قد فعلت  
 آمده و رفع خطا و نیان ازین امت بست ثابت شده و اگر در جوبش مفید که حکمت مخفی بر عباد است فسمعوا و  
 طاعة لما اوجبه الله تعالی علی عباده و هو ظاهر بقوله عز وجل و ما کان المؤمن ان یقتل مؤمنا  
 الا خطا و من قتل مؤمنا خطا فخریر رقبة مومنة و دية مسلمة الی اهله و لکن بریحا اقتضا  
 بر مور و رض خوب است و آن چنان باشد که قاتل بخطا مومن است و مقتول هم مومن بود و نزد افتقار و وصف این  
 از احدی با کفاره نباشد و این محصل اوله بمقتضیه عدم خوانده در خطاب بود و کذا قال تعالی فان کان من قریب  
 بینکم و بینهم میثاق فدية مسلمة الی اهله و تخیر بر رقبة مؤمنة و قوله سبحانه فان کان من  
 قوم عدد و لکم و هو مؤمن الایة پس بجای مقتول از قومی باشد که میان ما و آنها میثاق است یا از قومی باشد  
 که اعداد را یزد و مقتول مومن است و قصاص بوجبی از وجوده ساقط گشته است و جز دیت واجب نیست کفاره واجب  
 گردد پس موجب کفاره بر هر قاتل خطا چیست پس اگر گویند که حدیث و ائم بن اسقع است نزد احمد و ابی داود  
 و نسائی و ابن حبان و حاکم قال اتینا رسول الله صلی الله علیه وسلم فی صاحبنا قد استوجب فقال  
 اعتقوا عنه رقبة یعق الله به کل عضو منها عضوا من النار گوئیم این حدیث دال است بر آنکه هر که  
 مستوجب عذاب شد بفعل مخصیت هر چه باشد از قتل یا جز آن تکفیر مشروط باشد از برای وی و معلوم است که  
 بر قاتل خطا اثم نیست البته پس اینکس مستوجب عذاب نبود و این موکه سوال مذکور است و آنکه در حدیث زیادت  
 قد استوجب النار بالقتل مروی شده پس نزد احدی از اهل حدیث که تخریجش کرده اند ثبوت نرسیده و بر  
 فرض ثبوتش خاص باشد بیکه مستوجب است بقتل و هو القاتل عمد و انا اذا سقط عنه القصاص  
 بعضا و لنحوه و مؤید او است حدیث خزیمه بن ثابت نزد ابو نعیم در معرفه بلفظ انه صلی الله علیه وسلم  
 قال القتل کفارة ابن حجر گوید در آن ابن لعیمة است لکن از حدیث ابن وهب از وی آمده پس حسن باشد و گفته

ورواه الطبرانی فی الکبیر عن الحسن بن علی موقوفاً علیه واکمل فیہ حدیث عبادة بن الصامت  
 فی صحیح مسلم من انی منکر حدافاً قد صلیه فی کفارة الحدیث و هو فی البغادی بلغظ کفارة  
 استه و آریخا شاخته شد که قاتل چون براه قصاص کشته شود بروی کفاره واجب نیست و در این دلیل است بر آنکه چون  
 مقتول بقصاص نشود بروی کفاره باشد پس حاصل مدلول آنست که کفاره در قتل خطای مومن بمومن واجبست  
 نه در آنکه هر دو یا یکی غیر مومن بود و همچنین واجبست در قتل کسی که از قومی باشد که میان ما و آنها پیمان یا دشمنیست  
 مقتول مومنست و قصاص از قاتل بوجهی از وجهه را قطع گشتهست و واجبست بر قاتل عداً اگر قصاص از وی بوجهی  
 بر افتاده و بر ایجاب کفاره بر هر قاتل خطای نیست چه شناسایت کرده ایم یا نه که بروی اشئی نیست خواه تسمیه  
 یا بشارت قتل کرده و در کتاب عزیز تصریحست باینان رقیه و هر که رقیه یا بدروزه نمود و سلامت قبه را عیوب و کثرت  
 افاده آن از کتابست نمی شود و هر که عبد را کشته وی مالی را از مال مالک عبد تلف ساخته و اتفاقست بر آنکه  
 هر که مال غیر تلف کند ضمان قیمتیش باشد قلیل بود یا کثیر پس تلفت عبد چه قسم ضمان قیمت این مال جز بقدر دیت حسره  
 نمی تواند شد و وجهش چیست چه این بمطابق روایتست و نه موافق درایت نه عقلاً و نه شرعاً و معذامرومی از  
 صحابه مقتضی ضمان قیمتست بالغه ما بلغت کما اخروجه البیهقی عن حمرو علی انها قالانی الحکر بقتل  
 العبد ثمنه بالغاً ما بلغ و شافعی باسناد صحیح تازهری از عمر آورده آنه قال جراح العبد من ثمنه  
 کجراح الحکر من دیته زهری گفته و کان دجال سواءة یقولون یقوم سلعة و عبد مغضوب چون بر غاصب  
 جنایت کند غاصب را از وی اقتصاص جائز نبود زیرا که وی ضمان جنایت واقعه از وی بر غیرست پس جنایت  
 واقعه از عبد بر غاصب هر باشد و جنایت واقعه از عبد مغضوب بر غیر اگر موجب قصاصست و مجنبه علی  
 خوابان قصاصست او را اختیار قصاص میرسد و بر غاصب ضمان منقوص از عبدست اگر قصاص در اعدای  
 نفسست یا ضمان قیمت بالغه ما بلغت اگر قصاص بر نفسست و مستاجر و مستعیر که در حفظ عبد مستاجر و مستعیر  
 تغریط کرده اند و باین سبب از عبد جنایتی روداده مجرم این سبب که تغریط حفظست مقتضی ضمان بر هر دوست  
 و در عین دابه و نحو آن نقص قیمتست و این غایت ممکنست و نیست را سهیم بسو غیر آن **فصل**  
 احادیث صحیحین و غیره از طرق جماعه از صحابه دلالت دارند بر مشروعیت قتل پنج حیوان  
 که مار و کژدم و موش و زراغ و غلیو ازست و اقل احوال امر بقتل آنست که مندوب باشد و قتل عقور  
 از باب دفع مسائلست و آن جائزست اگر چه آدمی باشد تا بغیر او چه رسد در صحیح بخاری غیر آمده و الکلب العقور



و ملحق است بعقور هر صائل بر آدمی یا بر حیوانات و بر اموال که بنی آدم مالک آن هستند همچو اسد و ذیاب و غیره که  
کشتن اینهمه از باب دفع صائل است و بقتل و زرع و عتاک یا بخصوص امر واقع شده حاصل آنکه هر چه صائل  
بر حیوان یا ضار یا بدان و اموال و مسکن باشد قتل و دفع آن جائز است کائنا ما کان و خارج نمیشود از آن بگویند  
شارع از قتلش نبی کرده یا بخصوص و لکن اگر ضررش متعاطی گردد قتلش از باب دفع صائل باشد **فصل**  
مقرر است که جنایت از حیوان که ملوک انسان است در میکه مضمون بر مالک باشد ضمانش بر مالک و دست با لغا با بلع  
و عید نجه ملوکات اوست پس مناسب ضمان جنایت ملک است که جنایت عید همچو جنایت سایر حیوانات ملوک که  
باشد مگر آنکه دلیلی موجب مخالفت بیاید و لکن اعمل بر آن بوده و مخالف آن از مرفوع نیامده و هر چه از صحابه مروی است  
مختلف است و نیست حجت در آن و مؤید ضمان سید بنماست عید است بالغه بالغت اخذارش جنایتش از جانی علیه  
بالغای بلع پس بروی باشد مثل نجه از برای اوست و لکن هر گاه که عید عاقل مکلف بود و موجب قصاص بروی باشد  
در جنایتی که قصاص فی النفس و مادون آن ثابت است در آن چون عینی علیه یا وارث اختیارش کند فکذا اینبغی  
ان یقال رجوعا الى القواعد الشرعیة المأخوذة من کلیات الأدلة ولا یخصص لها حکم یصار الیه  
و یجوز الجمل به گرام ولد و مدبر موسر بنا بر وجود سبب عتق این هر دو پس با ایشان ملوک مسلک مالکیت نتوان کرد  
و نیست وجه از برای ایجاب ارش بر سید آنها بلکه چون حال منتی بسوی عتق گردد مطالب شوند بارش جنایت چنانکه  
از احرار مطالبه می رود و گذشت که راجع اعتبار انتهاء دست در عید و کافر فلیکن الکلام هنا که اولاسیا سببی که  
بدان از رق بسوی حریت می بر آیند دست بهم داده و اگر ارش خواه بنا بر طول حملت متضرر گردد آن استعسار آنها  
بقدر ارش جنایت میرسد و مطالبه که ام شی از سید آنها نمی زید و هذا یغنی عن ذکر المرفوع و عدم  
اقتصاص از مکاتب مگر آنکه هر باشد و مثل آن فضا عید درست است اما حریض ظاهر است و اما مکاتب که مثل است  
و آنکه زیاده بر قدر تسلیم جانی از کتابت ادا کرده پس بنا بر عدم مزیت جانی بر مجنی علیه و تا ارش از کسب صحیح است  
و نیست فرق درین امر میان هر سه از ام ولد و مدبر و مکاتب و هر که فرق کند وی بلا روایت و درایت کرده و  
قصاص عید بعد حکم خداست در کتاب عزیز و اطراف را که در آن قصاص واجب است حکم نفس است یا بشمول آیه  
یا بقوله سبحانه و الجرح قصاص یا بقیاس بنفس مگر و الد بولد بنا بر شمول دلیل قاضی بعدم قتل و الد بولد و سنت صحیح  
مقتضی عدم ضمان جنایت مطلق بهیمه بر ملک غیر در روز روشن است بلا فرق میان مالک و متولی حفظ و تخصیص ملک  
بعد ضمان جنایتش در شب محتاج بسوی دلیل مقتضی است و بر مالک عقور از حیوانات فطش واجب است در هر وقت

تا جنایت بر غیر نکند. اگر حفظ نکند بکشد و اگر نکشت خود را برای ضمان پیش کرد زیرا که مفطر در حفظ یا در دفع صائل  
بقتل است و لکن اگر حفظ آن در ملک خود کرد و داخل بغیر اذن بران درآمد پس این داخل متعدی است که بی اذن بر عقور  
داخل شده پس جنایت عقور بر وی هر باشد و بر مالک ضمانش لازم نگردد زیرا که وی حفظش از صولت بر مردم کرد و این  
داخل خود تعریف نفس بجنایت نمود گناه دیگری چیست و ثابت شود عقور بودن بعقر یا بکلمه پس گذشتن آن بعد از وقوع  
این معنی تقریبات از مالک در حفظ وی نیست و وجه از برای اعتبار دو بار بکلمه واحد مندر باخوات او و موجب  
قوت ظن بعد از او بسوی مثل آن جنایت است و مقام مقام و موجب قطع زریعه معلوم یا متظننه متصل بهاست چه وی  
معصوم است بصحت شرع پس یا نگا بدایش بعد از یکبار کند یا نکشتنش نفس خود را از تبعات راحت بدو غیر از اذای او عافیت

### باب در بیان دیت

دیت از اهل صد همارست و مذاهب در تنوع مائة از اهل مختلف آمده بعض تسک بمرفوع کرده اند و بعض با نچه البعض  
صحابه مروی است و مخفی نیست که قیام حجت نشود مگر با نچه از رسول خدا صلعم بصحت رسیده و قتی که در کتاب خدا حکمش  
یافته نشود و مروی از جناب نبوت درین باب مختلف است صد شتر بغیر تنوع در حدیث جابر از طریق عطاء بن ابی رباح  
نزد ابو داود آمده و لفظه ان رسول الله صلعم فرض فی الدیة علی اهل الابل مائة من الابل و قد رواه  
ابو داود مسند عن عطاء عن جابر و رواه عن عطاء مرسل بدون ذکر جابر و این حدیث دلیل است بر آنکه  
دیت صد شتر است بلا تنوع از هر نوع که باشد بمقدار معین و در تنوع حدیث عمر بن شعیب عن ابی معین جده نزد احمد و ابو داود  
و ابن ماجه و نسائی باین لفظ آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی من قتل خطا فدیته مائة من الابل ثلاثون  
بنت مخاض ثلاثون بنت لبون و ثلاثون حقة و عشرين بولون و احمد و ابی یونس و بزار و بیهقی و داقدنی از ابن مسعود روایت  
کرده اند که حضرت صلعم فرمود فی الدیة لخطا عشرين حقة و عشرين جذعة و عشرين بنت مخاض و عشرين بنت لبون و عشرين  
مخاض و لفظی از بزار و داقدنی و بیهقی بجای عشرين ابن مخاض لفظ عشرين ابن لبون آمده و در سندش عجاج بن ارطاة است ابو عامر گفته  
الحجاج یدلس عن الضعفاء فاذا قال حد ثنا فلان فلا یرتاب به انتی و در اینجا تصریح کرده است بحديث چنانکه  
در سند این ماجه است فانه قال حد ثنا ید بن جبیر و درین هر دو حدیث تصریح است بآنکه این تنوع در دیت  
خطاست پس مقید باشد باین هر دو آنچه مطلق آمده است و تنوع بر تخمیر بود یا بر حدیث اول یا بر حدیث ثانیه  
و الكل سنة و آنکه تعلیظ دیت خطا شبه عمد در حدیث عقبه بن اوس عن رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه وسلم  
وارد شده متافی این هر دو حدیث نیست زیرا که لفظ حدیث عقبه این است ان النبی صلی الله علیه وسلم خطب یوم فتح مکه فقال



الاوان لقتل خطا الحمد بالسوط والعصا والحجر حجة مغلظة فثمة من الابل منها اربعون من ثنية  
 الى بازل عامها كلهن خلفه والخلفه الحامل وبلغت اربعون في بطونها اولادها بمائة واربين جمع  
 ميان احاديث ودرغ عمل بعض واهمال بعض بدون موجب ومرض واديت قتل عمد چون وارث اقتصاد نگرينه  
 پس ترمذي وابن ماجه از حديث عمرو بن شعيب عن ابيهم جده روايت کرده اند من قتل متحدا سلم الى اولياء  
 المقتول فان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا العقل ثلاثين حقة وثلاثين جذعة واربعين خلفه  
 في بطونها اولادها ومصير در تنوع ديت عمد بسوى اين حديث واجب است چنانکه در تنوع ديت خطا بسوى چنين  
 سابقين واجب بود چنانکه واجب است مصير بسوى حديث مقدم در تعيين ديت خطا شبه عمد واما بقدر گوشت  
 پس در بقدر و صد بقر است و در شاة دو هزار گوشت و دال است بران روايت ابو داود و از عطابن ابى رباح  
 قال فرض النبي صلى الله عليه وسلم في الذبيحة على اهل الابل مائة من الابل وعلى اهل البقر مائة بقرة  
 وعلى اهل الشاة الفى شاة وعلى اهل الحلال مائة حلة ودر نيجديت وعلت است يكى آنکه در اسنادش محمد بن  
 اسحق است ووى غنغنه کرده و غنغنه او ضعيف است ديگر آنکه ابو داود دگامى روايتش از عطابن جابر است کرده و گامى  
 از عطابن سلا آورده و لكن حديث عمرو بن شعيب عن ابيهم جده که نزد احمد و ابو داود و نسائى و ابن ماجه است شاد است  
 قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من كان عقله في البقرة على اهل البقر مائة بقرة ومن كان  
 عقله في الشاة الفى شاة ودر اسنادش محمد بن راشد و شقيقى كولى است و لكن جامع توفيقش کرده که مقدم و ديت از  
 ذهب هزار شقال است دلالت ميكند بران روايت مالك در موطا و شافعى و عبد الرزاق و ابو داود و نسائى و ابن خزيمة  
 و ابن حبان و ابن ماجه و دو حاكم و بهيقي و جامع توفيقش از ائمه تعحيحش کرده اند منهم احمد و اناك و ابن حبان و البهيقي من حديث ابى بكر  
 بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه فروعا و فيه ان الرجل يقتل بالمرأة و على اهل الذهب الف دينار و كلام برنج  
 پشتر گذشت و از فقه دو هزار درهم است چنانکه ابو داود و از عكرمه از ابن عباس روايت کرده ان رجلا  
 من بني عدي قتل فجعل النبي صلى الله عليه وسلم دية اثني عشر الفا ابو داود گويد و رواه ابن عيينة عن عمرو  
 عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يدرك ابن عباس و ترمذي روايتش فروعا و مرسله بر دو طريق  
 کرده و از سله نسائى و رواه ابن ماجه فروعا ترمذي گفته و لا تعلم احدا يذكرك في هذا الحديث عن ابن عباس  
 غير محمد بن مسلم انتهى و اين همان محمد بن مسلم است که بخارى از وى در متابعات اخراج کرده و مسلم بوى است  
 نموده و يحيى بن معين توفيقش فرموده و قد اخبره النسائي عن محمد بن ميمون عن ابن عيينة و قال فيه

سمعناه مرة يقول عن ابن عباس واخرجه الدارقطني في سننه عن محمد بن صاعد وقال فيه عن ابن  
 عباس ومقرر شده که رفع زیادت است و در اینجا علتی قاعده از برای این زیادت که بدان قبح در احتیاج و عقیدار  
 دیت میتوان کرد موجود نیست و آنکه در بعض الفاظ حدیث نزد احمد و نسائی و ابن ماجه آمده انها كانت قيمة الدية على  
 محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمان مائة دينار و ثمانية آلاف درهم وان عمر قال قد غلت الابل  
 ففرضها على اهل الذهب الف دينار وعلى اهل الورق اثني عشر الفا پس این الفاظ منافی حدیث متقدم  
 زیرا که عالم حجت است بر غیر عالم و گذشته که فرض کنند الف دینار از ذهب و دوازده هزار درهم از فضة جنایات  
 صلح و حق آن است که جانی مخیرست میان این انواع زیرا که آنحضرت صلعم هر نوع را از این انواع فرض گردانیده و بیان فرموده  
 که این اصل است و آن بدل و وجه کثرت ذکر ابل آنست که غالب اموال عرب همین شتر بود پس جانی را اختیار است که هر نوع را  
 که از این انواع منصوص علیها خواهد سپرد و بر مخفی علیه یا و ارشاد قبول کردنش واجب است زیرا که شایع نوعی را از این  
 انواع واجب یا خسته و یا بجا ب نوع معین از ان پیرداخته و در لزوم آن در نفس سلم خود خلا فی میان اهل علم نیست و اول  
 کثیره متقدمه بران دلالت دارند و اما از ان پس اجماع است از نگه ان الامم لایعتد به که آن نصف دیت مرد است و  
 اختلاف اگر است در ارشاد جنایت بر روی است نه ذهب جهو آنست که ارشاد جنایت بر زن چوارش جنایت بر مرد است  
 تا قدر ثلث دیت مرد باز تحقیق نصف ارشاد رجل وارد بلیل حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدّه قال قال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من دية اخرجه النسائي والدارقطني  
 وابن خزيمة وصححه ومؤيداً مست روايت موطا ويحيى از سعيد بن شبيب انه سئل كم في اصبع المرأة قال عشر  
 من الابل فقيل كم في اصبعين قال عشرون من الابل فقيل له كم في ثلاث اصابع قال ثلاثون من الابل  
 فقيل له كم في اربع اصابع قال عشرون من الابل فقال له السائل حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها  
 نقص عقلها فقال له سعيد اعراق انت قال بل عالم مثبت او جاهل متعلم قال هي السنة يا ابن ابي  
 تحقيق كلام برين سله در شرح فتوى است و مراد نیست در اینجا گراستدلال بر آنکه دیت زن نصف دیت مرد است  
 و اما ذمی پس مذاهب علماء در قدر دیتش مختلف است و حق آنست که بمقدار نصف از دیت مسلم است بدون فرق میان  
 ذمی و ذمی چه در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدّه آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عقل الكافر نصف  
 دية المسلم اخرجه احمد والنسائي والترمذي وحسنه وابن ماجة وابن الجارود وصححه و در لفظی از حدیث  
 از حدیث عمرو بن عباس نزد ابی داود این لفظ آمده كانت قيمة الدية على محمد رسول الله صلعم ثمان مائة دينار



وثمانمائة آلاف درهم ودية اهل الكتاب يوازي نصف من دية المسلم ومخالفت ابي جيثا بن شاذان  
 وانچه از بعض صحابه مروى است قائم تحت نيت و مرفوع بصحت زسيده وانچه مطلق آمده كقول سبانه وان كان  
 من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهلهم مقيد است بعت وقد اوضح شيخنا الشوكاني الكلا  
 في هذا في شرحه للفتاوى فليرجع اليه ومجوس ومعايد داخل اندر زير زمي چه مجوس زمي است ومعايد زمي است  
 ويهودى ونصراني زميان اند و حديث عقل الكافر نصف دية المسلم شامل لمكان است زيرا كه زير لفظ كافر  
 هر كافر داخل است مگر كافركه مباح الدم باشد و آن حربى است كه او را نديت است و نه عمد و حواس خمس ظاهر سمع  
 وبصر وشم و ذوق و لمس و دليل بر آنكه در هر يكى از اين حواس نيت است قائم تحت نيت و لكن ابن حجر در تلخيص گفته  
 انه وسجد من حديث معاذ في السمع الدية قال وهو موجود في حديث عمرو بن حزم وقد رواه البيهقي من  
 طريق قتادة عن ابن المسيب عن علي بن ابي شوكاني فرمايد ولا ندرى كيف حديث معاذ هذا وقد روى عن  
 البيهقي انه قال اسناداه لا يثبت مثله و اما حديث عمرو بن حزم الذي اشار اليه فقد ساقه هو ايضا  
 في بلوغ المرام وليس فيه ذكر السمع وهكذا اساقه صاحب الفتاوى ولحميد ذكر السمع لنته و احمد وابن ابى شيبة بخالد  
 از عوف روايت كرده اند سمعت شيخنا في زمن احكامر وهو ابن المهلب حم ابى قلابه قال دعى رجل رجلا  
 بحجر في راسه في زمن عمر فذهب به معه وبصره وعقله ونكاحه ففرض فيه بربع ديات وهو حي في اين  
 نيات با جوار في الباب است و جمعيش در غير قيام تحت نيت فينبغى الرجوع في ذلك الى اجتهاد اكابر الحكماء  
 العارفين بالمسالك الشرعية وفي قضاء عمر لها اسوة ان لم نجد ما هو اخص من ذلك و عقل و قول القطاع  
 ولد و نائيط و سلس البول انچه بدان حجت است نيامه و قضاء صحابي مثبت شرع عام بود و اموال عباد معصوم بعصمت  
 اسلاميه مستاخران بچ شى از اموال شان جزير يابى از خدا حلال نيت و ذم عيني كه مرفوعش گويند حجت نباشد  
 چه مجرد ذكر رفع در غير قيام حجت نبود تا آنكه ثابت گردد و چون ثابت گردد نعمتا و طاعة و در قول و سلس البول خود دليل  
 نيامه و در عقل و غيره جزا شرابا نيز غير نيت و باجملا مراد ذهاب اين قوى است بدون ذهاب آلاتى كه مكان قوى  
 باشد و در ذهاب ذكر از اصل و ديگر آلات حديث عمرو بن حزم است ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى  
 اهل اليمن كتابا و كان في كتابه ان من اعتبط مومنا قتلا عن بينة فانه قد اك ان يرضى اولياءه المقتول  
 وان في النفس الدية مائة من الابل وان في الانف اذا او عب جده الدية وفي اللسان الدية وفي الشفتين  
 الدية وفي البيضتين الدية وفي الذكر الدية وفي الصلب الدية وفي العينين الدية وفي الرجل الواحد نصف الدية

وفي الماصحة ثلث لدية وفي الجانفة ثلث لدية وفي المنقلة خمس عشر من الابل وفي كل اصبع من اصابع  
 اليد والرجل عشر من الابل وفي السن خمس من الابل وفي الموصحة خمس من الابل وان الرجل يقتل المرأة  
 وعلى اهل الذنب الف دينار اخرجه النسائي وابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والحاكم والبيهقي  
 واخرجه ايضا ابو داود في المراسيل وصححه جماعة من ائمة الحديث منهم احمد والحاكم وابن حبان  
 والبيهقي وهذا الحديث قد تلقته الائمة بالقبول ودان مذكور است كذا ذكر ديت است و ذكر نام تمام نرست  
 پس تناول بعض مبرگر تجاوز اولمذا قيدا اصل زياده کرده اند و همچنين مراد بانفت تمام بين اربعين است چه مراد بيا ب  
 جمع آن قطع جميع اوست و اين منافي حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده نيت قال قضى النبي ﷺ  
 اذا جدعت ثنائة الانف بنصف العقل خسون من الابل وعد لها من الذهب والورق اخرجه البيهقي  
 چه مراد به تندوه در بخار و به انفت يعني طرف و مقدم اوست كما قاله صاحب النفاية و نيز حديث ابن جريج از ابن طاوس  
 عن ابيه منافيش باشد و هو انه قال عندني كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه في الانف اذا قطع مائة  
 مائة من الابل اخرجه عبد الرزاق في مصنفه و ذكره الشافعي تعليقا و اخرجه البيهقي من طريق عكرمة  
 بن خالد عن رجل من آل عمرو بن مالك الملقب بمارن بانف آيد چنانكه بر طرف انف هم بود و مراد جميع انف است و قاصدا  
 المارن الانف او طرفه و اما لان مده و در حديث عمرو بن شعيب است نزد احمد و ابی داود و نسائي و ابن ماجه بلفظ ان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في الانف اذا جدعت كله بالعقل كاملا و اذا جدعت ارنبتها بنصف  
 العقل وهكذا يحمل ما اخرجه البيهقي عن كتاب عمرو بن حزم بلفظ وفي الانف اذا استقصى المارن بالدية  
 الكاملة و همچنين ظاهر در لسان قطع جميع اوست زیرا که حقيقت است دران و تناول بعض جز مجازا بود و واجب  
 حمل است بر حقيقت و چون بقدری مقطوع شود که کلام بدان باطل گردد قائم مقام قطع جميع لسان باشد بنا بر ذهاب  
 انتفاع بذهاب کلام و در زوج از بدن همچو شفتين و مضغتين و عيينين ديت است و در ذنب جمورا بجا ب اوست در هر دو  
 لب و بر زه خايه و گفته اند که اين جمع عليه است و در روايتي از حديث متقدم و في الاثني عشر لدية آمده و مراد بدان همان  
 مضغتين اند چنانکه اهل لغت بدان تصریح کرده اند نه جلدي که محيط بر دو خايه است و ميت خلاف در آنکه واجب  
 هر دو چشم و در هر دو پای ديت کامله است چنانکه حديث متقدم عمرو بن ابراهيم دلالت دارد بر يك پاي نيم ديت است و همچنين  
 در هر دو دست چنانکه مالک در موطا از حديثش باين لفظ آورده في اليد خمسون وفي الرجل خمسون و احمد و  
 ابو داود و نسائي از حديث عمرو بن شعيب روايت کرده اند و في اليد اذا قطعت نصف العقل وفي الرجل



نصف العقل وفي العين نصف العقل وگذاشت که در اسنادش محمد بن راشد و شقی کمولی است و لکن جماعتی  
 او را ثقة گفته و از آنچه معدودست در بدن در ذی و جهر و گوش است و دار قطنی و بیستی در کتاب عمرو بن حزم آنچه  
 مفیدست درین هر دو است آورده اند و درستست مطهره آنچه و ال باشد بر او مودیت در مثل حاجبین و شیدین نیامده  
 پس آنچه نص و اردنگشته دیت لازم نبود مگر هر چه عالم با دله عارف بکیفیت استدلال ترجیح دهد و بکذا لازمست  
 دیت در جفن عین و نه در جفن بگرارش که حاکم تقدیرش فرماید و اما آنکه در هر بن نصف عشر دیت باشد پس دلش تا  
 حدیث متقدم عمرو بن حزم تلقی بالقبول است بلفظ وفي السن خمس من الابل و بکذا در حدیث متقدم عمرو بن شعیب  
 واقع شده بلفظ وفي کل سن خمس من الابل و این در سند احمد و سنن ابی داود و نسائی و ابن ماجه و ترمذی و ابی داود و  
 تا عمرو بن شعیب ثقات اند و پنج شتر نصف عشر دیت است و ظاهر هر دو حدیث عدم فرق میان ثنایا و انیاب  
 و ضرر و نیز اگر که بر هر یکی ازینها سن بودن صادق است و باین گفته اند جمهور و اجتهد بعض صحابه معارض فانی درین حدیثین  
 نشود چه حجت بدان غیر قائمست اگر منفرد آید با بحال معارضه با مرفوع الی النبی صلی الله علیه و سلم چه رسد و ابوداؤد و  
 ابن ماجه و بزار و ابن حبان با سند دیکه رجال صحیح اند روایت میکنند که ان النبی صلی الله علیه و سلم قال  
 الاثنان سواء الثنية والضرس سواء پس بعد ازین وجهی از برای مفاضله میان انسان باقی نمی ماند و در هر اصبع عشر دیت  
 باشد چنانکه حدیث متقدم ابن حزم بران دلالت دارد بلفظ وفي کل اصبع من اصابع الید و الرجل عشر من الابل  
 و ده شتر عشر دیت است و در لفظی از حدیث ابن عباس آمده دية اصابع الیدین و الرجلین عشر من الابل لکل اصبع  
 اخرجه الترمذی و صححه و ابوداؤد و ابن ماجه و ابن حبان از ابی موسی روایت نموده اند ان النبی صلی الله علیه و سلم  
 قضی فی الاصابع بعشر عشر من الابل و نزار احمد و ابوداؤد و نسائی و ابن ماجه است از حدیث عمرو بن شعیب بلفظ  
 الاصابع سواء الاثنان سواء و احمد و بخاری و ال سنن از حدیث ابن عباس مرفوعاً آورده هذ و هذ و هذ سواء یعنی  
 انحصار و الا بهام و بعض این احادیث دافع اجتهد مفاصل میان اصابع است تا بهما شش چه رسد و جمهور اهل علم بجانب  
 مدلول این ادله رفته اند و در مفاصل اصابع ثلث عشر دیت باشد مگر ابهام که در مفضلش نصف است و ذلک حسن  
 باقیال اگر چه در رفع و مقدار آنها اختلاف است چه معلومست که آنچه از مفاصل زیر بر اجم است اکبر است از انما  
 و در ادو نش بمقدار نسبت از ان مفضل باشد و در جائه ثلث دیت است چنانکه در حدیث متقدم ابن حزم بلفظ  
 وفي الجائفة ثلث الدية گذشته و باین رفته اند جمهور و صاحب نهایی حکایت اجماع بران کرده و نحو آن بزار  
 از حدیث عمرو بن عباس با سند ضعیف آورده و بیستی از وجه دیگر با سند دیکه اضعف از دست اخراجش نموده و

حدیث عمرو بن حزم مفتی است از غیر خود درین باب و گفته اند که در رسول خدا صلی الله علیه و سلم در مأموریه ثلث است  
 چنانکه در حدیث عمرو بن حزم بلفظ و فی المأموریه ثلث الدبیه و همچنین در حدیث عمرو بن شعیب بلفظ فی المأموریه  
 ثلث العقل آمده و در منقلبه پانزده ناست چنانکه لفظ و فی المنقلبه خمسة عشر من الابل که در حدیث  
 مقدم عمرو بن حزم است دلیل است بر آن و در حدیث عمرو بن شعیب هم مثل این لفظ آمده و در حدیث عمر که نزد بزار  
 بلفظ فی المنقلبه خمس عشرة وارد شده و اشارت بضعف آن پیشتر گذشت و در هشتم عشر است و ذکر داشته  
 در حدیث عمرو بن حزم و حدیث عمرو بن شعیب سایر احادیث معمول به این آمده مگر در روایت زید بن ثابت نزد عبد الله بن  
 و دارقطنی و بیہقی موقوف علیہ ابن حجر تلخیص گفته ایصح مرفوعاً و درین حدیث لایق آنست که در تقدیرش رجوع بسوی  
 حاکم عادل رود و در آن ارش موضع باز یاد تارش هشتم بحسب اقتضای اجتماع خویش مقرر نماید و در موضع خمس است  
 چنانکه لفظ حدیث عمرو بن حزم و فی الموضحة خمس من الابل و ال است بر آن و احمد و اهل سنن از عمرو بن شعیب شن  
 ابیہ عن جده روایت کرده اند ان النبی صلی الله علیه و سلم قال فی الموضع خمس خمس من الابل و رجال  
 اسنادش تا عمرو بن شعیب ثقات اند و برابر از حدیث عمر بن ابی لفظ آورده و فی الموضحة خمس من الابل و ابن  
 ابی شیبہ و بیہقی از کحول اخراج نموده که ان النبی صلی الله علیه و سلم جعل فی الموضحة خمساً من الابل  
 و لم یوقت فیما دون ذلك شیئاً و این مرسلاًست و روی عبد الرزاق عن شیخه عن الحسن ان رسول  
 الله صلی الله علیه و سلم لم یقض فیما دون الموضحة بشئ و این نیز مرسلاًست و همچنین بقی از ذریہ در معیه  
 و ابی الزناد و اسحاق بن ابی طاهر مرسلاً روایت نموده و باجماع حکم درین دیات نزدیکین حال و عمل در آن باجماع باشد  
 زیرا که تقریر مقدار جنایت برانهاست پس نیست دیت و درمی بقدر از این باروی لازم آید **فصل** در جنایت و  
 و عدم حالت اراقت چیزی از آن و عدم جنایت بر معصوم الم بغير حق ثابت و مستقر است بدون فرق در آنکه کبیره باشد  
 یا صغیره و در شرع تقدیر آن آمده یا نیامده پس هر که بر غیر خود جنایت ظاہر الاثر کند و در شرع تقدیرش نیامده باشد  
 چنانکه در ادون موضع و جز آن نیامده پس عدم و در شرع بقدریش مقتضی اہدار آن جنایت و عدم لزوم ارش فیست  
 بلا خلاف ورنہ اہدار چیزی کہ معصوم است بعصمت شرع لازم آید و لازم باطل است باجماع پس لازم مثل آن بود  
 و جنایتی کہ شرع بقدریش نیامده در آن رجوع در تقدیر بسوی چیزی کہ بر طریق عدل بود و در آن جیفی بسوی جانی یا مجرمی علیہ  
 نبود ضرورت مثلاً در قدر حکم کہ جنایت رفته و در قدر باقی از آن نظر کنند و در تقدیر می کہ از شرع وارد شده بنگرند  
 و ارش در آن نیست تقدیر و وارد مقرر سازند چنانکہ اگر یا خود از حکم باقی فوق عظم نصف اوست ارش آن نصف



ارشع وضوح باشد و اگر ما فذ یک ثلث است ارشع ثلث ارشع موضعه بود ششم کند لک و مرجع دین تقدیر بسوی اهل حق  
بنیایات است پس میگوید حکم عالم را بنابر کند که ما فذ اینقدر است عالم تقریریش بارشی که شرع بدان آمده بحسب نسبت  
این ما فذ آن وارد کند و همچنین در موقوفه و مستحق و بی و یا ب شاعرانده نماید و کند شت که در مادی و موقوفه تقدیری  
در شرع ثابت نشده پس در دامیر و باضحه و سحاق اگر موافق افتد نظر حکم خیر بر ما و در آنرا مقرر دارد و در هر چه در  
انقرش مرجع نماید بدان کارمند گردد و نیست بروی مجروران و نیست تقدیر مقدم حجت بر متاخر اگر صواب نزد او  
در مخالفت وی باشد و هکذا اکثر الاقسام فی ارشع المتداخلة و الحاکمة و الوارمة و تقدیرات ثابت از شرع در  
بنیایات مطلق غیر مقید یا نگه داشته شده و آنچه عملی تعقید بود و وارد شده پس واجب بقا است بر اطلاق و لازم  
مثلاً در موضعه همان است که شارع تقدیرش کرده بدون فرق میان آنکه در سر باشد یا در سائر بدن و مکنه از بنیایات  
مقدره و مکنه بودن حکومت در آنچه تقدیری نیامده و ارشع زن تا بقدر نصف مانند ارشع رجل است و هر چه نصف  
بیفزاید ارشعش بر اندازه نیمه ارشع مرد باشد و قد ورد فی ذلك ما تقوم به الحجة و یصلح للاعتبار و اذا  
ثبت الشرع طاحت الاقضية و یطرد الاحتمالات العاطلة عن الدلیل حاصل آنکه واجب نیست  
در بابیات بر وارد نفس و در هر چه نص نیامده انجام مرجع بسوی حکم شرع است و مجتهد متاخر را در حکم اخذ باجتهاد  
مجتهد مقدم لازم نیست بلکه هر واحد متعبد بود ای اجتهاد خویش است بعد از آنکه نظر در تقریر بنیایات بسوی ما وارد  
به النص کند **فصل** اهل علم اجماع کرده اند بر ثبوت عقل چنانکه ابن حجر در فتح الباری حکایتش کرده و احادیث صحیح بر آن  
دال آمده چنانکه در صحیحین غیر ما وارد شده ان امرأتین من هذیل اقلنتا و لكل واحداهما زوج فبرأ  
الزوج و الولد ثم ماتت القاتلة فجعل النبی صلی الله علیه و سلم میراثها لبنیها و العقیل علی العصبه و سلم  
و غیره از حدیث جابر روایت کرده اند قال کتب رسول الله صلی الله علیه و سلم علی کل یطعن عقیلة ثم کتب  
انه لا یحیل ان یتوالی مولی رجل مسلم بغیر اذنه و احمد و مسند از عباده آورده که ان النبی صلی الله علیه و سلم  
قضى فی الجحین المقتول بغرة عبد او امة قال فورا یجعلها و بنوها قال فقال ابو القاتلة المقتنى علیه  
یا رسول الله کیف اعظم من لاصاح ولا استهل ولا شرب ولا اکل مثل ذلك یطال فقال رسول الله صلی الله علیه و سلم  
هذا من الکهان و ابوداود و ابن ماجه و صحیح النووی از حدیث جابر روایت کرده اند که ان امرأتین من هذیل  
قلنت احداهما الاخری و لكل واحداهما زوج و ولد فجعل رسول الله صلی الله علیه و سلم یدیه المقتولة  
علی عاقلة القاتلة و بر الزوج و الولد قال فقال عاقلة المقتولة میراثها لنا فقال رسول الله صلی الله علیه و سلم

میراثها و وجها و ولدها و طبرانی از طریق ابی الملیح بن اسامه بن عمیر بن ندی عن امیه آورده قال کان فینا رجل  
 یقال له حمل بن مالک له امرأتان احدهما هذلیة والاخری عامریة و ذکر نحو ما تقدم و حاکم از حدیث  
 ابن اسحق روایت کرده قال حدیثی عن عمر بن عثمان بن محمد بن انیس بن شریق قال اخذت من ال عمر هذا الکتاب  
 و فیه المهاجرون من قریش علی ربعتهم یتعاقلون بینهم و الا نصار علی ربعتهم یتعاقلون الحدیث  
 و این حدیث و آنچه در معنی او آمده دلالت دارد بر ثبوت عقل فی اجماع نیست معارض آن مثل قوله تعالی و لا تنذر  
 و از ذرة و ذراخری و قوله صلعم لا یجنی جان الاعلی نفسه و هر چه در معنی آمده زیرا که این عموماً مختص است  
 با حدیث عقل نیست درین حدیث آنچه دال باشد بر آنکه جنایاتی که شرع در آن اثبات عقل کرده این جنایات خطا  
 بلکه درین حدیث اشعار بر حدیث است که ترا و لکن دارقطنی و بیهقی از عمر آورده قال العمل والعبد والصلی و الاعتدال  
 لا یعقله العاقلة ابن حجر گفته منقطع است و در اسنادش عبد الملک بن جبرین ضعیف است بیهقی گفته و المحفوظ انه  
 عن عامر الشعبي من قوله و مخفی نیست که چنانچه این روایت صحیح تفسیر این حدیث مطلق نیست بر تقدیریکه جمع بود  
 تا بصلاحتش با وجود ضعف چه رسد و احمد از ابن عباس آورده لا یحتمل العاقلة عمداً ولا صلحاً ولا اعتدالاً و لا  
 ما جنی المملوک و اخرجه البیهقی ایضاً و این نیز قول صحابی است صحیح تفسیر مطلق نباشد و مالک در موطا از زهری  
 آورده که گفت مضت السنة ان العاقلة لا یحتمل شیئاً من دية الحمد و اخرج معناه البیهقی عن ابی الزناد  
 عن الفقهاء من اهل المدينة و مراد باین سنت اگر سنت رسول خداست صلعم پس مخالف احادیث متقدمه است اگر  
 تسلیم کنیم که مخالف اخبار سابقه نیست پس محتمل است که مراد سنت صحابیه یا خلفا یا عمل اهل مدینه یا نحو آن باشد و درین همه  
 حجت نبود و آنکه دارقطنی و طبرانی از عباد بن صامت روایت کرده اند که ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال  
 لا یجعلوا علی العاقلة من دية المعترف شیئاً پس در اسنادش کذاب مشهور مصلوب در زمانه محمد بن سعید است  
 و هم در اسنادش عمار بن نبهان منکر الحدیث است و از اینجا شناخته باشی که درین باب آنچه صحیح تفسیر سنت مطلق بود  
 موجود نیست اگر گوی که احمد و ابوداود و نسائی و ابن ماجه بسند صحیح از حدیث عمران بن حصین آورده اند که ان خلافاً  
 لا ناس فقراء قطع اذن خلافاً لا ناس اغنیاء فانی اهلله الی النبی صلاهم فقالوا یا نبی الله اننا ناس فقراء فلم  
 یجعل علیه شیئاً گوئیم در حدیث جزا سقوط ضمان جنایت جانی در میکانه عاقله اش فقر باشد امری دیگر نیست پس  
 باین صورت باشد و ظاهر قولش ان خلافاً لا ناس فقراء آنست که وی عبد بود و محتمل است که حرب باشد چنانکه اهل و فقراء  
 احرام بودند و تفسیر عاقله آنکه عصب باشد شکل است بنا بر حدیث مقدم بن معمر که نزد احمد و ابوداود و نسائی



و این بجه و این جهان و حاکم است و صحیح و حسن ابو زرقة قال انا و ادب من لا و ادب له اعقل عنه و ادب له  
و الحال و ادب من لا و ادب له یعقل عنه و یرثه و این را شواهد است و الزام فقیر از عاقله بجه است و بجه  
انتظار میسر او همچو سایر دیون زیر که حدیث غمران بن حصین نص است در محل نزاع و این اخص است از همه دینها زیرا که  
آنحضرت بر جانی بیچشمی مقرر فرموده تا آنکه عاقله ضامنش شود و از وی تحمل دیت نماید و علت دران همین قدر آنست  
پس فقر مستقط باشد و ادله دال اند بر آنکه دیت بر عاقله است چنانکه احادیث کثیره دلالت دارند بر آنکه دیت بر قاتل است  
پس اگر عقل را خاص بخطر گردانیم میان احادیث هیچ معارضه نباشد و اگر عام گیریم پس اثبات شد از جمع میان آنها بوجه مقبول  
چنانکه میگویند که آن مقتضی حل احادیث ضمان عاقله بر امکان است پس اگر عاقله را وجود نبود دیت بر مال قاتل آید رجوع  
الی الاصل تا خون موی سلمان انگان نگردد و اگر عاقله موجود است مگر فقرا هستند پس دلیل دال است بر عدم ضمان آنها و  
بجین اگر اموال آنها دانی عقل نباشد باز دیت بر بیت المال است و قوله صلی الله علیه و سلم انا ولی بکل مسلم نفس  
توکه ما لا فلورشته و من توکه کلا و ضیاعا فی علی که در صحیح است دال است بران و هم حدیث مقدم مقدم بران  
معد کرب دلالت دارد بران و دیت دینی ثابت است بر دین جانی پس اگر فقیر باشد از بیت المال می باید داد چنانکه دین  
او از بیت المال قضا می توان نمود و در قسامت ثابت شده که آنحضرت صلوات الله علیه واجب الدیت بتسلیم دیت از  
بیت المال فرمود و منقول که از مسلمانان برهانند و جی از روایت و روایت ندارد چه اموال مسلمین زیر عصمت شرعیست  
بیچشمی از ان حلال نیست مگر بناقل صحیح که از ان عصمت نقض می تواند کرد چون عاقله تمام دیت بدهد بر جانی بیچشمیست  
زیرا که آنحضرت ایجابش بر عاقله فرموده و اولی آنست که عقل ابن عبد بر موالی پدر اوست و آنچه بقید احادیث مطلقه  
عقل بود نیامده و این الزام اقرب نیست مگر از طرف مادر خود و گذشت که خال عاقله کسی است که جزوی کسی گیرد و ادب  
افزیت و وی از عصمت اوست و امام ابن اوست و امام ولی مسلم مقبول است که ادب ندارد و ادله متقدمه دلالت  
بران و جز آن دیگر عمو مات هم بران دلالت دارند و بیحوی ولی اموات مسلمین است چنانکه رسول خدا بود و مسلم پس امام امطاء  
مام و اعلیم می رسد و وی را چنانکه عقوبت می رسد عقوبت هم می رسد بنا بر عموم ولایت اگر دران مصلحتی عائد به مسلمانان باشد  
عموما یا خصوصاً

### باب در بیان قسامت

فی الحکم قسامت درین شریعت ثابت است و منکر انکار آن و دافعی دفع آن نمی تواند و جمهور بدان اتخاذ کرده و بران عمل  
نموده اند و این شرع مستقل است مخالفش با بعض شرع که اعتبارش علی بهته العموم متقرر شده مفسرین نیست چه بنا بر عام

بر خاص واجب است و قومی از سلف گفته که قسامت ثابت نیست با وجود اعتراف بر ورود و وقوع آن در زمن نبوت  
 و ایام خلفا را شدین و قائل بعد از نبوت آن ابو قلابه و سالم بن عبداللہ و حاکم بن عیینہ و قتاده و سلیمان بن بشیر و انیس  
 بن علیہ و سلم بن خالد و عمر بن عبدالعزیز اند از الیہ مال الیہ علامہ محمد بن اسمعیل الامیری و القویل ایشان بر مجرد استبعاد  
 بنا بر ثبوت آن با شتمالش بر احکامیکہ مخالف شرع متقرر و غالب ابواب نماید و نزد ما وجهی از برای این استبعاد موجود  
 نیست و نہ کہ امم مقتضی بیزم بعد از اوست بعد از آنکہ ثابت شدہ زیرا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم از برنجیکہ در جاہلیت بود مقرر  
 داشتہ چنانکہ در صحیح مسلم و غیر مست و کانت اول قسامۃ وقعت فی الجاہلیۃ القسامۃ الی ادعائها ابو حاتم  
 عم النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی فخذ من فی فخذ فزیش و این قصہ در صحیح بخاری و غیر مستوفی است و فیہ ان  
 اباطالب قال للذی القہر یقتل القتی من بنی کثوم اختر منا احدی ثلاث ان شئت ان تودی مائۃ من  
 الابل فانک قتلت صاحبنا وان شئت حلف خمسون من قومک انک لم تقتله فان ابیت قتلنا الذی قاتی  
 قومہ فاخبرہم فقالوا خلعت پس قسامہ مشر و عم ہمین است کہ رسول خدا آنرا مقرر داشتہ و آن اینست کہ ستہین  
 بقتل دیت و ہند یا سوگند خورند و نزد حلف دیت از ایشان برنجیزد و آنکہ در صحیح بخاری و غیر ہما قصہ عبداللہ بن ہل  
 کہ یومہ و خیرش کشتہ بودند آمدہ کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم عرض علی و رشتہ اللہ یحلفون و یستحقون فقالوا  
 کیف نلحف و لم نشہد قال فتبرکوا بعد بخمسین عیناً فقالوا کیف نلحف باخذ ایمان قوم کفار فعقلہ النبی صلی  
 من عندہ پس این بر طریقہ صحیح بود زیرا کہ قسامت مقرر کردہ اش همان قسامت ابی طالب است پس خلافتش ہماچون  
 محمول شود برانچہ حل خلاف اصل بران میرود و گفتہ اند کہ آنحضرت و رشتہ عبداللہ بن ہل با تطف کر تا باطلانش با نوا  
 بنماید و لہذا دیت از پیش خودش بداد تا دم مقتول ہر زود و اجمع دیت و ایمان از برای تہمین پس خلاف چیز ہیست  
 کہ در قسامت ابی طالب واقع شدہ و رسول خدا آنرا مقرر داشتہ و نیست درین باب مگر از عمر و متک بدان ابو جعفر  
 با نچہ از جناب نبوت بصحت رسیدہ جائز نیست و چون وجوب تاویل خلاف قسامت ابیطالب شناختہ آمد پس ہماچون خلافت  
 اوست قصہ عبداللہ بن ہل است کہ چاہہ کس از قرابت وی سوگند خورند مستحق گردند چہ یمن جز بریقین نمی باشد و لہذا  
 لم یخلف و لم نشہد گفتند و این مقوی قول قائل است کہ آنحضرت و رشتہ او را تطف فرمود تا ایشان باطلانش بنماید  
 حاصل آنکہ قسامت ثابت است درین شریعت ہر کہ دعویش بر قومی کند آن قوم را بگویند کہ چاہہ کس از شما سوگند خورند  
 اگر خورند چہ شئی از دیت بر آنها واجب نیست و اگر نکول کردند دیت بر آنها واجب باشد و نزد التبار امر دیت از  
 بیت الملل و لادہ آید چنانکہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم و قصہ عبداللہ بن ہل کردہ و دلایس غیر ہذا و لکن در قصہ ابی طالب دعوی



بر معین واقع شده و این حال است بر آنکه تعیین بطل قسامت نیست بلکه متوجه بر قوم آن معین است که متوجه بر  
 قومی است که دعوی بر یکی غیر معین از آن قوم بوده یا بر جماعتی غیر معینه واقع شده و وجوب آن در موضع فعا ادا یعنی  
 صحت الحاق مادون نفس است بنفس قائل گفت که مقتضای قواعد مقررین آنست که آنچه مخالف قیاس آمده بر آن  
 قیاس نمیتوان کرد بلکه بجای خود مقرر ماند اگر چه حق همانست که تمام شریعت مطهره وارد بر قیاس مطابق حکمت الهی است  
 که عاجلاً یا آجلاً عباد بدان منتفع میگرددند و قسامت بطلب اثر باشد چه شان حقوق آدمین همین است که جز بعد از  
 طلب اجب نمیشود چنانکه در باب دعاوی گذشته و همچنین باطل نمیشود حق غیر عانی بعفو عفوکننده و درین نزاع نیست  
 و چون قسامت عوض است از دم معقول و همانان استحقاق آن دارند پس حق ساکت بکوت باطل نگردد و وجه شرط  
 اختصاص محل بحسب این آنست که دعوی بر غیر مختصین همچو مدن کبیره صحیح نیست و ضرورتی که بر تقبول اثر قتل باجماع باشد  
 تا سبب ثبوت قسامت شود و این را قائل مقام لوثی که بعضی اهل علم باعتبارش رفته اند گردانیده اند اگر چه میان قوت  
 باشد چه تممت باهل هر دو قریه جمیعاً متعلق شده باشد و هر دو نسبت موضوعی که در آن قتل یافته شده و اگر موقع قتل  
 اقرب است یکی از آن هر دو قریه پس تعلق تممت بدان اقوی باشد نسبت بصاحب مکان ابعده و اهل است بر آن حد  
 ابی سعید نزد احمد و بیقی قال و جد رسول الله صلی الله علیه وسلم قتیلاً بین قریبتین فامر رسول الله صلی الله علیه وسلم  
 فذبح ما بینهم ما و بیقی زیاده کرده فوجد اقرب الی احد الحیین بشهد فالتقی دیته علیه بیقی گوید تقدیر به  
 ابواسرائیل عن عطیة و کالهیجة هم و عقیل گفته هذ الحادیث لیس له اصل و شافعی از عمر آورد و نه کتب فی  
 قتیل و جد بین حیین و وادعه ان یقاس ما بین القریبتین شافعی گوید لیس ثابت و آثار وی عن الحارث  
 الا خور و بیقی گفته روی عن محمد بن الشعیبی عن مسروق عن عمر قال و قد روی عن مطرف عن ابی اسحق  
 عن الحارث بن الازمع عن عمر بن الخطاب عن ابی اسحق عن الحارث بن سعد عن ابی اسحق عن ابی اسحق عن ابی اسحق  
 ابی زید عن شعبة سمعت ابی اسحق یحدث حدیث الحارث بن الازمع یعنی هذا قال فسالته یا ابی اسحق  
 من حدیثک ای حدیث یحکم و یجوز فیما بین القریبتین و حکم غنیة یا دار یا مزرعة یا نهزیر بین من است و احادیثی که در  
 معیین غیر بما از حدیث سهل بن ابی حمزة و رافع بن خدیج و غیر بما فقط آمده در آن همین قدر است که آنحضرت فرمودند که  
 یهود و نجسین نمیتواند در بعض آن بلفظ فیما بین و وارد شده و نیست در آن آنکه مدعی قسامت را میرسد که از برای  
 همین هر که را خواهد بگزیند و همچنین در قسامت ابو طالب ذکر اختیار حسین نیست بلکه طلب ایمان حسین است پس ظاهر آنست  
 که بخواه کس از متهمین حلف کنند و از میان خود حالفین را تعیین سازند و نیست مدعی را اگر همین قدر و مناط قسامت

تمت است و نیت تهمت بر غیر یا نه وقت قتل پس ضرورت که خالفین مستوطنین آنجا و حاضرین هنگام قتل باشند و احوال  
 بودند زیرا که از دم دیت را از انفس خود باین معنی دور کردن می خواهند و عبید را از معنی هیچ لازم نمی آید پس برندگان بین  
 نباشد و همچنین تعلق این تهمت بر جال باشد نه بر زنان و مرافق و مدافعتی است بنا بر عدم تعلق تهمت بوی گویا و همچنین  
 در سر که قتل است و ضمن حلف این است که همین کنند که ما و انکشته ایم و نه قاتل او را می دانیم و در صحیح بخاری در قسامت  
 امیطالب که شائع تقریرش کرده باین لفظ آمده و ان شئت حلف خسون من قومك بانك لم تقتله و ان کنت  
 بر آنکه لابد است از آنکه چنانچه که حلف کنند بر آنکه این معین او را نکشته یا آنما قاتل او را نمیدانند اگر آنجا معینی نیست و این  
 منجم الاموری است که خاص بقسامت وارد شده چه معین بر آنکه این معین آنرا نکشته بعد از وقوع دعوی بر آن جز باعتبار  
 رجوع بسوی اصل نخواهد بود که آن عدم صدور فعل از مدعی علیه است و فيه مانع و چون ایجاب بین بر همین بنا بر اسقاط  
 دیت است که مقررناه و بعد از حلف دیت نیست پس هر که از آنها ناکل شود و سوگند نخورد مخاطب شود بتسلیم دیت بقدر  
 نصیب خود چنانکه در سایر حقوق نزد کول از همین مخاطب بشود و نیست و جدا از برای حمل او چه میتواند بود که در آن گواه  
 بر همین فاجره صورت بندد و چون ایمان قسامت چنانچه قسم است اگر این ایمان جز تکرار بر بعضی کسی که حلف کرده تا نام شود  
 مدعی را تکرارش میرسد زیرا که حق اوست چه بر کمال قسامت که چنانچه معین است اینک توطئه دیت مترتب خواهد شد و لکن او را  
 اختیار کسی که تکرار معین بروی باشد نیز سد ماقده مناجانکه او را معین در تحلیف نمی رسد بلکه تهمین هر که او را خواهند از برای  
 تکریر معین گردانند و اگر کسی از آنها ببرد بدلتش از دیگری که تهمت متعلق اوست معین ستانند نه مطلقا و عدم تکرارش  
 با وجود خمسین ظاهر است زیرا که تکرار بنا بر ایجاب ضرورت بسوی تکریر بود و با سعت تکرار یعنی چه و همچنین بقدر آن بقدر  
 قسامت ظاهر است زیرا که واجب است از برای هر قاتل که حکم به رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم اگر تعلق تهمت در قسامت  
 بر زنان و صفار باشد پس از زنان تهمات سوگند گیرند و در صفار انتظار بلوغ شان نمایند باز حلف خواهند پس اگر آنها زنان  
 حلف کردند دیت بر آنها نیست و نه بر عواقل آنها و اگر نکردند بر مملکتان از صفار و زنان دیت واجب آید و چون قسامت  
 در وجود قاتل میان دو قرینه ثابت است پس ثبوتش در وجود مقتول میان دو وصف بالاولی باشد زیرا که تهمت اقوی  
 و سبب انحراف است و هر وصف که اقرب بود از دیگر تعلق تهمت بوی اقوی باشد مگر آنکه در صلاح آن وصف دیگر که ابعث چنین  
 باشد که در جنایت بروی موثر تر و بسبب ابعث اقرب که در صورت صرف تهمت از اقربین بسوی ابعثین میتواند شد  
 و اما اخذ دیت بتجیم پس غایت آنچه درین باب مروی شده قول سعید بن السیب است که از طریق ابن اسیع از یحیی بن سعید  
 نزد یحیی آمده انه قال من السنة ان تفحص الدية في ثلث سنين ومقوی اوست حکایت کردن شافعی اجماع را



بران و همچنین تریزنی حکایتش در جامع خود نموده و این مندرجه هم حاکی اوست و تخمید در سه سال از جماعه از صحابه و شیفته  
و راضی ملکیت اجماع صحابه بران نموده و امده سلم

## کتاب الوصایا

وصیت تکلیفی است از تکالیف شرع که بدان امر وارد شده و در فعلش ترغیب و در ترکش ترهیب آمده و وصیت مستحبین  
اخراج پاره از مال است از برای فلان یا قریب فلان یا نزد فلان یا بقدرت یا در شپان بکند و چنان بکند و این  
امور صحیح نیست مگر از مکلف نه از صغیر که بعد تکلیف نرسیده و اینقدر راستدال بر اشتراط تکلیف از فاعل وصیت  
کافی است و انچه این مجرب و تخصیص آورده که ان غلاما من خسان حضرت الوفاة وله عشر سنین فوصی ثلث عم له  
وله و اردش فوفعت القصة الی عمر فاجاز وصيته و این ابوی مالک ز حدیث عمر بن سلیم در قی عز و کوه صالح معاً  
ما تقدم نیست و لفظ مالک این است انه قال لعمر بن الخطاب ان هاهنا غلاما لم یحتمل من خسان و وارثه النساء  
ولیس له هاهنا الا ابنة عمر فقال له عمر فلیوص لها الحدیث و رداه ایضاً من وجه اخر و فیه ان الغلام  
کان ابن اثنی عشر سنة او عشر سنین بیقی گوید علی الشافعی القول بجواز وصية الصبي و تدبیر بوثبت  
الخبر عن عمر لانه منقطع و عمر بن سلیم لم یجد رکن عمر بن حجر گفته ذکر ابن حبان فی ثقافته انه کان یوم قتل عمر  
جاوذاً کلم و کانه اخذ من قول الواقدي انه کان حین قتل عمر رافع الاصل و انتی و و به عدم معارضة  
این است که اگر این اثر بصحت رسد غایتش آنست که اجتماع عمر باشد بر خلافت یحیه قواعد و ادله این شریعت بران جاری  
گشته است از اشتراط تکلیف و حق تعالی اولی الامر بحفظ اموال یتامی فرموده و گفته فان التمس من هم و رشد  
فادفعوا الیهم اموالهم و همچنین در اخراج ابن ابی شیبہ از طریق زهری از عثمان می گفت که ان عثمان اجاز  
وصية غلام ابن احدى عشرة سنة و چنانکه تکلیف در اینجا شرط است همچنان اختیار بر مبرم شرط است زیرا که  
تصرف مکره بوصیت و جزان صحیح نیست و معتبر دلالت بر مقصود است که شعر باشد بمرا و اگر بغير لفظ باشد با لفظ  
معین چه رسد فصل مادام که چشم صاحب مال دیگر مال ملک و است و او را در ان چنانکه خواهد تصرف میرسد و لکن  
از آنحضرت صلعم بصحت رسیده که سعد بن ابی وقاص را گفت الثلث و الثلث کثیر او کبیر انک تذکر و در ثلث  
اغنیاء خیر من ان تدعهم حاله یتکفون الناس و این وقتی فرمود که سعد اراده تصدق دو ثلث از مال خود کرد  
و آنحضرت گفت نه وی گفت شطر مال صدقه کنم آنحضرت گفت نه گفت یک ثلث بدهم فرمود بران ثلث صدق و لکن

و ثلث بسیار یا بزرگ است و این حدیث در صحیحین و غیرهماست و این دلیل است بر عدم جواز تجاوزت از ثلث مال از برای  
 کسیکه وارث دارد زیرا که تعلیل منع بدان کرده و هر که را وارثی نیست وی زیر این نمی داخل باشد و استدلال بر  
 وجوب اقتصار بر ثلث بقوله صلعم ان الله تصدق علیکم بثلث اموالکم عند وفاتکم زیاده فی حسناتکم  
 لیجعل لکم زیاده فی اعمالکم کما اخرجہ احمد و ابن ماجه و البزار و الدارقطنی و البیهقی من حدیث  
 ابی هریره صحیح نیست زیرا که در اسنادش ضعف و دارقطنی و بیہقی بخوان از حدیث ابی امامہ آورده اند و در اسنادش  
 مقال است و عقیل رویش در ضعف از ابی بکر صدیق کرده و در اسنادش متروک است پس حجت به مجموع حدیث مقیم  
 قائم نمی تواند شد و بر فرض آنکه قائم بحجت باشد پس تصدق او ثلثی ثلث منافی تصدق آنها بزیادت ثلث نیست چه  
 او سبانه ہر مالک او در ملک و مختار کرده و تصرفش مفوض بوی ساخته و خارج نمی شود از ان هیچ شئی مگر آنچه کہ از ان منع  
 وارد شده کہ مخالفتش ناجائز باشد و آنکہ رسول خدا صلعم بیضه ذہب است تصدق و همچنین تصدق بیکلی از دو جائز است  
 برگردانید پس ہش در ہمین ہر دو حدیث مذکور است کہ وی بعد ازین تصدق تکلف بمردم کند و تمسید است فاقہ است  
 بنشیند این است موجب رد این حدیث حاصل آنکہ ہر کراوارث است تصرف او در زیادہ بر ثلث صحیح نیست و ہر کراوارث نیست  
 تصرفش در ہمہ مال صحیح است اگر بر خود از حاجت بسوی مردم و وقوع در سلسلہ محرمہ ترسد و نیست فرق میان مرض و  
 صحت درین باب و دلیل بر تفرقة نیامدہ و آنکہ سعد را این ارشاد یعنی در حالت مرض کردہ پس تعلیلش بعلتی فرمودہ  
 کہ در ان بیمار و تندرست ہر دو برابر اند حیث قال انک ان تذر در ثلث اضنیاء الخ و قوله ثلثا من بعد  
 وصیۃ یوصی بها و دین مقید است باین حدیث و مؤید اوست نمی از وصیت ضرر و حدیث مردیکہ شغل غلام  
 اترا و کردنزد موت خود و جز انہا مالی دیگر نداشت و آنحضرت دو را آزاد کرد و چار را رقیق داشت چنانکہ نزد احمد  
 و ابوداود و نسائی است و رجال سندش رجال صحیح اند و سخن بران در باب عتق گذشت و در آخرا بخدیث آمدہ کہ  
 قال لو شهدته قبل ان یدفن لمریدن فی مقابر المسلمین و بالجملہ ہر چه از طبیعت نفس صادر شد نفوذش فی احوال  
 باشد زیرا کہ مناط شرعی کہ مقتضی خروج ملک از مالک بسوی غیر مالک است حاصل گشتہ و اگر نفس او نفوذش با دام  
 کہ حی است خوش نمی نماید پس جز بمرگ نافذ نگردد و پیش از مرگ او را رجوع از ان میرسد زیرا کہ مناط  
 شرعی در بجا سوجو نیست و دلیل بر وجوب وصیت قول او سبانه است کتب علیکم کذا احضروا  
 احدکم الموت ان تولک خیر الوصیۃ و نسخ وجوبش از برای والدین و اقربین متکرم نسخ وجوب وصیت از  
 برای غیر اینہا نیست و مؤید وجوب است حدیث ثابت در صحیحین و غیرہما عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم



قال ماسحق امیر مسلمینیت لیکنین و له شی بریدان رومی فی ذلک الوصیة مکتم بقصد راسه  
و این عبارت مقتضی ایجاب است بر طریق مبالغه و هر که اراده دفع دلالت این شی بر وجوب کرده طاعتی نیاورده  
بتحقیق بحث در شرع متقی است بدان باید گشت تا معلوم آنکه وجوب تقصیر بعد از حقوق خدا و عباد که لازم است  
معلوم است یا دلالت صحیح ثابته و چون ربانی از انوار حاکمیت حیات نمی تواند یافت تخلص از ان بوجوبیت واجب باشد  
و اگر چه جمهور قائل اند بآنکه وصیت مندوب است لیکن در مثل این معنی مخالفت نیستند بلکه موافق اند بر وجوب تخلص از  
واجبات لازمه هر گاه و چون جز بوجوبیت ممکن نبود انکار وجوب بیکند و اما وصیت بقریبی از قرب لایسان بوده  
دارد پس معلوم است که بدست است و راجع بایجاب اختیار و می است چه جز واجب بروی هیچ واجب نیست اصل  
تقریب است که شرع آنرا واجب نکرده مذنب است پس آنچه بران متفرع است بروی نیز باید و هو الوصیة و اما وجوب شهادت  
بر وصیت پس اگر موصی داند که وصیتش تمام نمی شود مگر باشد و گواه کردن او بران واجب باشد بروی ورنه چیزی از  
برای او وجوب اشهاد در میان نیست و هر که را مال نیست بروی وصیت واجب نباشد زیرا که تصرف مفسد و له شی بریدان رومی  
فیه و لکن چون بدانکه هرگاه وصیت کند تخلص از واجبی که بروی است از بیت المال یا برادران مسلمانش حاصل  
گردد این معنی بر آنها واجب باشد چه نوعی است از تخلص از هر حق آدمی یا حق خدای عز و جل و وجه آن ظاهر است کما  
قد منا و مراد شوبت وصیت است بروی قبل از موت او پس چون ثبوتش متقرر شد آنرا حکم دین باشد و از مال  
بر آورده شود و لقوله عز و جل من بعد وصیه یوصی بها و دین و اگر ثبوتش قبل از موت او غیر متقرر است  
بچون نذر و هبه و وصایای قربت باضافتش بسوی بعد الموت پس مخرجش از ثبوت است لما قد منافع است چون  
وصیت کند با آنچه که بر ذمه او واجب است و این وصیت تضمین تخلص او از ان واجب باشد بخیزش واجب است  
بر موصی یا وارث او یا سایر مسلمین اگر انجا موصی یا وارث نبود و امام و حاکم اولی المسلمین اند بقیام آن بتمیز و الزام آن  
زیرا که از باب امر معروف و نهی عن المنکر است و اگر وصیت موصی بقریبی غیر واجب است پس وی این کار در مال خود  
کرده که حق تعالی اذن تصرف دران او را داده است و درین حین انفاذ این وصیت بروی یا وارث یا امام و حاکم  
نبر واجب است زیرا که در امالش اهل حق مرد مسلمان است و این اهل مال منکر است انکارش واجب باشد و هر چه از قصد  
او معلوم شود آنرا حکم لفظ است چنانست مراد بلفظ مگر دلالت بر معنی که مراد لافظ است و این دلالت بقصد او حاصل  
گشته و باجمله واجب است امتثال امر موصی در وصیت مادام که این وصیت مخطو نبود زیرا که مخطو منکر باشد و دفع آن  
بر هر مسلم واجب است و بمنجمله دفع او است ترک تنفیذ آن و عدم امتثال امر موصی با آن وجه صحت وصیت میان اهل

ذمه آنست که اینها سقرا ندر بر شریعت خود با و ما را تغییر فعل ایشان و تعرض با بطلان غیر سد مگر آنکه مرا فعه بسوی ما کنند  
 و از ما حکم اسلام را میان خود خواستار آیند که در صورت حکم کردن میان ایشان بحکم اسلام بر ما واجب است که صحیح  
 به الله تعالی فی کتابه الحزین فان جاءك فاحكم بینهما انزل الله و همچنین وصیت مسلم از برای ذمی  
 نزد عدم وجود مانع شرعی از آن صحیح است و میکه آنچه که موصی بدان وصیت نموده از آن قبیل باشد که معاملاتی  
 ما را در آن جائز بود چه آنحضرت مسلم فرموده فی کل کبد رطبة اجر و نیز شامل دست اذن عام بقوله عز و جل  
 لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلواکم فی الدین و لم یخرجواکم من ديارکم ان تبرؤم و هم صحیح است از برای قاتل  
 عدم مطلقاً زیرا که مقتول در مال خود تصرف کرده که شرع تصرفش در آن مباح ساخته بود و مانعی از آن نبوده و عاصی  
 بودنش بحیثیت مستلزم عدم صحت احسان بوی نیست بلکه در احسان کردن با او به ثواب بیشتر باشد نسبت بغیر او زیرا که  
 از باب مقابله اسارت با احسان است و این بمنزله عظیم است نزد اوسما و قد ندب الله تعالی الی ذلک بقوله  
 ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميد وما يلقاها الا الذين صبروا و ما يلقاها  
 الا اذ و حظ عظیم آیی ما یلقی هذه النخلة و هي الدفع بالتي هي احسن الا من كان كذلك آری اگر موصی  
 بعد از جنایت از وصیت برگردد یا از قصد و مقتضای رجوع از وصیت معلوم شود مبطل وصیت باشد بنا بر عدم وجود  
 مناسط شرعی که رضا و طبیعت نفس است و صحیح است بجهل زیرا که مقتضی موجود مانع مفقود است و مجرد جمالت ابتدای صلح  
 مانعیت نیست بنا بر آنکه تفسیر یا رجوع بسوی قاتل صدق آن لفظ امر تفع میگرد و میتوان گفت که تصرفش را تفسیر اگر است اگر آراء  
 ممنوع است زیرا که اگر ایش را تفسیر نچ گفته در حال اختیار اوست و مجرد وصیت بجهل ثبوت حق بروی گشته پس  
 امتناعش از تفسیر آن قاتل همچو امتناع کسی است که بروی حق معلوم متقرر شده لکن تسلیم آن حق نمیکند و حاکم را بجهت تفسیر  
 کما تقدم و افضل انواع بزرگه بان وصیت میتوان کرد نزد بعض اهل علم جهاد است و لکن در افضل انواع آن بدون نظر بسوی  
 خصوص وصیت او مختلف آمده گاهی جهاد را افضل اعمال فرموده و گاهی نماز را در اول وقتش گفته و گاهی بر والدین  
 و گاهی صدقه را نشان داده و همچنین دیگر آنچه در معنی آمده و جمع میان این احادیث مختلفه با منطور خوب مینماید که فضیلت  
 عمل مختلف باختلاف اشخاص است مثلاً هر که قوی البدن قوی القلب ماده پیکار است او را جهاد افضل اعمال وی باشد  
 و هر که قدرت بر جهاد ندارد یا در دین و اگر مال بسیار دارد افضل اعمالش تصدق مال است بر ذوی الحاجة  
 حاصل آنکه افضل اعمال بر آدمی همان است که در آن غیر انفع کثیر حاصل شود و ثمره وجود فائده اتم آرد و موصی که



وصیت کند بآنکه پاره از مال وی در افضل انواع بر صرف کرده آید پس این افضلیت مختلف است باختلاف اوقات  
 زیرا که افضل انواع بر در سالهای شدت و ایام مجاعت صدقه باشد و افضل انواع بر در ایام مشاغرت کفار و مدافعت  
 آنها از بلاد اسلام جهاد است و در غیر این هر دو حالت صرف مال در اهل علم و تعلیم و تحشید اینها از برای نشر علم و تشکار  
 تدریس و تخریج طلبه و ترقی آنها در علوم است چه باین کار کثرت علم و اهل علم دست بهم دهد و دین را بحال تازه و اسلام  
 را رونق دیگر بفرزاید کما جملة العلوم علوم الکتاب و السنة هم الحی الدین الذین یستغنی الناس بانوارهم  
 و یصعدون بهدیه صحر حاصل آنکه بر عالم عارف بموازنه میان اعمال با اختلاف اوقات راجع اعمال از هر چویش  
 و فاضلش از مفضول حقیقی نمی ماند و تمام این بحث را در کتاب هدایة السائل الی ادلة المسائل فیضاح تام کرده ایم بزحمه  
 در غیر آن نمیتوان یافت و موصی که وصیت جزئی از مال خود از برای اهل عقل الناس کرد اگر مراد اهل عقل مردم بحسب اقتضاء  
 شرع است پس شک نیست که اهل عقل مردم از هر مردم است چه راغب را غرض فانی دنیا و طالب غرض باقی آخرت مستحق  
 اسم عقل کامل و ادراک صحیح و نظر مطابق مراد الهی است و اگر مراد موصی اهل عقل مردم باعتبار کلام امر دیگر جز بهرست همچو  
 تبصر با صدرا و ایراد امور و داخل صلاح و نظر در عواقب امور و اصابت رای و زانت فکر در مال مبادی امور و دنیا  
 حوادث دهر پس صرف آن بسوی همین مقصود موصی باشد و نیست حجر در آن زیرا که ویرا جعل مال خود در هر چه خواهد  
 ما دام که معصیت خدا نبود میرسد و وجه بطلان وصیت بر موصی له آنست که انسان را داخل کلامی در ملک خود  
 احتمالا لازم نیست بلکه مفوض با اختیار اوست اگر رضای ملک او گردد و اگر رد کند ملک و نشود و اعتبار قبول بلفظ موافق  
 روایت و درایت نیست بلکه معتبر در قبول قبض یا تصرف است و در عدم قبول رد و دلیل بر اعتبار عدالت در وصی نیانند  
 چنانکه در وکیل و شریک و نوح هم وارد نشده و میت آنرا اختیار کرده و بجای خودش نشانیده پس متناهیست  
 آری اگر تصرفی خلاف حق خواهد کرد و وصایتش باطل خواهد شد و ضرورت نیست که وصی یکی باشد بلکه دو کس جماعت موصی لهم  
 را فتن بسوی میرسد و هر واحد را اتقاع از قبولش میرسد زیرا که دلیلی بر بمعنی که وجوب واجب بر انسان یا بیجا باشد انسان  
 دیگر میشود نیامده و هرگاه که احدی آنرا قبول نکرد بمنزله عدم وصی از اصل شد و هر که رد کند جز بوصایت جدید بسوی او عائد  
 نگردد ورنه از باب تصرف در مال غیر مقتضای خواهد بود و آن ممنوع است بنا بر ثبوت عصمت اموال عباد و اگر باذن خدا  
 یا اذن ارباب اموال نیست فرق میان رد بر روی موصی و میان رد در پیشاپشت و فصل تنفید و صایا و قضاء دیون تنها بسوی وصیت  
 زیرا که وی او را بجای خود مقرر کرده پس تمیز وصیت از دست او اعظم مقاصد موصی است و مقتضای دیون تجلی نیست  
 ورنه امرش بسوی وارث باشد زیرا که ملک او گردیده و تصرف در ملکش ناجایز است و حق میت از ترک منقطع گشته

پس او را وصیتی باقی نمانده مگر آنچه متعلق بوضای او است و وارث اولی است به بیع زیرا که این بیع بقصد قضاء دین  
 واجب بر میت یا بجهیز متاع الیه او است پس و میگوید وارث بذل نماید آنچه شترش بذل نماید احق باشد آن بیع چه ترک  
 منتقل گردید از ملک میت بملک وارث پس خارج نخواهد شد از ملکش یا بذل نیست و امر تنفیضی است و وصی را  
 خلاف وصیت موصی کردن جائز نیست مگر آنکه بامری غیر حلال امر کرده باشد که انتقالش نکند و نزد القیاس امر و وقوع  
 خلاف در حادثه چاره کار مرافعه بسوی حاکم شرع است بهر چه قضاء آن بدان عمل نماید و استعانت وصی در تنفیذ وصیت  
 لا سابق است مانعی از آن از روایت و درایت نیست و تقدیمی بهی مستقل است از برای ضمان پس موصی که خلاف امر موصی  
 کرد و بسبب تقدیمی احوال تلف شد ضمان امیر وی باشد همچنین اگر تقصیر یا اضراری کرد و بسببی از اسباب چه این را نمی توانست  
 از وی و مخالفت امر موصی است موجب ضمان گردد چه بجهیزش بروی واجب بود و اگر کسی را وصی نکرد و پیش از وصیت مال از برای  
 وارث باشد زیرا که قرابت از زیارت اختصاص است و مراد از بیع وصیت است برادر قرابت اگر وارث نیندود است  
 بران حدیث سعد الطول ان اخاه مات وترك المئاة درهم وتولى حيا لاقال فاردت ان انفقها على عياله  
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان اخاك محنتك بينه فاقض عنه فقال يا رسول الله قد اديت عنه  
 الا دينارين ادعتهم امرأة وليس لها بينة قال فاسطبا فانها محقة اخبره احمد وابن ماجه وابو سعد  
 عبد بن حميد وابن نافع والباوردی والطبرانی فی الکبیر والاضیافی المختار فی اسناد رجاله ثقات  
 و هر که مال دارد و آن مال مستغرق دین نیست او را در ثلث مال وصیت کردن مندوب است چه تقرب بسوی خدای  
 عز و جل بطاعات در هر وقت مشروع است از برای عباد و در آیات و احادیث کثیره در آن ترغیب آمده و حالت  
 وصیت بمخله اوقاتی است که زیر این اوله داخل است و لا سیما موصی اجماع است بسوی تقرب بپروا حسن و وصیت از  
 برای وارث منسوخ است بحديث عمرو بن خارجة ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب على ناقته و انما تحت جرائها  
 وهي تصعب بجر ثوقاوان لعابها يسيل بين كفتي فسمعته يقول ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية  
 لوارث اخبره احمد والنسائي والترمذي وصححه وابن ماجه والدارقطني والبيهقي و هم در حديث  
 ابی امامة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية  
 لوارث اخبره احمد وابو داود والترمذي وحسنه الترمذي و انك گفته اند که در اسنادش شعیل بن  
 عیاش است پس نزد ائمه حفاظ متقرر شده که رویش از ثلث است و این همچنین است زیرا که راوی او است  
 ابو شریل بن سلم و وی شامی ثقة است و درین روایت تصریح بحديث کرده پس علقی از برای حدیث باقی نیست



و در حدیث ابن عباس است قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجوز وصية لو ارث الا ان يشاء المورثه انحر  
 الدار قطنی و قد حسنه ابن حجر في التلخیص و در شرح الباری گفته رجاله ثقات لكنه معلول فقد قيل ان الله  
 رواه عن ابن عباس هو ان الحسن اساني واخرج نحوه البخاري من طريق عطية ابن رباح عن ابن عباس و قوا  
 قال الا انه و في تفسيره اخبار بما كان من الحكم قبل نزول القرآن فيكون في حكم المرفوع انتهى و متفرست که  
 رفع زیادت غیر منافیه است و عمل بدان واجب فلا حلا حیدثن الحدیث و منها ما اخرجه الدار قطنی ایضا  
 عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن حماد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا وصية لو ارث الا ان يحجز المورثه و در سناد  
 مقال است و درین باب است از انس نزد ابن ماجة و از جابر نزد دار قطنی و از علی نزد او و سنادش ضعیف است نیز از  
 ابن ابی شیبہ کرده و ابن حجر از شافعی حکایت نموده که وی گفته و جدنا اهل الفتناء و من حفظنا عنهم من اهل العلم بالمناز  
 من قریش و غیرهم لا یختلفون فی ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عام الفتح لا وصية لو ارث و یا ثرو بن  
 حفظنا عنهم من لقوه من اهل العلم فكان نقل كافة عن كافة فحقوا في من نقل واحد انتهى و مخفی نیست  
 که این حکم است بر حدیث بتواتر پس موجب اشتغال بکلام بر طریش باقی نیست و عمل بمواتر واجب است و آن نسخ کتاب عزیز  
 نزد تاخر و اگر گیریم که آیه وصیت و الدین و اقربین غیر نسخ است بآیه موارث پس تا این حدیث در نسخ آن آیه کافی باشد اتفاق  
 کان است بر آنکه آیه منوخ است بآیه موارث یا بحديث و نیز این حدیث تفسیر اطلاق باقی القرآن میکند کقوله تعالى من بعد  
 وصية يوصي بها الدين و مقید مطلق سنت است کقوله صلعم ما حق امر مسلم بميت ليلتين يريد ان يوصي فيه  
 و کقوله صلعم الله عليه و سلم ان الله تعالى يقصد عليهما بمثل اموالهم و هكذا سائر آنچه در شریعت و وصیت مطلقا  
 آمده پس در اینجا آنچه مقتضی توقف بر ابطال وصیت از برای وارث بود باقی نیست و در دلیل الطالب فراوان بحث کردیم  
 و شوکانی رحمه رادران رساله مستقله است بحجاب سوال بعض اهل علم و ادله کثیره دال اند بر حقوق انواع قرب بمیت اگرچه بدان  
 وصیت نکرده باشد و ایضا ش در کتاب ثبات التکلیف کرده ایم غلیظ

## کتاب الامامة

اهل علم برین سله در اصول و فروع اطالت بسیار کرده اند و در وجوب نصب امام اختلاف نموده که قطعی است یا سنی  
 و شرعی است فقط یا شرعی و عقلی هر دو و حج ساقطه و ادای خارجه از محل نزاع آورده اند و اطالت در غیر طائل نموده و  
 معنی است ازین همه آنچه از انحضرت صلعم ثابت شده که ارشاد کرد بسوی امامت و منصب آن چنانچه در قول وی الائمة

من قریش است و امیر بایست آنکه کتابا و سنی ثابت گشته سپید ارشاد باستانان بایست فلانا در آخرین فرموده و گفت  
 علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدين النکاحین و این حدیث صحیح است و فرموده الخلافه بعدک بالاولاد عاملا و در باره  
 قائم بعد از وی صلعم اشارات آمده و چون آنحضرت وفات یافت صحابه امر امامت و مبايعت امام را بر هر شی مقدم کردند  
 تا آنکه پیش از تجويز نبوی بر آن مشتغل شدند و ابوبکر صدیق رضی الله عنه نزد موت خود عهده امامت بسوی عمر نمود و عمر عثمان  
 بسوی نفر معرفی کرد و هرگاه که عثمان مقتول شد مردم بیعت با علی علیه السلام بجا آوردند و بعد از وی بمبايعت حسن علیه  
 پر خستند و همه مسلمانان هم برین طریقه مستمر ماندند تا یک سلطان بود و امر امت اجتماعی داشت پس که از قطار اسلام انقطاع گرفت  
 و میان مسلمانان اختلاف واقع شد و بر هر قطری از قطار سلطانی مستولی گشت اهل اسلام اتفاق کردند بر آنکه چون سلطان  
 بمرد مبادرت نمودند منصب قائم مقام او و این معلوم است احدی در آن مخالف نیست بلکه اجماع جمیع مسلمین است از میک رسول  
 خدا صلی الله علیه و آله و سلم مقبوض شد تا این غایت زیرا که مصالح دین و دنیا مرتبط بسلطان است و اگر هیچ نبود مگر همین جمع  
 کردن او مردم را بر تها و مامون باختن سبل انصاف ظلم نمودن و امر معروف و نهی از منکر فرمودن و نشر  
 سنن و امانت بر پیران حق و اقامت حدود الهی بجا آوردن کافی باشد و غرض که مشروعت با نصب سلطان ازین حیثیت  
 باشد و خط و غلط و دعاوی طولیه و غرضیه که مستندی جز مجرد قیل و قال ندارد و امکان بر خیال که همچو سرب در بیابان  
 میش نیست و رسد تا آنجا هیچ نمی یابد در غرر گذشتنی است از آن چشم پوشیدن جاده صواب پیوند است و از غلظ  
 ادله بر وجوب نصب آنکه و بذل بیعت از برای ولایه حدیث حارثه اشعری است باقظ من مات و لیس علیه امام  
 جماعة فان موته موة جاهلیة اخوجه الترمذی و ابن خزيمة و ابن حبان و صححه و رواه الحاکم من  
 حدیث ابن عمر و من حدیث معاویه و رواه البزار من حدیث ابن عباس و وجه اشتراط آنکه امام تکلف باشد  
 ظاهر است چه صغیر صالح تدبیر امور مسلمین نیست بلکه چون صلاحیت تدبیر نفس خود ندارد صلاح تدبیر غیر کجایمی تواند شد  
 و لهذا اگر بودن امام زیرا که زنان نقصات عقل و دین اند چنانکه رسول خدا صلعم فرموده و هر که را عقل و دین کمتر بود  
 وی کجای صالح تدبیر امر است باشد و لهذا در بخاری آمده که آنحضرت فرمود لن یفلح قوم ولوا امرهم امرأة خضر صا  
 چون زن امامه کافو باشد که از وی جز فساد امور دین و دنیا می آید چنانکه درین زمانه مشهود است و اما آنکه  
 حرا باشد پس مانعی از امامت و سلطنت عبد نیست و دفاع آن در شرع وارد نشده بلکه تقریرش وارد گشته و مؤید  
 اوست احادیث صحیح مصر بطاعت سلطان اگر چه عبد بشیر بود و آنحضرت صلعم زید بن حارثه مولای خود را امیر عسکر  
 کرد و همچنین اسامه بن زید را بر کما بر مهاجرین و انصار افسر ساخت و این در کتب حدیث و سیر معروف است و اما



است پس آنحضرت معلوم باین منصبش پرداخته و بصاحب امامت قلمی می کرد و چنانکه می یابید و شنیدید که مابین  
 فاطمی نیز بخیر و مصفوة الصفوة و نصار النصار است از عصای قریش و اعلاهی مردم است در شرف و غایت آن و باین  
 صحت امامت در سایر بطون قریش منافی این معنی نیست چنانکه اعدایش مصرح بآنکه ایمه از قریش اند است بران مبنی  
 کثیره جدا اگر چه صحیحین نیست و لکن عددش در هر مرتبه از صحابه و تابعین و تبع تابعین و من بعد هم زیاد و عدد و تواتر  
 و متواتر قطعی است و مؤید است حدیث ان الناس تبع لقریش فی الخیر و الشر و این در صحیحین بچند طرق است  
 و میان این خبر و شرا آنحضرت چندین فرموده قریش و لایة الناس فی الخیر و الشر الی یوم القیامة چنانکه در حدیث  
 عمر و بن عباس است نزد ترمذی و نسائی چنانکه در حدیث ابن عمر است در صحیحین غیر بما بلفظ لا یرالی هذا الا امر فی قریش  
 مابقی منهم اشکان و این از طریق غیر او نیز در صحیح مروی است و این لفظها دلالت دارد بر آنکه مراد امام است  
 و امر با ائمه منقرض گشته و منجمله اوله بران حدیث الاثمة من قریش است که ذکرنا و از انجمله است قوله صلعم  
 اختلاف بعدی ثلاثون عاما آخر ملک بعد ذلك و این حدیث حسن است و خلافت بمعنی امامت است در حدیث  
 شرح و آنکه نبی صلی الله علیه و سلم بر خلافت شان ارض کرده خلفا را رعبه اند و مراد با امامت در اینجا بمعنی لغوی است که  
 شامل هر مومنی از مردم و تبع له از انان باشد بر هر صفت که بود بلکه مراد امامت شرعی است و ازین وادی است قول  
 ابی بکر صدیق رضی الله عنه روز سقیفه بطریق احتجاج بر انصار و آنکه عرب این امر را از برای غیر این می از قریش می شنیدند  
 و فاضل عیاض و نووی حکایت اجماع کرده اند بر آنکه خلافت مختص بقریش است در غیر ایشان جائز نیست و وجه آنکه  
 امام سلیم او اس باشد آنست که مقصود بولایت عامه تدبیر امور مردم است بر عموم و خصوص و اجراء امور بر حجاب  
 و وضع آن در شواش و این کار و بار از کسیکه در حواصل و خلل است هرگز سر انجام نپذیرد چه مقتضی نفقه تدبیر است مطلقا  
 یا نسبت ایرجاست و اما سلامت اطراف پیرا شتر شتر بیوجه است چه در تدبیر اعرج و اشل نفقه نبود بلکه قیام او بدان  
 بجهت قیام سلیم الاطراف باشد و معلوم است که مراد از اینجا امام است که سابق علی الاقدام و ضارب صولجان محال  
 افعال بود و اما شتر اطراف آنکه امام مجتهد صاحب اجتهاد باشد پس معلوم است که مقصود از انصاف ائمه تفهید احکام خدای  
 عز و جل و جماد اعدای اسلام و حفظ بیضه اسلام و دفع مرید کفر و مسلمین و انداختن برین ظالم و انصاف مظلوم و تأمین صل  
 و اخلاق و حقوق و اجبیه بر مقتضای شریعت و وضع آن بر موضعش است پس هر که مسلمانان با وی محبت کردند و او باین امور  
 قائم شد بیکبار دعا و اعدا امامت مستحل آمد پس اگر باین کار و بار امامت عموم و اجتهاد مطلق را در مسائل منضم خست  
 نتایج شکسته شده است که وی انحصار از امامی است که بر تبا جتهاد ز سر سیده و هیچ صاحب امامت نیست فی الدین گذرید

نیز که ایراد و اعدا درش از علم خواهد بود و مجاری احوالش بر پنجار بصیرت اتفاق خواهد افتاد و لکن هیچ دلیل دلالت  
 ندارد بر آنکه جز چنین کسی که درین منزلت از کمال نبود و از محاسن خصال با ین غایت تصویب نرسیده باشد او را ولایت  
 نمیرسد و نیست نزاع در اکل و نه در افضل بلکه نزاع در کسی است که صلاح قوی این منصب و قانم باین امور و ماضی با این بار  
 باشد زیرا که مراد از امامت و مراد از امام همین معنی و همچنین کسی است و بر روی واجب است که از علماء مبرزین و مجتهدین  
 محققین کسانی را بر چسبند و برگزینند که درین امور مشاورین او باشند و اجرا آن بر مورد شرح کنند و خصوصیات ابدست  
 اهل این طبقه نمد و بهره بر روی حکم دهند انفاذش بر امام واجب است و بجا آوردن امر آنها لازم و معرفت اهل این  
 طبقه بر عقل که نصیبی از علم ندارد تحقیق نیست تا اهل دانش که مردم شناسانند چه رسد و لابد است که حق تعالی صیت و شهرت  
 ایشان چندان بلند گرداند که مردم بدون اینها از طبقه عالیه خیس اهل علم شناسند و آگاهی که مجتهد نبود او را نمیرسد که  
 در آنچه متعلق با موردین است مستبعد عقل و رای خود گردد و نفس خود را در افضل خصوصیات بی فهم ستند شرعی در آرد و میان  
 مردم در نواب حکم دهد زیرا که این کار مجتهد است چنانکه در قضا گذشت حاصل آنکه در مقام دلیل که موجب شرط اجتهاد  
 ائمه بر ما باشد و نصیر بسویش واجب گردد یا جماعی که تعویل بر آن رود و موجود نیست و آنچه موجود است مجد و مجاد و بمبا  
 راجع بسوئی رای بخت است کما یعرف ذلک من یعرفه و ما اهلون مثالی علی المحققین من علماء الدین  
 المعتقدین باللیل المحکمین للشیع و اما آنکه امام عدل باشد پس ظاهر است که عدالت ملاک امور است و علیها تدور  
 الیه و اگر و ماضی نیست با موردیکه مقصود از امامت است مگر کسیکه عدل است و جریان افعال و اقوال و تدبیراتش بر سر  
 الهی است چه هر که عدالت ندارد وی بر نفس خودش مأمون نیست تا بر عباد خدا کجا امین می تواند بود و در تدبیر دین  
 و دنیای آنها چه قسم بر وی وثوق حاصل میتواند شد و معلوم است که اتمام امور دین و دنیا جز بوزاع دین و عزیمت  
 و رعایت نمیتواند بود و هر که ورع نبود وی در خط ضلالت و خلط جهالت و اتباع شهوات نفس و اثارش بر مرضی الهی و مرضی  
 عباد گرفتار است زیرا که با عدم تمسک بعدالت و خلوص صفات ورع او را مبالاتی بزو اجر کتاب سنت و بمردم است  
 نخواهد بود و چرامبالا بمردم کند که متولی بر ایشان و نافذ الامر و النبی درینماست آنچه خواهد بکند و هر چه اندیشد  
 بجا آرد و با بجهل اهل حل و عقد را نمیرسد که دست بیعت بغیر عدل دهند و ستمگار مشهور و ظالم نامور را باین کار رستگار  
 برگزینند مگر آنکه توبه بکند و از جور بصفقت گراید یا آنکه عدول بسوئی غیر او متعذر شود و درین حین واجب آنست که  
 از وی پیمان عمل با اعمال عادلین و سلوک رسالک متقین بگیرند و چون وی بعد ازین امر بران عهد ثابت نماند  
 ایشان را باید که در معروف اطاعتش کنند و در عصیت فرمان او بجا نیارند و او را هدایت امر بمعروف و نهی از منکر



نشد لیکن خرج بروی و محاکمه اش بسوی سیف هرگز ایشان را جانی نیست زیرا که احادیث صحیحه متواتره دال بر این  
بر لایق که روشن تر از آفتاب صبحی است و هر که بجهت مطهر و اطلاع دارد صدرش منشرح باشد بدان چه مثل احادیث  
وارد در طاقت ایمه و ادله وارده در امر معروف و نهی عن المنکر و نفوذ وارده در آنکه نیست طاقت در حصیت  
آنکه بدان متجیع میشود و آیات قرآنی گواه اوست و هی کثیده جدا لا یتسع لها الا مقلع مستقل و وضع  
محقق در مواضع یکی از مقاصد امامت است و مثل اوست آنکه نگیرد دیگر از مضاعف چه آندشی از غیر موضع آن  
ظالم است و ظالم عدل نبود و شیخ از موضع شی در موضعش نیز ظالم باشد و ظلم عدل نیست و توجیه این قول که امام  
میرسد و اکثر رای او صائب باشد آنست که هر که چنین نیست وی معدود در حق و سفاقت است که صلاح تدبیر نفس  
خودش نیست تا تدبیر سایر مسلمین چه رسد حاصل آنکه اگر عاقل و متانی در امور و محتجب عقل و حدت و مباشرت امور  
بحالت غضب است غالب آنست که در تدبیرش اصابت و در رای او زرات و در فکرش صیانت خواهد بود و بنحو  
در میکه مقتدری کتاب عزیز و سنت مطهره بود در مشورت گرفتن از مردم دشمنند و اهل خرد زیرا که او تعالی رسول معصوم  
خود را بسوی آن مذنب کرده تا بدگیری چه رسد و چه قسم غیر رسول با اقتدار آن و اعتدال امر او بجانیه نیرازد و در صحیح  
نابت شده که چون خبر اقبال و توجیه ابوسفیان رسید آنحضرت صلی الله علیه و آله با اصحاب خود مشورت فرمود و تمام عقلا روی  
زمین مطبق اندر حسن استساره در امور و معلوم است که اجماع رای از دو کس از مردم از رای یک کس تنهاست تا از

تطابق آراء جماعتی بر امری چه میتوان گفت قال الشاکره

الرأي قبل شجاعة الشجعان هو اول وهي المحل الثاني

فاذا اجتمعوا لنفس مبررة بلغت من العلية كل مكان

در آرد و یوار و مین ز پائے جوانان بشمشیر و پیران ز راسے

ولا بدست که همراه امام قوت قلب و شدت باس باشد که عامل او بود بر مناجزت اعدا و خارجین از اسلام و اگر  
جبین دارد که مانع از این امور است پس گویا مصاب است بخصالتی که بسبب خدایت و فاقد مقصدی اعظم از مقاصد  
امامت است و همراه این بزدلی از موطن قتال تنگب و از مصابرت زلزالت متضعف گردد و جنبش سرایت دشمن  
کند و بلوی عام شود و اعدا بر مسلمانان تسلط شوند و کار از پیش برند و بسیار است که با این جبن و ناتوانی دل  
از اقامت حدود و مقاصد و تکمیل سعاة فساد در ارض و ضرب اعناق کسانی که شرع و حمیت کرده اگر چه عدد جم  
بود بر کند غرض که اهل حل و عقد را بیعت چنین کس که این غزیره داشته باشد هرگز جائز نبود و اگر چه بعضی





یا سلطانان باشند و در قطریا اقطار دیگر امامی یا سلطانی دیگر زمام امور حکومت و ولایت پرست آورده و امر و نهی  
 بعضی نافذ در قطریا اقطار دیگر نیست چنانکه امروز و پیش ازین روز معلوم است و کتب سیر و تواریخ بیان شاه  
 و ماجریات طوائف الملوک بران گواه پس در نقد راجده و سلاطین خائنه نیست بلکه لایس پرست و اهل قطریا  
 اطاعت امام یا سلطان قطریا که دست به معیشت آورده و امر و نهی درین قطریا نافذ است و احب باشم <sup>معال</sup> محبت  
 صاحب قطریا را است و هر که منازعت والی آن قطریا که بیعت اهل انجا با وی نمائند و مکش انجا نافذ است و غیر  
 مکش همین است که قتل کرده شود اگر توبه بجا نیارد و بر اهل قطریا دیگر طاعتش واجب نیست و در داخل زیر ولایت  
 بنا بر تبع اقطار میرسد زیرا که گاه باشد که خبر امام یا سلطان آن قطریا به نمی آید و نمیدانند که امام انجا مرده و کلام  
 یک بجایش قائم گشته پس تکلیف بطاعت درین حال تخفیف بمالایطاق باشد و این امر قطع بر احوال عبادی لازم نیست  
 چینیان و هندیان نمیدانند که در ارض مغرب ولایت کیست تا بنگران طاعتش چه بکنند و بالعکس و اهل ممالک و بلاد  
 که در مغرب ولایت است و هکذا بالعکس فاعرف هذا فانه المناسب للقواعد الشرعية و الاموالی و المادنی  
 علیه الا دلت و دع عنك ما يقال في مخالفته فان التعريف بين ما كانت حمله الولاية الاسلامية في  
 اول الاسلام وما هي عليه الان او ضمن شمس النهار ومن انكروا في مبايعة لا يستحقون ان  
 بالجهة لانه لا يعقلها بل انما هو علم بولاية قطریا اقطار تبعاده و بلاد شام و مدن اسعاد و امرو و  
 یک والی رافق یا آفاق دیگر نافذ نیست واجب بر اهل افق یا آفاق انجا طاعت والی آن ولایت و درین ولایت  
 که اهل حل و عقد انجا زیر فرمان او بوده اند مطاعت والی قطریا که دسترس بر رعایا و برایای انجا نیست هر  
 والی مستقل حکومت خود است چنانکه امروز از حالات سلاطین و لایات مملکت هندوستان و شمالا شرقا و غربا  
 معلوم است و او تعالی اینکس اغنی کرده است از موضوع و تبیین هر قطع منازع با امامی که اهل حل و عقد مبايعتش  
 کرده اند و معیت کند زیرا که با امت مبايعت اینهاست که گشته و طاعتش بر مسلمانان واجب آمده و میست از شرط  
 ثبوت امت آنکه هر صاحب مبايعت معتبر بکند و نه از شرط طاعت بر مردست آنکه منجلا بایعین باشد زیرا که این  
 شرط در دو امر با جمیع مسلمین مرد و دست و اول و آخر سابق و لاحق اسلامیان بران متفق اند و کن حکم در  
 مسائل درین اقطار آن مطاعت را که معنی بخیر است و میسند و بعد از آنکه انجمنی متقرر شد اینکس که اهل  
 حل و عقد مبايعتش کرده اند طاعتش بر اهل آن قطریا واجب است و احب است بادی متواتره و محققا  
 نصیحت و بی براینا ختم است چنانکه تصریح در احادیث و کلام الله تعالی و کلامه الاسلامیه و عامه قده

و باجماع سبب ثبوت ولایت بیعت بوالی است و نزد بیعت طاعتش واجب باشد و بر هر مسلم که در آن قسرت لازمست  
که امامت او را قبول دارد بعد از وقوع بیعت و در طاعت اطاعتش کن و در معصیت عصیانش نماید و او را نماز  
نکند و نه بقسرت نماز عیش پردازد و اگر اینچنین نکند خلاف متواتر ادره بخاورد و باغی ذایب العداله و مخالف  
باشد و الله و اوصی به عباد من طاعة اولی الامر و مضاد ایجاب طاعت و تحریم مخالفت ثابت از جناب نبوت گردید  
لما عرفناک و ام و در طریق بیعت بولایه متروک است بجای آن در هر قطر کاری دیگر و نشانی آخر نهاده اند مثل حضور  
در مجالس رئیس و گذراندن نذر زاریا شمشیر یا جز آن و این امرت قبول ولایت اوست از اهل صل و عقد یکیش بها  
حکم ثبوت ولایت بیعت باشد علی مافی من عوج و و الی مردی از مسلمین نصیب و در فنی باشد و الله و علیه  
ما علیهم و هر که با او تنبیط کند دفع او واجب است اگر باز آمدنها و رفته سختی تغلیظ عقوبت و حیولت است میان او  
و میان دیگر مسلمانان که نزد او بنا بر تنبیط فراهم آمده اند بحسب یا بیز آن از آنچه مصلحت باشد چه وی متکلم محرم عظیم  
و ساعی در اثمارت فتنه عظمی است که بسبب آن اراقت دایم هم تک حرم متیقن است در دین تنبیط کشیدن دست  
از طاعت امام حال آنکه در صحیح است که آنحضرت مسلم فرموده من نزع ید من طاعة الامام فانه یحیی یوم  
القیامة ولا حجة له و من مات وهو مفارق للجماعة فانه میوت میتة جاهلیة پس معصیت امام و ترک  
طاعتش در غیر معصیت و خروج بروی ممنوع و حرام است بنا بر ورود احادیث متواتره درین باب از تقدیمات خروج  
تنبیط و تنبیج شرواز کاژنار فساد و فتح ابواب لغی و عناد و اگر چه اینک نصرت امام نکرد و کذب ظاهری و معقولات نصیب  
از فنی است اگر چه بجز عدم نصرت و ترک طاعت آخر است

## کتاب السیما

ادله وارده در فرضیت چهار کتاب است و اینست که درینجا کتابت آی و کلام واجب نیست بماند مگر بکفایه  
و میکه بعضی بدان قیام کنند از باقی کسان ساقط گردد و پیش از آنکه قیام بعضی بدان صورت بند و فرض عین است بر هر  
سکلف و همچنین واجب است نفرو متعین است بر آمدن نزد منتظر امام و نه اوقات عالی بر کسیکه نفرو متعین است بر آمدن  
توعد فرمود و گفت ان لا تنفروا یحذی بکم عذاب الیم و بر تخلص جمعا به جناب نبوت عتاب کرد و فرمود ما  
کان لاهل المدینة الا الخوایة و محمول است بر تنقلا امام کریمه انفر و اخفا و وثقا و اوال است بر عدم  
و جوب چهار بر جمیع قوله عز و جل و ما کن المؤمنون للنفرة الکافة و این آیه محمول است بر آنکه از مسلمانان



کسی قیام کرده که کافی و کافی است و امام استغفار غیر خارج از برای جهاد نکرده و از اینجا شناخته شد که جمیع میان این آیت  
 ممکن است پس بصیر بسوی قول تزیین یا نسخ نباشد و مخفی نیست که واجبات مختلف است بعضی چنان است که قیام بدان  
 جز بخرج بسوی آن تمام نمیشود همچو جهاد و حج و هجرت و نحو آن و وجوب خروج از برای هر واحد ازینا مقید بقیود  
 و مشروط باشر و طاست که در طولش متفرگشته و ختم خروج از برای مندوبات بخرج بسوی واجبات باکرم است  
 البین غیر عوایب است زیرا که تجنب مکروهات و الدین واجب است تا بخرج از برای مندوب همراه اخوتی آنها  
 از خروج چه رسد و چه قسم جائز خواهد بود حال آنکه رسول خدا صلعم می فرماید چنانکه در صحیح بخاری و غیره از حدیث ابن عمر  
 آمده قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فاستاذنه في الجهاد فقال احب الي والدك قال نعم قال  
 ففعلها فجاهد واحمد و ابودرد و نسائي و ابن حبان از حدیثش روایت کرده اند که ان رجلا جاء الى النبي صلى الله  
 فقال يا رسول الله اني اريد الجهاد معك ولقد اتيت و ان والدي يبيكان فقال فارجع اليهما فاخفاهما  
 كما البكتيهما و در حدیث ابی سعید است ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم من اليمن فقال هل لك احد  
 باليمن فقال ابواي فقال اذ نالك فقال لا قال فارجع اليهما و استاذنهما فان اذ نالك فجاهد الا فداهما  
 اخبر به ابوداود و صححه ابن حبان و احمد و النسائي و يهقي از حدیث معاویه بن جابر سلمی آورده اند ان جاهد  
 الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اردت العزم و جئت استشير فقال هل لك من ام  
 قال نعم قال ان ارضيها فان الجنة عند رجلها و چون ان حکم درباره جهادی باشد که تمام دین و اساس شرع  
 و ملاک اسلام است پس از اعدای آن از دیگر واجبات چه میتوان گفت تا بمندوبات چه رسد و ندانم چه وجه وجوب  
 استیذان و الدین است از برای جهاد و توحش نزد منع ابون جزم کرده اند بنا بر آنکه بر مادر و پدر فرض عین است جهاد  
 فرض کفایه است و شک نیست که امام اولی است با قاست حدود از غیر خود بنا بر عموم ولایتش و بنا بر آنکه امر دایم بود  
 و ایام خلفاء را شدین هم برین مجاری بود و چنانکه غیر او را قاست بنا بر آنکه نیست چنانکه در میان حدود و باب قضایه نشسته  
 و اما تنفیذ احکام پس اگر قاضی قادر است بر انفاذ حکم خود انفاذش بسوی او باشد ورنه بر امام بلکه بر هر قادر بر تنفیذ  
 حکم واجب باشد اگر جاری بر هیچ حق و موافق بصواب است زیرا که این انفاذ بجماع معروف و نهی از منکر است  
 و امام اولی ترین مرتبه است باید کار و بار و لکن چون وی متقاعد شود و وجوب بر غیر او از اهل قدرت بر الزام ماقضی شود  
 و ادله کثیره متوافر و کتاب و سنت اهل اند بر آنکه امر معروف و نهی از منکر واجب است بر هر مسلم و این کار عظیم  
 اعمده دین و اقوی اساسات شرع مبین و ارفع منارات اسلام است و شک نیست که محل بر فعل واجب داخل است

زیرا دل امر معروف و نهی از منکر پس اگر امام بدان قیام فرماید وی را سزا است و صاحب ولایت عامه است قیامش  
 مستطوع و موجب بر غیر اوست و اگر قیام نکند خطاب امر معروف و نهی از منکر باقی است بر هر مکلف که بران قدرت  
 داشته باشد و علماء و رؤسا را در حق نیست درین باب زیرا که رؤس مردم اند و میان مردم بمثل و قیام قدرت  
 شان تمیز بوده اند و نسب و ولایه مصالح و ایام چنانکه بسوی امام باشد همچنان بجانب حاکم بود بلکه بطرف هر صلح از  
 مسلمین موجب اختصاص با امام نه از درایت آمده نه از روایت و غرض کفار و منافقین اهل کفر و حمل آنها بر اسلام  
 یا تسلیم جزیه یا قتل عام است که از ضرورت دینیه است و بعثت رسل و ازال کتب از برای آن بوده و ما زال رسول  
 خدا صلعم آسمان است شده از آن زمان تا آنوقت که مقبول گشتند این امر را بظلمت قاصد و احمق شوم دین گردانیده و در  
 کتاب سنت درین باب چندان است که تمام گنجایش آن ندارد بلکه بعضی از اجماع نیکنجه جای صاحب از آن در کتاب العبر  
 با جافای لغز و آنچه ذکر کرده ایم و آنچه در مواد هست یا در کتاب اند و در کفار و منافقین و مشرکین و کفار و منافقین و کفار  
 مسلمین با دل دارد و در اینجا بجهت کفار و مشرکین بر هر حال با خود و قدرت بر آنها و کفر از حجب آنان و قیام  
 کردن بر دین کفر و آغز و بغاوت بسوی دینشان پس اگر ضرر با غیایان متعددی بسوی یکی از اهل اسلام است در صورت  
 ترک غرض بر اهل آنها پس این غرض با غیایان واجب است و فعلی در جمیع و اگر ضرر آنها متعدی نیست پس اجماع عطا  
 و اجاب امام و در دخول در آنچه سایر مسلمین اندران داخل شده اند ازینا بوجود آمده و شک نیست که این معصیت  
 عظیمه بجرم کبیر است و لکن در میکهمراه این بغاوت تسلیم و اجبات کنند و از تادیب اش متنع نباشند ایشان اجماع ایشان  
 می باید گذاشت و تکریر و غفلت و اقامت حجت بر آنان می باید پرداخت پس اگر از ان انفعال آید و تظلمه بنی و تجاوز  
 بمعصیت کرده باشد حق تعالی فرموده فان بغت احدی لهما بعد الاخری فقاتلوا الذی تبغی حتى تقبی الی  
 امر الله و صحابه اجماع کرده اند بر عزیمتی که ابو بکر رضی الله عنه به قتال فارق میان صلوة و زکوة ننوده و کلام بر صفت  
 مقاتله بغاة میاید و وجه اخذ حقوق بکره ظاهر است بکایه قتال آنها بر امام میکه تسلیم حقوق نکنند و واجب است بکایه احادیث  
 صحیح بران دلالت دارد و هی قوله صلعم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله و یقیموا الصلوة  
 و یؤتوا الزکوة الحدیث و این اخذ حقوق داخل است زیر تعلیل بر واجب زیرا که از اهم حقوق واجب است و منع از آن  
 ظلم است لمن جعله الله تعالى مصرفا لها من الثمانية الاصلناف و اما استعانت از خاص مال پس چشم  
 آنست که با خشیت امتیصال کفار از برای قطری از اقطار مسلمین با عدم وجود بیت المال و عدم تکیه بر اقامه امر  
 و استیصال حقوق دفع ازین خطر که خشیت امتیصال است واجب است و واجب است بر هر مسلم و مختتم است بر هر قادر بر جواد اگر چه



مال و نفس خودش مجاهده آنها کنند و هر که استعداد جهاد ندارد همچو باده در اسواق و حراتین برایشان اعانت بخارند  
 با اموال فاضله خود واجب است زیرا که از اهم چیز است که حق تعالی ایجابش بر عباد خود کرده و ادله کلیه جزئیه در کتاب  
 و سنت دلالت دارد بر آن و بر امام واجب است که درین هنگام از صفراء و بیضا و تنج در بیت المال نگذارد و بقا<sup>ض</sup>  
 مال خاص خود همچو غیر خود اعانت نماید و لکن واجب است که بر جهت اقتراض بستاند و از بیت مال مسلمین نزد حصول  
 امکان تضایع پذیرد که دفع نوائب مسلمین باخراج مال از بیت المال متعیر است و این مقدم است بر اخذ فاضل از  
 اموال مردم چه مالشان خاص است یا آنها و بیت المال مشترک است میان آنها پس اگر تضایع مستقبل از بیت المال ممکن  
 نباشد و وجوب بر مسلمانان حق و ثابت است کما قدمنا و بعد از تقریر این معنی می توان دانست که این استعانت مقیده  
 باین قیود و مشروطه باستیصال قطر است از اقطار مسلمین غیر آن کار است که درین روزگار ملوک و رؤسا  
 اصرار بجای آورند و اموال رعایا را بزم آنکه معونت جهاد است یا جهاد رعایای آبی از تسلیم مال مطلوب است  
 می ستانند حال آنکه الوف مؤلفه در بیت المال موجود نیست و لکن را لگان بی اقتراض میگیرند پیش شک  
 نیست که این ظلم بحت است که هرگز شرع ایجابش نیامده و یا در جهاد کسی که معارض در امامت یا منافع آنها در تعارض  
 صورت یکنند که این وجهی از وجهه جواز ندارد و فاعرف هذا فان هذه المسئلة قد صارت ذریعة لعلماء  
 السوء یفتنون بها من قی بعض من الملوك واعطاهم نصیباً من الحطام ومع هذا یسنون او ینسبون  
 هذه الفیود التي ذکرناها و فاء باعراض من یرجون منه الاعراض والامر لله العلی الکبیر و اما استعانت  
 در جهاد بکفار و فساق پس معلوم است که فساق بمنجمله مسلمین اند و در منع استعانت جز از کسیکه مومن صحیح الایمان  
 غیر بلائین معاصی است و دلیل و وارد نشده بلکه خود آنحضرت صلعم بمنافقین در بسیاری از حروب استعانت جست حال آنکه  
 این منافقین در ظاهر بدتر از فساق مسلمین و در باطن اضرا از مسلمین بالشک اند و لهذا در درک اسفل از نار خواهند بود  
 آری استعانت بکفار بر قتال مسلمین جائز نیست زیرا که از وادی تعاضد کفر و اسلام بر اسلام است و قبح آن مخفی نیست  
 بلکه معلوم هر عاقل است و دفع آن باده شرعیه غیر مخفی است و اما استعانت بکفار بر کفار پس از آنحضرت در غیر کیم یطون  
 واقع شده و هم رد کسی که اراده اعانت کرد و از مشرکین بود بر قتال مشرکین صورت وقوع گرفته و فرموده است  
 بشرکان نمیکنیم و جمع ممکن است بآنکه همراه حاجت و رجاء نفع جائز است و رد با عدم این هر دو امر یکی از اینهاست  
 و این مقوم بسبب نظر امام است و آنحضرت صلعم با حدی از مشرکین یا منافقین استعانت نکرد اگر آنکه همراه رکاب بی  
 علی السلام طائفة از خلص مومنین بود و از نیجایین هم منکشف شد که اعانت مسلم از برای کافر حاکم که باراده ملک است

بر یکی از مالک اهل اسلام بر آمده جائز نیست بلکه حرام بلکه قریب بکفر است اگر چه اجاره کار کار فرار برای مسلم رواست  
ولیکن این اجاره بر عصیت آنست و اعانت کار فر بر برادر مسلمان بدون حق شرعی و موجب دینی است و لیکن از ادله  
بر آن دل نیست بلکه دلالت حج صادق بر خلاف اوست چنانکه از قواعد شرعی معلوم است پس وی بر حال کسی است که  
در زمره سپاه ملازم کفار است و نه از آنها بر قتل مسلمان می رود و دست از ایمان در پی حصول بعض خطام فانی پاک نشود  
و الا هو ان صرح من ان یلتبس علی احد من المتفقین فضلا من له اطلاع علی ادلة الکتاب والسنة  
و یقتدی بهما اما قتل جاسوس و اسیر کفرین با کفار بر اصل ابراء است چنانکه آیه سبیت بر آن دلالت دارد  
فکیف ان یغصب حرب یکنه و مسلمانان با سیری یا جاسوسی از آنها ظفر یا بگردند که قتل این بر دایم راجع است  
چنانکه رسول خدا صلم از اسرار بدر کشت هر که داشت و چنانکه باین قریظ لعل آورد و چنانکه حق تعالی فرمود و ما کان  
لنبی ان یكون له اسرى حتی یثخن فی الارض فان ام را میرسد که منت نهد و بگذارد یا ندید ستانده که قال تعالی  
فاما من بعد و اما فداء و لکن ما بغاة معصوم است بجمعت اسلام چنانکه قتل آنها جائز است بنا بر دفع ضرر وصول  
بر مسلمین یعنی بر سمنین و در شریعت دلیلی بر قتل اسیر یا غیان و قتل جاسوس آنها نیامده خواه حرب قائم باشد یا نه بلکه آمده  
که اسیر بغاة را قتل کنند چنانکه باید آری اگر اسیر یا جاسوس با غیان قتل را کشته اند که موجب قصاص بر آن هر دو است  
قتل آنها قصاصاً ب دیگر غیر باب یعنی است و سبب آنها از برای قتل موجب قصاص نیست آری اگر امام دانست که صلحت  
در حبس با غنی است جسد و جائز است زیرا که وی بنا بر این ستمی بعضی آن تعزیر است که خصایه دیگر استحقاقش دارند و اگر  
چه همین قدر صلحت چنان باشد که از حبس تا بگشته صلح بر آید و از این باز ماند و معاقبایش با خد مال یا فساد مال جائز است  
زیرا که با دل ثابت در کتاب عزیز و سنت مطهر و حکمت مال مسلم و تحریم اکل آن باطل و عدم حلت آن مگر بطیبت نفس وی  
مستقر است و اصل در مال و اموال و اعراض مسلمین جز است پس غل برین اصل و ثبوت بر آن و عدم خروج از آن  
واجب باشد مگر بدلیلی تا بهض که صلح اقل ازین اصل بود پس در هر چه بر وجه صحت عقوبت با خد یا افساد مال آمده  
مقصود بر محل خود است متعدی نیست چنانکه نشان هر وار در خلاف قیاس است تا بخلاف قطعی از قطعیات شریعت  
چه رسد و این بر تقدیری است که عقوبت مال منسوخ نباشد و در مواضعی که وارد شده ثابت بود و اگر منسوخ بوده است  
پس عرق مفسده اش منقطع و ذریعه آن منهدم و حکمش باطل است و حق تعالی ما را از اشتغال بدان در راحت شاد  
چون این مسلمی کی در عید و وسیله نسیب اموال رعایا و مصلحت بر منکرش از برای ظلمه فخر گشته و اباحتش از مادر و ولغات  
متکرر گردیده و شوکانی درین باب با افراد رساله مستقلة پرداخته فاشد دید یک علی ما ذکرنا و لا تقبل الحجة



صحیحه ثابتة عن یقین به الحجة فانه لا حجة فیما ورد عن بعض الصحابة ولا یجوز العمل به فیما لم  
 یرد فیہ دلیل فکیف والدلیل الطبع قائم بحصة مال المسلم حاصل آنکه باغی مسلم است اخذ و افساد مال او  
 در هیچ حال روا نیست و جمیع حقوق امام که بر ذمه رعایا و بر ایاست معلوم شد باید میتوان است که بخلاف حقوق رعایا  
 بر امام کی است که قیام امام و اند تعالی کند و ذکرش مفصلاً پیشتر گذشت چه مقصود از نصب همین است پس پس  
 و وجه تسهیل حجاب آنست که حوائج مسلمین باز بسته باو است و اینها محتاج اند بوی در دفع هر ساز و اثری که غیر حاجت  
 و نازل از خصومات و فواید ازل پس در احتیاج امام از مردم اضطرار بحال ایشان و ایهال حوائج رعایاست و این ثلاث مقصود  
 است و مطلوب رعایت است و اگر در نمی از احتیاج هیچ نمی آمد همین قدر کافی است فکیف که ادله صریحه باشد  
 و عید بران وارد گشته چنانکه در حدیث ابی مریم از دی است نزد ابی داود و ترمذی ان النبی صلی الله علیه و آله قال من  
 قال لا اله الا الله شیعاً من امور المسلمین فاحتجب عن حاجتهم و فقرهم احتجب الله تعالی دون حاجته  
 و خلته و فقره یوم القيامة و اخرجه ایضاً احمد و الترمذی و الحاکم من حدیث عمر بن مرثه البجفی  
 و این وعید از احتیاج نه خاص بامام است بلکه شامل هر والی خیزی از امور مسلمین است و معنی بر امام استغراق جمیع اوقات  
 واجب نیست زیرا که وی محتاج نظر در کار و بار مسلمین در غلوت و تدبیر اموریکه متعلق آنهاست در تنهایی است و حاجت مند  
 مفاد و نه ستحق المفاوضه است و از وقت طعام و شراب و نوم و خواب و هر آنچه حاجت ماس بسوی او است چاره ندارد  
 و اما تقریب تعظیم اهل فضل پس عادت شریف نبوی صلعم بحالست اکابر صحابه و مشاورت با آنها در امور و اذن ادن با آنها  
 در اوقات خاصه بود که غیر دران ماذون بود چنانکه معروف است بلکه با بسیاری از صحابه خلط داشت و نزد اهل صفی نشست  
 و اینها فقر و مسلمین بودند و از اهل و سکنی نه داشتند و در تقریب اهل فضل و علم فوائد جلیله و منافع جبره است از انجا کی  
 است که اجرا و امور بر حسب نظر ایشان در صلاح مسلمین بکنند چه علم و فضل ایشان تقضی همین است و تعظیم اهل فضل بخلاف حق مسلم  
 بر مسلم از باب تمیز از مردم بمنزل آنهاست چنانکه دلیل صحیح بدان دارد گشته و سخن بر ستاره پیشتر گذشت و تقیید  
 صفاء و از اهم واجبات است بر امیه و اعظم معین بران تسهیل حجاب است و بحث نمودن از احوال آنها بمعرفت ثقات  
 که رفع حوائج محتاجین بسوی وی کنند و اغراض آنها را مقام قیاس برسانند عمر بن خطاب رضی الله عنه شب بنگام  
 می نشست و دور میکرد و بمثل این مقصد بمنزل ناتوانان و محتاجی می آمد و از حال ایشان پرسجوئی مینمود و آنحضرت  
 امام باعتبار چیز است که اعظم مقصود از نصب ایه است و از انجا حفاظت مسلمین و دفع مدوا و ایشان و اخذ بر ظالم  
 و انصاف مظلوم و تأمین سبل و تفریق بیت المال بر اهل اسلام است بوجوب حجاب شرع پس هر که ناامض باین امور

بنخواست مقصود امامت در وثابت است و مردم بولایش فتق و امن و دعوت و طیب عیش و امن بر نفوس و اموال  
 و حریم ذات گرامیش حاصل و نقد و وقت باشد اگر چه غیر او در ظاهر از وی بیشتر یاد عبادت و امر و نهی و در روز برنگرد  
 و میکانه بعضی بقیام بایران و نیست چه بر مسلمین از علم و عبادت و ورع او هیچ فائده نماند نیست صلاح و در عیالات  
 و حجبی امور بر حجابی شرعی بودنش با وجود غیر از قیام با نچه قیام بدان واجب است و با عدم قدرت بر انفاذ نفع  
 نمی بخشد و آسیر بر سر کسی را کند که صلاح باشد چه صلاح امور سر به در است که امیرش عارف بود بقیادت عیش و  
 بصیر بود بترتیب محاربین در موطن حرب عالم بود به تعبیه عساکر در مواضع جنگ و ثابت قدم باشد نزد ملائکه و قتال و القاب  
 واسع الصدر حسن التدبیر خیر کیفیتی بود که بدان راجح انحصار عیش باشد مقدم بود و میکانه اقدام را سنگم باید محجم بود و حینی که  
 اجماع را حزم بیند و آنحضرت صلعم بی هیچ سر نیز نبرد و بزرگ نمیزرستاد دیگر آنکه بران امیری میگماشت چنانکه از کتب حدیث  
 و سیر اعلام است و نزد ضرورت و وقوع حاجت امیر کردن کسی که فاسق است بر سر نه لا باقی است و لکن هر چه را امام  
 جبریش از جهت فسق او بر سر سازوی پیمان آن بگیرد و از عیش و عدم اطاعتش در عصیت بستاند چنانکه در حدیث  
 صحیحین و غیره بنا بر علی مرتضی آمده قال بعث رسول الله صلی الله علیه و سلم سریه و استعمل علیهم رجلا من  
 الانصار و امر له حملان لیسعوا له و یطیعوه فاحدوه فی شئ فقال اجعوا لی حطباً یسعه حواله لثقی قال او قد را  
 نارا فاوقدوا و انثقال الیه یا مکر رسول الله صلی الله علیه و سلم ان تمعوا و یطیعوا قال ابلی قال فادخلوها  
 فظفر بعضهم الی بعض و قالوا انما قورتا الی رسول الله صلی الله علیه و سلم من النار فکان فی اذن او حتی سکن غضبه  
 و طففت النار فلما رجعوا الی رسول الله صلی الله علیه و سلم ذکر و اذ لک نه فقال لودخلوها لیسعوا  
 منها ابداً و قال لا طاعة فی معصیه الله انما الطاعة فی المعروف و اول کفار اربعه یاربهم غار اگر چه در  
 فیما و اگر ابانند بسوی جزیه طلبد و احادیث و آورده در توصیت نبوی صلعم با مراد عیش و تقصیر عوت و حرب بسیار است  
 تا آنکه احمد و ابویعلی و طبرانی با سوادیکه رجالش ثقات اند از حدیث ابن عباس روایت کرده اند قال عا قاتل رسول  
 الله صلی الله علیه و سلم قوماً قطا الا دعاهم و احمد و ابوداود و ترمذی بسند حسن از حدیث فرو بن زید آورده  
 قال قلت یا رسول الله اقاتل بمقبل قومی مدبرهم قال نعم فلما ولیت دعانی فقال لا تقا تلهم حتی تدعهم  
 الی الاسلام آری اگر امام صلحت در ترک عوت بیند ترک کند زیرا که صحیحین و غیره با از طریق نافع آمده لما کتب الیه  
 ابن عون یسأله عن الدعاء قبل القتال فکتاب الیه انما کان ذلک فی اول الاسلام و قد غار رسول الله صلی الله  
 علی بنی المصطلق و هم غارون و انما هم یسألون علی الماء فقتل مقاتلهم و سبی ذراریهم و اصحاب



بودند جوید بینه الحارث نفع حدثی به عبد الله بن عمر کان فی ذلک الحیش و نیز بخاری از  
 بر ابن عازب روایت کرده گفت بعث رسول الله صلی الله علیه وسلم رهطاً من الانصار الی ابي رافع  
 فدخل عبد الله بن عقیق بینه لیل الفتنه وهو نائم و صحیحین غیر ما است از حدیث معصب بن خثامه ان رسول  
 الله صلی الله علیه وسلم سئل عن اهل الدار من المشرکین ینصبون فیصاب من ذراریهم و نسائهم فقال  
 هم منه صرورین حدیث و آنچه در حائش آمده جمع کرده اند باین طریق که وجوب تقدیم دعوت از برای کسی که او را  
 دعوت نرسیده و اگر رسیده است واجب نیست بلکه مستحبست فقط باین مندرگودیه و قول جمیع اهل العلم و همچنین امام را  
 باید که اول دعوت ببناء لبوی بجو بطاعت کند زیرا که بخی آنها بنا بر همین خروج از طاعت بوده است اگر بطاعت برگردند  
 واجب شرعی را که طاعت ایدست بجا آورند پس قتال یعنی چه و اگر برگردند باغیان اند و حق تعالی گفته فان اجنت  
 احد الساعی الاخری فقاتلو التي تعقی حتی تغنی الی امر الله و برزب تکریر دعواته بار دلیل نیست هر چند تکریر  
 ایلع و معذرت و ادخل در انداز باشد و اما نترسحت در حرب پس بدعتست شرع بدان وارد نگشته و لکن اگر امام اند  
 و بیند که در نشرش مزید تاثیر در رجوع باغی و اعوار فارق حقست لا باس به باشد بنا بر آنکه صلحی بران مترتب میگردد  
 و مرجع ترتیب صفوف لبوی حارمین حرب عارفین قواعد ضربست با آنچه در ان رجاء غلبه و تمام نصرت بود پر دازند  
 پس اگر مقتضای تدبیر آن باشد که صفوف مجاهدین مرتب کرده آید امام امر بر ترتیب صفوف فرماید و اگر بیند که انفع که او را  
 و تفویض در جوانب یا خروج بعض بقبال و وقوف بعض آخرا برای رد دست همچنان نماید و باجمه نگاه که از قبول اسلام  
 و تادیب جزیه سر باز زنند هنگامه پیکار گرم باید کرد و این واجبست و ادله صحیحه شایسته از آنحضرت صلعم بران دلالت دارند  
 چه امر ارجیش را امر میفرمود بدعوت کردن لبوی اسلام یا جزیه و اگر آبا و رزند حکم بقبال آنها میفرمود و تقیید بر بطن  
 غلبه بی دلیلست بلکه خواه غالب بودن آنها تجویز در آید یا مغلوب بوین بهر حال قتال کفار واجبست و محرم حال

و من ظن من یلاق الحروب بان لا یصاب فقد ظن عجزاً

آری اگر بقرائن قویه معلوم شود که کفار غالب آیند و بر ایشان متظر گردند در نصیورت واجبست که از قتال آنها  
 تنگب و رزند و به شکست راجدین متصرف اهل اسلام پردازند و بر چنین کبریه و لا تقوا لیدلوا الی التهلكة الیل  
 کرده اند و این بموجب لفظ خود مقتضی تنگبست بر چند سببش خاص باشد چه سبب نزول وی آنست که چون بضایاقت  
 بر زرائع و اصلاح اموال خود کردند و جهاد ترک نمودند حق تعالی در شان ایشان این آیه فرستاد کما الحزبه  
 ابد و اود و النساء و الترمذی و صححه و الحاکم و صححه ایضاً و در اصول متقرر شده که اعتبار بموجب لفظ

نه بخصوص سبب معلوم است که هر که اقدام کرد و می بیند که وی مقتول است یا سورا یا مغلوب وی بدست خود در تنگه  
 می افتد و دشمنه پای خویش میزند و فرار از محاربه را بخلاف نوبت و بقایات است چنانکه در حدیث ابی هریره از آنحضرت  
 صلوات الله علیه و آله و احوال السبع الموبقات و نحو این قول یوم الزحف آمده و حق تعالی گفته و من یولج حدیثی منته  
 دبه الا صحر فالقتال او متحیر الی غنّه فقتل بآء بغضب من الله و این حصینت که صاحبش خشم خدا را بر خود گیرد  
 و بغضب آبی برگردد کافی است و لکن لابد است از آنکه آنچنان باشد که در حدیث ابن عباس نزد بخاری و غیره آمده  
 قال لما نزلت ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین فکتب علیهم ان لا یفر عشرون من مائتین  
 لغزولت الا ان خفف الله عنکم الایة فکتب ان لا یفر مائة من مائتین پس چون مسلمانان مثل اصف شکرین  
 باشند فرار و گریختن از مقابل کفار برایشان حرام باشد و اگر زیاده برد و چند باشند فرار جایز بود و حق تعالی  
 متصرف باقتال و متحیر الی غنّه را مستثنی فرموده و این از وادی فرار محرم نیست و فقه گاهی در دست و گاهی منع اند  
 گریه و بی را که بسوی رسول خدا گریخته آمدند و فرمود که انا فکتبکم کما فی حدیث ابن عمر عند احمد و ابی داود و  
 ابن ماجه و الترمذی و حسنه و در اسنادش یزید بن ابی زیاد است و در روی مقال معروف است چه مصارت  
 و اقدام بر قتال یا نشیت استیصال یا تقصص عالم بجهنم و وضعف بر مسلمین است و در ایام نبوت در غیر موطن و اتفاق  
 افتاده و آنحضرت آنها را معذور داشتند زیرا که گریختنشان نشیت تخمین امور بود بلکه آنحضرت مسلم جمعی خالد بن ولید  
 بحشیع استخرا مسلمین از لامحه مشرکین نسخ نام کرده و این قصه در کتب سیر و حدیث معروف است و این فرار  
 بعد از قتل امیر حبش بود که زید بن جاره است باز امیر دیگر که بعد از وی بود عبداللہ بن رواحه شمشیر شد پس حرکت  
 سوم جعفر بن ابیطالب مقتول گردید بعد خالد را یت گرفت و با مسلمین برگردید و آنکه در جهاد کلام یک را میباید  
 و کلام یک را نمی باید کشت پس در حدیث انش آمده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انطلقوا باسحر الله  
 و بالله و علی ملة رسول الله لا تقتلوا شیخا فانیا ولا طفلا صغیرا ولا امرأة اخو جہ ابوداود و در اسناد  
 خالد بن عبد العزیز است و در روی مقال است و احمد از ابن عباس آورده و لا تقتلوا الولدان و اصحاب الصوامع  
 و در سندش اسمعیل بن ابراهیم بن ابی حنیفه ضعیف است و احمد و ثقیفش کرده و ثخین و غیره از حدیث ابن عمر روایت  
 کرده اند که ان النبی صلی الله علیه و آله عن قتال النساء و الصبیان و احمد و ابوداود و نسائی و ابن ماجه ابن حبان  
 و حاکم و بیهقی از حدیث ربیع بن ربیع از وی مسلم آورده اند لا تقتلوا ذریرة ولا حسیدا و ابن کعب بن مالک  
 از عم خود روایت کرده قال فی حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم عن قتال النساء و الصبیان اخو جہ احمد و



باسناد رجاله رجال الصحیح و در حدیث اسود بن مسری آمده قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تقتلوا الذین  
 فی الحرب اخرجوه ایضا باسناد رجاله رجال الصحیح و اخرج احمد و الترمذی و صحیح ۸ من حدیث سمره بلفظ  
 اقتلوا الذین یخرجون المشرکین و استحبوا شرخصه و یبقی نحو آن از حدیث ابن عباس اخرج کرده و ابن ابی حریه هم بخوان وایت  
 نموده پس اینها حدیث دلیل است بر منع از قتل شیخ فانی و متحلی للعباده و نسا و صبیان و عسیف یعنی اجیر و لا برب  
 از آنکه شیخ فانی باشد آنکه در وی قوتی بود که بدان قدرت بر قتال داشته باشد که آزما می باید کشت اگر چه مقاتله نکند  
 چنانکه حدیث متقدم سمره بران دلالت دارد و لکن این حدیث از روایت حسن بصری از سمره است و بار دیگر کشت که وی از  
 سمره جز حدیث عقیقه شنیده و نیز در سندش حجاج بن ارطاة است و در وی مقال شهویرست و او لی آنست که چنین گویند  
 که وصف شیخ بغانی بودنش مقید است با پنج در آن ذکر شیخ مطلقا آمده و مطلق محمول است بر مقید و حرام نیست مگر کشتن  
 شیخ فانی و دلیل بر عدم جواز قتل اعمی و مقید نیامده لیکن این هر دو بمنزله شیخ اندر عدم قدرت بر قتال پس الحاق اینها  
 بشیخ جائز باشد و نیست فرق در میان احرار و عبید زیرا که دلیل مانع از قتل عبید نیامده و مسلمانان چون باشند که قتل  
 میکردند یا به مقاتله از احرار باشد یا عبید بمقاتله پیش می آمدند و گاه باشد که عبد را در قتال تاثیر بر احرار باشد چنانکه از روش  
 روز احوال اتفاق افتاده و قیاس عبد بر عسیف غیر صحیح است زیرا که عسیف مقاتله نمیکند بلکه صرف از برای خدمت  
 سپاه و تعدد امور ذاتی او همچو حفظ متاع و دو اب همراه می باشد همچو بعیر و بنگاه و معنده اگر عسیف بمقاتله روبرو شود کشتن  
 جائز باشد و اما جواز قتل ذمی الرای پس دلیل دال بر آن نیامده بعد از آنکه متصف است بوصف موجب عدم جواز قتل او  
 چنانکه شیخ فانی یا متحلی للعباده یا زن باشد مگر آنکه چنان گویند که آنچه ضرر از مقاتله بر قاتل مسلمین میرسد بیشتر از آن برای  
 عدا و ذمی الرای دست بهم میدهند و لکن این رای مجرب است و تخصیص ادله بجز ذمی الرای از اهل انصاف صحیح نیست و وجه  
 قتل ترس بحقوق ضررست به مسلمانان بر کشتن آنها زیرا که چون کفار کسی را ترس خود از برای حسن نفوس خود از سهام  
 و مال مسلمین سیوف آبدار و مؤمنین گردانند که شرع شریف کشتن او را مباح ساخته است و از مخالطت آنها خوف کثرت  
 قتل و مسلمانان یا غلبه کفار بر اهل اسلام باشد در نیصورت قتل ترس و برداشتن هر آنچه از اسیر و حسن خود ساختند  
 جائز است بجز من دفع مفسده بخلیمه مفسده که بمراحل مادی و اوست و ادله کلیه شریعت اقتضا آن نمیکند و اگر این ترس  
 سلم است و از مخالطت کفار با ایشان نشیت استیصال مسلمین بقتل و ملاحمه بود پس شک نیست که قتل کی یا جماعتی  
 بدون از استیصال جیش مسلمین اذغال و همن بر سرسلم در اقطار اسلامیه است و این کشت و خوش از باب دفع مفسده  
 کبیره و مفسده صغیره باشد و فی الشرحینار و لکن درین امر اکتفا بجز و ظنون کاذبه و خیالات محتمله نباید کرد زیرا که خطر

۹  
 از روایت بنی اسحاق  
 المسان علی ابن عبد  
 و الفقه علی النقال  
 لا الهی الا الله  
 منار کبریا  
 مجمع البحار

قتل مسلم بجهت عظیم است بلکه لابد است از آنکه خشیت باستیصال متفق علیه بقول اهل رای و تجارب است و لزوم دیت قتل  
ظالم است چه در مسلم مقتول بدتر و در اهل کفر برادر داده نیاید و همچنین لازم که قتل چنانکه تحقیق در مورد آن گذشت  
و ادله کثیره از کتاب سنت و ائمه تراجم در روایات و مشهور در اهل قتل شرکین و در چنانچه از آنها سبقت قتل مسلم  
ذی رحم که بدان حجت است و اصل تخصیص ادله صحیح شود و وارد نشده و معند اسعاض است مثل خود پس رجوع بسوی اهل کفر  
که در قرآن و سنت ثابت گشته واجب باشد فاحرف هذا و لیس ما هنا ما یوجب التخصیص و التقیید اما تخریق  
و غیره پس اصل این است که او تعالی ما را امر بقتل شرکین کرده و لکن محقق که قتل بران باشد همین نفر نموده و نه از اعمده  
گرفته که چنین باید کرد نه چنان پس مانعی از قتل آنها بر سبب قتل چه رمی و طعن و چه تخریق و دم و چه دفع از شایق و غیره  
آن نیست و منع نیامده مگر از سوختن انسان چنانکه در صحیح بخاری و غیره از حدیث ابی هریره آمده قال بعد ما رسول الله <sup>صلی الله</sup>  
فی بعث فقال ان وجدتم فلا تاولوا و لا تلاحوا این فاحرقوا ما لنا لثقلوا الحین اردنا الخ و راجع انی کنت امرنا ان  
ان تخرقوا فلا تاولوا و لا تلاحوا ان النار لا یعذب بها الا الله تعالی فان وجدتموهما فاقموا قتلها و این حدیث بر منع  
تخریق بر هر حال چه بعد از آنکه آنحضرت مسلم را با حراق و دم و شرک که مبالغه در اندازی وی صلعم بودند و سوختن قتل گشته از سوختن  
منع کرده و همچنین تعلیل کرده که مفید عمر جواز تخریق احدی از عباد نار است مشکی باشد یا غیر مشکی و در میان تخریق  
علی امده علی الرسول مبلغی عظیم رسیده باشد و آنچه از بعضی صحابه واقع شده محمول بر رسیدن دلیل سنته و همچنین قتل  
ناجائز است و در احادیث کثیره و از آن نمی آمده پس تخصیص ادله قتل شرکین باشد علی کلی حال و بکل سبب و علی سبب  
القتل و مراد با حسان قتل در حدیث اذا قتلتم فاحسنوا القتل ترک تعذیب و تعزیر و تفصیل موت است و این نه  
مختص بقتل سیف است و استعانت بعبدی نزد ارباب ضرورت بر اهل کفر واجب است زیرا که سبیل اموال سلیمان اندا نا ا  
را نمیرسد که بی اذن مالکین از زندگان مردود و برین محمول است رد آنحضرت مسلم عبید را و اما بر آمدن زمان نیست  
حدیث ربیع بنت معوذت نزد بخاری و غیره قالت کنا نغزو مع رسول الله <sup>صلی الله</sup> علیه و سلم نسحق القوم  
و نخذ مهر و نرد القتلی و الحرجی الی المدینه و مسلم و غیره از حدیث ام عتیبه الغناریه آورده و قالت غزوت مع  
رسول الله <sup>صلی الله</sup> علیه و سلم سبع غزوات اخلفهم فی رحالهم و اصنع لهم الطعام و اداؤهم  
الحرجی و اقوم علی الزمناک و نیز مسلم و غیره از انس روایت کرده اند که گفت کان رسول الله <sup>صلی الله</sup> علیه و سلم  
یعز و بام سلیم و نسوة معهما من الانصار یسقین الماء و ید اوبن الحرجی و این احادیث دلالت دارند بر  
جواز خروج زنان همراه غزاة و لا سیما دمی که غازیان را حاجت باشد بسوی آنها و منافی آن نیست آنچه بخاری غیره



از حدیث نایب اخراج کرده اند آنها قائلت قلت یا رسول الله نری الجهاد افضل الاعمال افلا یجاهد قال  
 لکن افضل من الجهاد حج معبر و در زیر که این حدیث دال بر افضلیت حج معبر است و آن محل نزاع نیست و حجاز غنیمت  
 نفوس که معلوم است و از ادله کتابی سنت و اجماع سابق و لاحق مسلمین و بکذا ادله صحیح دال بر جواز استرقاق کفار  
 بدون فرق میان عربی و عجمی و ذکر و انشی و در تخصیص سرار عرب با عدم جواز استرقاق آنها دلیل که صحیح متکب باشد قائم  
 نیست بکذا ادله شکاثره قائم اند بر آنکه حکم اینا حکم سایر مشرکین است و آنحضرت صلعم جماعتی را از بنی تمیم بنده کرد و عایشه  
 فرمود که هر که را خواهد از آنها آزاد سازد و مبالغه کرد و فرمود من فعل کذا انکما الحق رقبة من ولد اسمعيل و  
 این که را ارشاد نمود اذ هم اذ ذلک اذ ذلک که حاصل آنکه واجب بر بنی و قوف است بر مدلول ادله کثیره صحیح از تخیر در هر  
 مشرک میان قتل و مسن و فدا و استرقاق و هر که دعوی تخصیص نوعی یا فردی از انواع و افراد آنها کند وی مطالب  
 بدیل است و آنکه از آنحضرت صلعم مری مست که روز خیر فرمود لو کان الاسترقاق علی العرب جائز الکان الیوم  
 و انما هو اسیر این است بهیچ وجه بصحت نرسیده و در سندش کسی است که در غایت ضعف است بلکه غایت ضعف  
 و امر اسیران و عرب ظاهر تر از این است که ذکر میتوان کرده و قائل درین باب ثابت است در کتب صحیحین و غیره ما و در کتب  
 سیر جمیع ما و اما غنیمت اسوا کفار پس در آن اختلافی نیست و ادله کتابی سنت بدان صریح اند اینقدر است که غنیمت  
 مستبد نگردد و زیر که اگر چه اسباج غنیمت را از برای غنائین گردانیده لیکن قسمتش را بسوی نظر نوعی مفوض کرده و بعد  
 از آنحضرت صلعم بسوی ائمه مسلمین پس استبداد احدی از غنائین بآنچه غنیمتش کرده خلاف تشریع الهی است بکلیت  
 مسلمین و غلول غنیمت باشد و این همه قبیح است ادله بر منع و تحریش و اثم صاحبش دالت دارند و در هر چه از انما تخصیص  
 آمده آن خارج است ازین حکم چنانکه در حدیث ابن عمر زید بخاری و غیره است قال کنا نصیب فی العسل و العنب فاکله  
 و لا نرفعہ و سلم و غیره از حدیث عبداللہ بن یحفل روایت کرده اند قال اضببت جوا با من شحیر یوم خیبر فالتزمته  
 فقلت لا اعطى الیوم احد من هذا شیئا فالتفت فاذا رسول الله صلا و متبسا و درین باب حدیثهاست از بنی  
 معلوم شده باشد که آنچه بیش غنیمت کرده مشرک است میان همه غنائین مسلمین بغیر فرق میان آنکه این غنیمت خود ایشان  
 کرده باشند یا غنیمت طلیعه یا سریر و دیگر بود که تاراج این غنیمت نکرد و بگرفتوت این بیش و اگر غنیمت بزور بازوی خود  
 نمودند نه بقتوت حبش پس طلیعه و سریر همچو حبش مستقل باشد و تحقق چیزی است که بدان منفرد گشته حاصل آنکه متعلق  
 و احدی از غنائین قبیح است مگر آنکه امام شرط کرده باشد چنانکه در صحیحین و غیره از حدیث ابی قتاده آمده ان النبی صلی الله  
 علیه و سلم قال یوم حنین من قتل قتلا فله سلبه و در حدیث قصه است واحد و ابو داود و بسا و دیگر رجال صالح

صحیح اند از حدیث انس آورده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال یوم حنین من قتل رجلا فله سلبه  
فقتل ابو طلحة عشرين رجلا واحدا سلاحهم واخرج مسلم وغیره ان عوف بن مالک قال لخاله بن الولید  
اما علمت ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بالسلب للقاتل قال بلی ودر صحیحین غیر هاست از حدیث سلمه بن  
الکوع ان النبی صلی الله علیه وسلم قال وقصة قتله للرجل صاحب الجمل الاحمر من قتل الرجل قال واسلة  
بن الکوع قال له سلبه اجمع وجم صحیحین وغیره هاست ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بسلب ابی جهل امعا  
بن عمر بن جمیع لکونه الذي قتله وذهب جمهور انست که قاتل مستحق سلب مقتول است برابرست که امیر جیش قبل  
از ان من قتل قتیلا فله سلبه گفته باشد یانه ومن عدای جمهور بان رفته اند که قاتل مستحق آن نیست مگر آنکه امام از برای او  
این شرط کرده باشد و ال است برذهب جمهور اشتراک این امر نزد صحابه در حیات نبوی که سلب قاتل راست گو امام  
نگفته باشد چنانکه در حدیث مقدم عوف بن مالک است و اما تنقیل پس آنحضرت صلعم تنقیل رابع بعد از خمس بر بد است  
و تنقیل ثلث بعد از خمس در رجعت فرمود اخرج احمد وابود اؤد و ابن ماجه من حدیث حبیب بن مسلمة  
وصححه ابن حبان وابن الجارود والحاکم و اخرج احمد والترمذی وابن ماجه وصححه ابن حبان من حدیث  
عبادة بن الصامت ان النبی صلعم کان ینفل فی البداءة الربع و فی الرجعة الثلث و اخرج احمد وابود اؤد  
وصححه الطحاوی من حدیث معن بن یزید قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم کان ینفل بعض  
یبعث من السرايا لانفسهم خاصة سوى قسم عامة الجیش وخمس در نیمه واجب است و در صحیحین غیر هاست  
از حدیث ابن عمر ان النبی صلی الله علیه وسلم بعث سرية قبل نجد فخرجت فیها فبلغت سهمانا اثنی عشر  
بعیرا و نقلنا رسول الله صلی الله علیه وسلم بعیرا بعیرا و درین باب حدیث کثیر است و اما بودن صفی از برای  
امام پس در حدیث یزید بن عبد الله است کنا بالمربد اذ دخل رجل معه قطعة اديم فقرأها فاذا فیها  
من محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم الى بنی زهیر بن اقیس انکمر ان شهد قرآن لا اله الا الله وان محمدا  
رسول الله واقبلتم الصلوة واتیمم الزکوة وادیتم الخمس من المظفر وسهم النبی صلی الله علیه وسلم  
الصفی انتم اتمون با ما ان الله تعالی فقلنا من کتب لک هذا قال رسول الله صلی الله علیه وسلم واخرج  
ابود اؤد باسناد رجاله رجال الصحیح وصححه ابن حبان والحاکم من حدیث عائشة قالت کانت صفیة  
من الصفی وکن معاقل است حدیث ابن مالک و صحیحین وغیره ما قال صارت صفیة لدحیة الکلبی ثم صارت  
لرسول الله صلی الله علیه وسلم و این اد صحیحین طریقهاست و هر چه درین هر دوست مرجع است بر آنچه خارج از



هر دوست کما به معلوم و از آنچه دالست بر ثبوت صفی از برای ائمه حدیث ابن عباس است ان النبي صلى الله عليه  
 وسلم تنقل سيفه ذالفقار يوم بدر اخرج احمد والترمذي وحسنه و ابوداؤد و تسانى از عامر شعبى  
 مرسل او رده قال كان للنبي صلى الله عليه وسلم سهم يدعى الصفي ان شاء عبدا وان شاء امة وان شاء  
 فوسا ليختاره قبل الخمس و ابن عوف آمده قال سألت محمد بن سيرين عن سهم النبي صلى الله عليه وسلم  
 والصفي قال كان يضرب له سهم مع المسلمين وان لم يشهد والصفي يؤخذ له راس من الخمس قبل كل شيء  
 اخرج ابو داود باسناد رجاله ثقات و لكن مرسل است و مجموع آنچه ذكرت دالست بر ثبوت صفی از برای امام  
 بعد از آنکه او را سهمی بزمند حاضر باشد یا غائب و بودن قسمت بعد از تخمین مقبوض قرآن کریم است و اعلموا انما غنمتم  
 من شيء فان لله خمسة اloyه و ثلث خلاف در ان و تقييد بكون حجت است که آنحضرت صلوات الله عليه و آله  
 سهمی همچو سهام رجال مقرر نمیکرد چنانکه در صحیح مسلم و غیره است از حدیث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 كان يغزو بالنساء فيدوين اجرهن ويحدين من الغنمة و اما سهم فلم يضرب لهن و آنکه در حدیث ابن عباس  
 عن جده عن امیه آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم اسهم لهن و لمن معها من النساء كما اسهم للرجال عنده  
 فتح خيبر اخرج احمد و ابوداؤد پس در سندش راوی مجهول است و بقية اثر ضعيف پس حجت بدان قائم نگردد تا  
 بهارضدش با آنچه در صحیح ثابت است چه رسد و حمل آن بر نسخ کرده اند و غنيمت حق مکلفين است زیرا که در راه فدا مقامه  
 می کنند و صبيان مقاتل نمید و لهذا آنحضرت اذن نمیداد در غزو مگر کسی که عاقل بالغ گردد چنانکه در کتب سیر و حدیث است  
 و آنکه ترمذی از او زاعی آورده اسهم النبي صلى الله عليه وسلم للصبيان بخير پس حجت بدان غیر قائم است لا سيما  
 با رسال این روایت و مخالفتش با حدیث صحیح و این اسهم مجهول است بر رضع و همچنین بنید از اهل غزو نمید و استحقاق غنيمت  
 غانمين راست است مسلم و غیره از ابن عباس روایت کرده اند انه سئل عن المرأة والعبد هل كان لهما سهم معلوم  
 قال لا الا ان يحيدا من غنائم القوم و در حدیث او است رضی الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم  
 يعطى المرأة والمملوك من الغنائم دون ما يصيب الجيش اخرج احمد و ابوداؤد و الترمذي و صححه و ابن  
 مجهول بر رضع است و مثله ما اخرج احمد و ابوداؤد و الترمذي و صححه من حدیث عمر بن الخطاب قال شهددت خيبر مع ما  
 فكلما في رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرني فقلدت سيفا فاذا انا اجرة فاخبراني مملوك فامرني بشي  
 من خزن المتاع و اگر چه غنيمت حق غازیان غانمان است لیکن در در احکم جیش مقاتل باشد زیرا که موجب زیارت  
 قوت و غنيمت در قتال و سبب افزایش ضعف و قتل و بهت عدو و در اقدام بر جیش مقابل از مسلمانان است و آنچه در

عطای آنحضرت از برای حاضر قسمت که نه مقابل است و نه در و وارد شده محمول بر رخصت نه بر سهام چنانکه در صحیحین  
 و غیرهما از حدیث ابی موسی آمده که آنکه قدم هو و جعفر بن ابی طالب و من کان معهم فی السفینة الی رجوعوا فیها  
 من الحبشة الی رسول الله صلعم و آنکه کان قد و معه علیه صلعم حین افتتح خیبر قال فاسم لنا و قال  
 اعطانا و ما قسم لاحد غاب عن فتح خیبر منها شیئا الا لمن شهد معه الا الاحصاب سفینت نامع جعفر و  
 اصحابه قسم لهما و معه و هر که از معرکه بگریخت او را اثری در تحصیل غنیمت نبود زیرا که ضرری و وهنی که بسبب فرار  
 او بر غزاة مقابلین حاصل شده بیشتر از آن تقویت است که در حضور این گریزندگان همراه غزاة قبل از اصرار غنیمت  
 میداد و حق مذهب جمهور است که فارس ابافرس ستم باشد و راجل را یک سهم و برینست دلالت احادیث صحیح کثیره  
 و هر که قائل دو سهم از برای فارس است حجت وی حدیث مجمع بر جارش انصاری است قال قسمت خیبر علی اهل الحذیة  
 فقممها رسول الله صلعم علیه و سلم علی ثمانیة عشر سهما و کان الجیش الفاء و خمس مائة فیهم ثلثمائة فارس  
 فاعطی الفارس ستمین و الراجل سهما و اخرجہ احمد و ابوداود و کن در اسناد این حدیث نزد جماعه از حفاظ ضعیفست  
 با توهمیم روایت حیث قال فیهم ثلثمائة فارس با آنکه دو صد سوار بودند نه سه صد و سهند اما ویش ممکن است چه میتوان  
 که فارس اسهم فرس او هم بداد و این دو سهم شد و سهم سوم او با سایر رجال بود و دال است برین مراد روایت ابن ابی شیبہ  
 از برای این حدیث باین اسناد بلفظ الفرس و اخرجہ ایضا احمد عن ابی اسامة و ابن نمیر معا بلفظ اسهم الفرس  
 حاصل آنکه بر هر حال تاویل این لفظ که در حدیث مجمع بر جارش آمده واجب است چه احادیث کثیره صحیح از جماعه از صحابه است  
 که آنحضرت صلعم فارس اسهم داد یک او را و دو فرس او را و وجه آنکه سوار حاضر و قهر اسهم باشد اگر چه پیاده قال  
 کرده آنست که آنحضرت او را واسپ و اسهم داد و پی رسید که بر اسپ جنگ کرده پیاده و ترک استفضل نازل  
 بمنزل عموم است و هر که ببرد و ارث میت مالک سهم او است بدون فرق میان غنائم و نحران و نیست دلیل بر مشرعیست  
 رخص از برای حاضر غنیمت که غیر از مقابلین باشد گر حدیثی که در باره نساء و صبیان و عبید گذشته و اما بر عدا می اینها  
 پس امام را میرسد که هر که قدمی در اسلام دارد تخصیص وی بجزیری از غنیمت فرماید چنانکه در حدیث مقدم ابی موسی  
 و رفع روایت الغنیمة لم یشهد الواقعة بصحت نرسیده پس در غور قیام حجت نباشد حاصل آنکه غنیمت حتی غنائمین است  
 و ایجاب چیزی از آن از برای غیر غنائمین بلکه ندب آن محتاج دلیل است بلکه رخص را مباح گفتن هم روانیست زیرا که آنحضرت  
 در ملک غیر بغیر امرو و قیام غنیمت بر پیغمبر صلی الله علیه و سلم صحیح باشد لانه اولی بالمؤمنین من انفسهم و دلیل است بر تطهیر او ان کثیر  
 حدیث جابر بن عبد الله گفته که انما الغزو مع رسول الله صلی الله علیه و سلم فنصب من انیة المشرکین استقیقهم



فستمتع بها ولا تغيب ذلك عليهم و چون ساز مسلمانان مسلم را از کفار بپا داشتند تا آنکه آنرا فتنه باشد یا نشود دیگر  
چنانچه در صحیح آمده ان المشركين اخذوا ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم العصباء فاخذتها امرأة من الانصار  
كانت في اسرهم و رجعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم و بهم در صحیح ثابت شده انه ذهب ذنبا بن عمر  
فاخذة المشركون فظهر عليهم المسلمون فودع عليه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم و ابني عبد الله  
فلحق بارض الروم و ظهر عليهم المسلمون فودع عليه خالد بن الوليد بعد النبي صلى الله عليه وسلم و هر چه  
برداشتنش از غنیمت دشوار آید آنرا سوختن باید زیرا که در حدیث صحیحین غیر جماعت از بن عمر آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم  
قطع على بن النضير حرق و نزل في ذلك قوله تعالى ما قطعكم من لينة او تركوها اليه و هم در صحیحین غیر جماعت  
ان جوير بن عبد الله حرق ذاك الخليفة بالنداء فبذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم على خيل احمر رجلا الى خمس مرات  
واحمد و ابوداود و ابن ماجه از اسامه بن زید روایت کرده اند قال بعثنی رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قرية  
يقال لها اثنا فقال انتم اصحابا حرق و در سندش ضعف است و جمهور آن رفته اند که تحریق و تخریب در بلاد عدو  
جائز است و از داعی و لیث و ابولور آنرا کرده گفته اند و لکن نزد ایشان دلیل بر منع نیست و مشک با پنجم در موطا از ابی بکر آمده  
انه قال لزيد بن ابي سفيان حين بعثته الى الشام ولا تعقرن الفحلا ولا تحرقه صحیح نیست زیرا که قول صحابی است حجت  
بر آن نمی آید و میگوید که خلاف واضح عن الشارع بود دلیل بر عدم جواز احراق مستحق القتل کافر باشد یا غیر آن گشته  
و همچنین جائز نیست تحریق حیوان مگر بعد از فوج چه از تعذیب بنار نمی آمده و دفن یا کسر سلاح چون حل آن از ارض عدو دشوار  
افتد برای امام است و او را میرسد که امر با تلف آن و نحو آن از آلات حرب بسببی از اسباب مقتضیه تلف نماید  
**فصل در الحرب** در اباحت است زیرا که او تعالی ما را امر بقتال اهل شرک کرده و ما و اموال و نساء ایشان را از برای ما  
مباح فرمود پس ازین حیثیت بر اصل اباحت باشند خواه ایشان را در ديار ایشان یا بیرون یا در غیر ديار ایشان و لکن تقييد بطلاق  
لائق حال است زیرا که عصمت دم مسلم و مال مسلم که در دار الحرب باشد هنوز باقی است احدی را از مسلمانان خلاف این عصمت  
جائز نیست چه دار الاباحة بودن دار الحرب از همین حیثیت است که ذکر یافت مطلقا و جواز شرای چیزهای که از دار الحرب  
گرفته شده ظاهر است چه هر که آنرا گرفته مالک آنچیز است و این آخذ اگر مسلمان است شرا و الدودی رحش از و صحیح نباشد  
چه مسلم مخاطب است با حکام اسلام و منجمله آن احکام کی مقت رحم اوست بروی و اگر کافر است در شرا و رحم او باکی نیست بنا بر  
آنکه هر چند مخاطب بشرعیات است لکن این باعتبار انتم اوست بر ترک بشرعیات نه باعتبار تعقیبش از وزیر آیه اسلام شرط است  
از برای محبت و آنکه گفته اند که در دار الحرب قصاص نباشد موجه محض است دلیل از کتاب و سنت و قیاس صحیح و اجماع

بر آن نیست و کینست که احکام شرعی لازم حال اهل اسلام است در هر زمان و مکان که یافته شوند و در احکام پنج احکام شرعی یا بعضی آن نیست و قصاصی که حق تعالی ایجاب آن بر مسلمانان کرده ثابت است در دار الحرب چنانکه در غیر آن ثابت است و مما وجدنا فی ذلک سبیلا و نیست فرق میان قصاص و ثبوت ارش مگر مجرد خیال بنی برهبا زیرا که هر چند ازین هر دو حق محض آدمی است حکم بدان از برای وی بر خصم او واجب است و این بقض باختیار اوست و غایت آنچه در باب ثابت شده وضع دمار واقع در ایام جاهلیت است که از آنحضرت صلعم واقع گشته و در آن تعرضی از برای دماء مسلمین نیست پس این دمار بر همان احکام اسلام باشد که در باره اش وارد گشته و هیچ شی ازین احکام مرفوع نشود مگر بلی که صلاح نقل بود ورنه بقا بر اثبات در شرع از لزوم قصاص و لزوم ارش واجب است و مسلمانی که با مان اهل حرب داخل دار الحرب گردد او را میرسد که بر هر چه از اموال حربیان و سفک دمار آنها قادر و متکمن باشد بگیرد و بکند و اسلام حربی که در دار الاسلام اسلام آورده است از برای مال و اولاد او که بمحمد بلوغ نرسیده و هر که زعم کند که چیزی از مال مسلم بنا بر آنکه این مال او در دار الحرب است حلال است این حرف از وی جز بلیل که دال بر نقل از عصمت باشد پذیرفته نشود و دلیل موجود نیست و احادیث صحیحیه مصرحه اند بآنکه کلم کفار بکلمه اسلام عاصم دمار و اموال آنهاست این احادیث منفی است از غیر خود در استدلال برین دعا و از غرائب آراء بسنییه بر سراب فرق کردن میان اسلام کفار در دار الاسلام و میان اسلام آنها در دیارشان و میان مال منقول و غیر منقول که برین فرق انارقی از علم نیست و را در این فرق است اخراج احمد و ابو داؤد و ابانسان در رجال ثقات که ان النبی صلی الله علیه و سلم حاصری فی قریظة فاسلم ثعلبة و اسید بن شعبه فاحرز لهما اسلامهما اموالهما و اولادهما الصغار و درین باب حدیثی است و باجماع اسلام حاصن جمیع اموال اوست خواه در دار الاسلام باشد یا در حرب و خواه نزد مسلم بود یا نزد حربی و فرق کردن بران بی وجه است

### فصل در بیان بغی

قرآن کریم و سنت مطهره تبیین میکند با محققین بمقتضای آنکه بغی و باغی آمده قال الله عز وجل و ان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما فان بغت احداهما علی الاخری فقاتلوا التي تبغی و در صحیح ثابت شده ان عمار بن یاسر یقتله الغنّة الباغیة پس باغی عبارت از مومنی است که خارج از طاعت باغی شده که حق تعالی طاعتش را بر عباد خویش واجب ساخته است و قانع است بروی در قیام او بمصلح مسلمین و دفع مفاسد از مومنین از غیر بصیرت و بر غیر طریق مناصحت و چون همراه این خروج و قح محاربه و قیام را در وجه امام هم منضم ساخت بغی اتمام و کمال شد و بغایت رسید و بنهایت انجامید و هر فرد از افراد مسلمین مطالب آمد بمقتضای و مقابله و مقوله سبحانه و تعالی



فان بغت احداهما الايئة وقعودا از نصرت حق نه از باب و بر است بعد از آنکه حق تعالی فرموده فقاتلوا التي تبغى  
 حاصل آنکه چون بغی تبیین گردد و القباسی در آن نماند و باغی در صلح نداید قعود از مقاتله اش خلاف امر الهی است و نزد  
 لیس واجب نبود تا آنکه محق از مبطل نمایان گردد و سعی در صلح واجب آید و اظهار این معنی که امام در سلازم مسائل اعتدالیه  
 ساکت سلک خلاف مقتضای دلیل شده داخل بغی نیست زیرا که مجتهدان هم برین بهنجار بوده اند و لکن اینچنین لائق است  
 آنست که هر که غلط امام ظاهر گردد و وی امام الصیحت کند و بر رؤس اشهاد بروی شاعت ظاهر سازد بکنینا  
 در حدیث آمده که دستش گرفته بخلوت برد و بذل الصیحت فرماید و سلطان خدا را ذلیل نماید و در اول کتاب است  
 گذشته که خروج برای ما از نیست هر چند در ظلم بمبلغ بالغ چنان رسیده باشد مادام که نماز بر پا دارند و کفر آشکارا  
 از ایشان مبرر نمیزند و احادیث وارده در معنی متواتر است و لکن بر ما موم طاعت امام در طاعة الله و عصیان امام  
 در عصیت خدا واجب است و نیت طاعت مخلوق در عصیت خالق و اما ویر که آنچه دادنی است با امام نمیداریم  
 ازین حیثیت و همچنین غیر مطیع او را آنچه خدا طاعت امام بروی واجب ساخته از چهار یاوایت بحق یا نصیحت و جز آن  
 باغی است و بکنه اگر قائم با امری شده که اختیارش بسوی امام بود زیرا که خود را بجای او نشاند و در مقتدی قعود کرد و بکنه  
 از برای سیکه امام باشد و اما متش به ابیعت مسلمین ثابت گرد نمی نماید پس ازین حیثیت باغی باشد و حکم باغی آنست  
 قتله که امیرش نکنند و جرح را نکنند و مدبر را قتل نمایند در حدیث ابن عمر است ان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 لابن مسعود يا ابن ام عبد ما حکم من بغى من امتي قال الله ورسوله اعلم قال لا يتبع مدبرهم ولا يجهر على  
 جرحهم ولا يقتل اسيرهم اخرجه البخاري صحيحه والبيهقي و لکن در سندش کوشش بر حکم ضعیف است بهیفتی گفته  
 هذا الحديث ضعيف و لکن بقوی اوست آنچه ابن ابی شیبہ و حاکم و بیهقی از طریق عبد خیر از علی رضی الله عنه روایت  
 کرده اند بلفظ نادى منادى علي يوم الجمل الا لا يتبع مدبرهم ولا يدق على جرحهم و سید بن منصور از  
 مروان بن حکم اخراج کرده قال صرخ مصرخ علي عليه السلام يوم الجمل لا تقتلوا مدبرا ولا يدق علي جرحي  
 ومن اغلق بابا ففوا من ومن القى السلاح ففوا من ابن حجر گفته قد صح عن علي عليه السلام من طرق و بهیفتی  
 از ابی امامه آورده قال شهدت صفين فكانوا لا يجزون علي حرج ولا يقتلون موليا ولا يسلبون قتيلًا  
 و هم از ابی فاخته روایت نمودن علي عليه السلام اتي باسير يوم صفين فقال لا تقتلوني صبرا فقال  
 لا اقتلك صبرا اني اخاف الله رب العالمين ثم خلى سبيله و درین باب آثار کثیره است از جناب مرتضوی  
 زیرا که وی رضی الله عنه بتبلی بقتال بغااة گردیده علی اختلاف ابوالاعظم و علی آمدوسی اصل این باجاست مرفوعا

درین باب نیامده و باجمله جائز نیست قتل در قتال باغی مگر در حال حرب نه بعد از هرب اگر چه بجانب فیہ خود برگردد  
 یا اندیشه عود او را منگی باشد و معنی باغی نه مختص بنوعی دون نوعی است و بطائفة دون طائفة بلکه شامل هر آنکس است  
 که از وی بغی صورت گیرد و خواه این بغی بر امام باشد یا بر طائفة از مسلمین یا بر فردی از افراد ایشان زیرا که مندرج است  
 زیر قوله تعالی فان بخت احداهما علی الاخری فقاتلوا الی بغی حتی تقبی الی امر الله و اما بر طائفة در غرض نیست  
 خواه همراه خود در سر که قتال حاضر آورده باشند یا حاضر نیامده و در خانها گزاشته زیرا که مضموم است بصفت اسلامیه  
 و هر که دعوی خروج چیزی از ان اموال از عصمت شرعیه کند بروی دلیل است چنانکه حدیث متقدم این امام را مضافه این  
 کرده و آنکه از علی علیه السلام مروی گشته که روز جل فرمود انظر الی ما حضروا به الحسب من الله فاقبضوه و ما سوا  
 ذلك ففعلوا و در تصحیح پس بقی گفته که منقطع است و صحیح آنست که هیچ از ان گرفت و نه سلب قبیل ستانده و نه  
 بقی از علی آورده که وی سلب نمیکرد و از اینجا شاخته باشی که نیست فرق در میان بقیه جلیش کردند و آنچه جلیش نمودند  
 و نه میان آنکه حرب و جز آن و میان مخصوف غیره آری امام را تقنین باغیان و اعوان آنها میرسد زیرا که این اموال ابدون  
 حلت گرفته اند پس باز گرفتن آن یا مثل را جائز باشد چه امام مامورست با هر معروف و منی از منکر و با خد بیز ظالم و انصاف  
 مظلوم و این از همین قبیل است و نیست فرق در آنکه آنچه اینها گرفته اند اموال بنی آدم باشد یا اموال بیت المال مسلمین  
 زیرا که این همه مظلمه است و من استشکل مثل هذا و او در فی تائید بحثه فیہ مالا یمن و لا یعنی من حرج فلیصیب  
 و با آنکه تضمین بغاة با آنچه از راه ظلم و عدوان گرفته اند حق است لکن مالکی که آنرا از ملک خود در تقرب آبی همچو وقف مجوز آن  
 بر آورده اند و بموقع خود واقع شد امام را نقض آن و گرفتن آن در عوض آنچه تلفش ساخته اند بنی رسد زیرا که این اموال  
 در ملکشان مانده بلکه در مصرف تقرب رفته پس نقض آن بهیچ حال جائز و لا حق حال امام نباشد همچنین حال آنهاست  
 که در مباحی یا مخطوری از املاک خود خارج کرده اند چه درین خارج ملک آنها باقی مانده بلکه در دست دیگری رفته و خطاب  
 ضمان بآنها در املاکی است که زیر ایدی شان باقی است و مسلمانانی که مال خدا در دست یکی از آنها یافت آنرا بر جان خود صرف  
 نکنند اگر چه حق آن باشد بلکه چون بیا بیت المال رسانند تا امام در مصرف وی صرف نماید **فصل** تأمین سلب تابست  
 در شریعت اسلام بشبونی که در علم آن شکی و شبهتی نیست نزد آنحضرت صلعم سلب کفار می آمدند و احدی از صحابه متعرض بحال  
 آنها نمی شد و این طریقه مستمر و سنت ظاهر است بلکه شیوه غیر اهل اسلام از ملوک کفار نیز همین بوده است و رسول آنحضرت  
 پیش آنها بدون تقدم امان از طرف آنها می رفتند و هیچیک تعرض نمیکرد حاصل آنکه اگر قاتلی بگوید که تأمین سلب  
 متفق علیه شرع است چندان دور نباشد و این معنی نزد مشرکین اهل جاهلیت عبده او ثان هم معلوم بود و لهذا جناب



نبوت ارشاد کرد لولا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقكم و این کلمه بهر دو رسول سیله کذاب فرمود و آنچه  
احمد و ابوداود و درین کلمه تصریح است بآنکه شان رسل آنست که در اسلام و ما قبل آن کشته نمی شوند و مثل اوست آنچه  
در حدیث احمد و ابوداود و نسائی و حاکم آمده و فیه ان ابن مسعود قال فضمت السنة ان الرسل لا تقتل و ادله  
در باره تأمین احدی از مسلمین بسیارست از انچه حدیث علی ست نزد احمد و ابوداود و نسائی و حاکم مرفوعاً قال ذمة  
المسلمین واحدة لیسعی بها اذناهم و از انچه حدیث عمر و بن شعیب عن امیه عن جده مرفوعاً بلفظ یل المسلمین  
علی من سواهم تنکفاد ما و هم و یحیر علیهم اذناهم و ید علیهم اقصاهم و هم ید علی من سواهم  
و این نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه و ابن جریر هم از صحیح خود از حدیث ابن عمر مطولاً روایت کرده و ابن ماجه  
آنرا از حدیث معقل بن یسار مختصراً آورده و آنچه از حدیث ابی هریره بلفظ ذمة المسلمین  
واحدة فمن اخفر مسلماً فعليه لعنة الله و الملائكة و الناس اجمعین و هو ایضاً متفق علیه من حدیث  
علی باطول من هذا و آنچه بخاری من حدیث انس و درین باب حدیثیست و در لفظ اذناهم عبد  
وزن و صبی داخل اند و لکن این مندر حکایت اجماع کرده است بآنکه امان صبی غیر جائزست پس این اجماع مخیر صبی نخواهد بود  
از دخولش زیر لفظ مذکور و اما زن پس بهم این مندر گفته که اجمع اهل العالم علی جواز امان المرأة انتقی و ادلت  
بر ان حدیث ابی هریره مرفوعاً ان المرأة لتأخذ للقوم اخرجه الترمذی و حسنه یعنی تحجیر علی المسلمین  
و در حدیث عایشه ست نزد ابوداود و نسائی قالت ان كانت المرأة لتجیر علی المسلمین فیجوز و در صحیحین غیر مست  
از حدیث ام ثانی که وی مردی را که فلان بن هیره اش میگفتند امان داد آنحضرت فرمود فقد اجوزنا من اجوزت بامها  
و اما بعد پس می نیز داخلست زیرا که صلعم لیسعی بذ متحصدا اذناهم و جمهور امان عبد را جائز داشته اند و آنچه  
گفته اگر مقاتله کند امانش جائز باشد و الا فلا و اما اشتراط اسلام پیش یا نیستست که اول دال نبیند مگر بر امان و اما در  
از مسلمین یا از احدی از اهل اسلام و لابدست و صحیحان اختیار و امان در ادل مطلق آمده نه مقید بوقت لکن مسلمانان را  
جائزست که امان مطلق را مقید کنند و اگر چه به مدت طولی باشد و مقدار مدت حسب مقتضای صلحت باشد اگر امان گیرنده  
بر ان رضاد بد ورنه رد کرده شود بسوی امان خود و این امان صحیحست اگر چه با اشاره باشد زیرا که مراد اشعار بتأمینست  
به وجهی حاصل شعور باشد و وفا بذهمه از ضروریات دینست و در آیات قرآنی و احادیث صحیح تکریر امر بر ان واقع شده  
و ذمه غادر بجهت رسیده و وعید بر ان در غیر یک حدیث آمده و وجه عدم تکلیف است امان از شر او که حرب آنست که وی عود  
باز احراب خواهد کرد و این سلاح که خریده است موجب قوت کفار بر مسلمانان خواهد شد پس عدم تکلیف می لا باقیست

زیرا که در آن مصلحت است و بتین بر مومن است یعنی بر کسی که تا این بروی واقع شده چه اصل عدم امان است پس  
 قول قول منکر باشد و بتین بر مدعی بود و نیست فرق در آنکه این امان قبل از فتح باشد یا بعد از آن مگر آنکه از قرآن چیزی  
 ثابت شود که مثبت ظاهر برای مومن باشد زیرا که ظاهر مقدم است بر اصل پس قول قول او بود و جائز است امام را  
 عقد صلح بنا بر مصلحت بدلیل قوله عز وجل وان جنحو السلم فاجنحوا و این دلالت دارد بر جواز مصالحه نزد صلح  
 خواستن کفار و بر جنح بسوی صاحت و گفته اند که جائز نیست بقوله سبحانه ولا تمنقوا و قد عوال السلم و اندک  
 الا علون و لکن غیر مخفی است که میان هر دو آیه عارضه نیست چه آیه اولی دال است بر آنکه چون کفار جنح کنند با جنح  
 کنیم و آیه دیگر دلالت دارد بر عدم جواز دعا از طرف مسلمین برای سلم و جمع میان هر دو باین طریق است که جائز است  
 عقد صلح نزد طلب کفار و ناجائز است خواستن آن از طرف مسلمین اگر و توفیق بنصر دارند و ایضا کلام برین مرام  
 در تفسیر فتح البیان کرده ایم فلیرجع الیه و بعض گفته اند که اصلا مصالحه درست نیست و آنچه درین باره آمده منسوخ  
 بقوله تعالی اقاتلوا المشرکین و نحو با و نیست وجه از برای دعوی نسخ و نیز جمع ممکن است بآنکه قتل و مقاتله کفار تا آنجا  
 که مائل بصلح نشوند و جنح بسوی سلم نمایند و وجه اعتبار مدت در صلح آنست که اگر مدت مطلق باشد یا مود بود و مطلق  
 جهاد گردد و که جهاد که اعظم فرائض اسلام است پس ضرورت است که مدت صلح معلوم باشد بر حسب مصلحت مصلیها و چون  
 کفار مستظهر و غالب بر آیند و مستغنی شوند امام را میرسد که مدت صلح را دراز کند اگر چه فوق ده سال باشد زیرا که دلیلی  
 بر عدم جوازش نیامده خصوصاً چون مصلحت مقتضی اطالت آید و آیات قرآنی و احادیث صحیح در وفای این صلح اکثر  
 از آنست که بمصر می تواند درآمد اگر چه این صلح بر رد کسی باشد که مسلمان شده بیاید زیرا که در صلح حدیبیه از آنحضرت  
 صلح همچنین واقع شده که کفار قریش بشرط کردند که هر که از مسلمانان شده نزد شما رسد او را با ما باز گردانید آنحضرت  
 باین شرط و فاکر دو بعد از صلح حدیبیه چون ابو جندل و ابوبصیر آمدند این هر دو را باز پس ساخت کما بنو ثابت فی الصحیح  
 و هم در همین حدیث آمده که انضما اجاز و اللہ صلی الله علیه وسلم اباجذب فلم یرده الی صحر و همزین  
 حدیث است که آنحضرت صلح زنان را رد نکرد و بقوله عز وجل اذا جاءك المومنات الی اخر الایة و همچنین عبید  
 واپس نفرمود کما اخرج ابو داؤد و الترمذی و قال حسن صحیح من حدیث علی رضی الله عنه قال خرج  
 عبدان الی رسول الله صلی الله علیه وسلم یعنی یوم الحدمین قبل الصلح فکتب من الیهم فقالوا والله یا  
 محمد ما اخرجوا الیک رغبة فی دینک و اما اخرجوا هم را من الرق فقال ناس صدقوا یا رسول الله صلحتم فقبض رسول الله  
 و قال ما اراکم تلتهمون یا معشر فلیس حتی یبعث الله علیکم من یضرب رقابکم علی هذا و ابی ان یردهم



وقال هو حقا الله عز وجل واین لفظ دال است بر آنکه فرار عبید بسوی مسلمین واجب است بر اهل دین آنهاست بگذارد  
روز طائف هر که از عبید مشرکین گریخته آمد آنحضرت او را رد نکرد مگر در منع هر ابو بکره که مافی صحیح البخاری میسند است  
و باجماع جلع کسی که از مشرکان بسوی مسلمانان فرار کرده بیاید و اراده دخول در اسلام کند مخالفت مقتضای شریعت  
و منافی عزت موجب اسلامیت است که لا ینفی پس امام را باز گردانیدن این کسان جائز نیست مگر در میکاه غلب باشد که  
اگر ارجاع نکند ضرر کفار مسلمین بیشتر رسد و در شوکت اسلامیه ضعیف رود و بر برهن یا مال گذاشتن بر رای امام است  
اگر مصلحت بیند کند و جائز است فک امر از کفار با سر اسلامین زیرا که حق تعالی میفرماید فاما منابعد و اما فداء  
و فداء امام است از آنکه مال باشد یا بفک امر از آنها با سر اسلام چه اینهمه فداء است و از آنحضرت صلعم فک سیری از  
بنی عقیل با سیری از اصحاب که نزد تحقیف بود و واقع شده چنانکه در صحیح مسلم و غیره است و کریمه ما کان لنبی ان یکون  
له اسوی حقه یثخن فی الارض معارض امر فداء نیست چه غایت آنچه درین آیه است تقدیم ایشان بر فداء است بآنکه  
فدا جائز نیست و روز بدر آنحضرت صلعم از سر مشرکین فدا گرفت و این فدا مال بود پس گذاشتن سیری بران جائز  
باشد و اما حمل رؤس پس اگر در بر داشتن سر با تقویت قلوب مسلمین و اضعاف شوکت کافرین باشد پس مانعی از آن نیست  
بلکه فعل حسن و تدبیر صحیح است و تقلیل یا بکمال این سرها نجاست چیزی نیست زیرا که حملش بدون تلوث بدان مبایست  
آن نمکن باشد و جوازش متوقف بر نبوت این حمل از آنحضرت صلعم نیست چه تقویت جمیع اسلام و ترهیب جمیع کفار مقتضای  
از مقاصد شریع و مطلبی از مطالب دین است شکلی و شبهتی در آن نیست و در ایام محابه حمل رؤس اتفاق افتاده و آنکه حمل  
در ایام نبوت روایت کرده اند بصحت نرسیده و مثله کردن حرام است و در احادیث کثیره صحیح از آن منی آمده و طرفی  
از آن پیشتر گذشته و بود رسول خدا صلعم وصیت میکرد کسی را که از جوش مسلمین میفرستاد بآنکه مثله نکند و آنحضرت صلعم  
اسرا بدر را که باقی بودند بر کفر رد کرد و حق تعالی میان من و فدا خیر فرمود که مافی قوله فاما منابعد و اما فداء و  
مقتضای جواز فدا آنست که بر نهان دین که بوده اند برگردند چه اگر اسلام آن فدا از آنها گرفته نشود بلکه جائز است که  
امام اسیر حربی را باز پس سازد بدون فدا اگر بینه در آن صلاح است و همین است مقتضای تخمیه میان من و فدا چه من  
آنست که منت نهد بفک اسیر و ارجاع او بسوی قوم وی بر حالیکه بران بوده است و این باجرا از آنحضرت صلعم  
غیر موطن صورت و قبیح گرفته و ظاهر ادله آنست که بذل جزیه از هر کافر که باشد موجب کف از مقاتله است بود  
آنحضرت صلعم که از اصحاب خود امر را با جیش بر طوائف مختلفه می فرستاد و بایشان وصیت می فرمود و بمخاره  
وصایای آنها این بود که اگر بذل جزیه کنند پذیرفته شود چنانکه در حدیث بریده نزد مسلم و غیره است قال کان

رسول الله صلی الله علیه و آله اذ امر امیر اعلیٰ جیش او سریه الحمیدیث و فیه فان هم ابوا فاسألهم لاجزیه فان  
 اجابوا لك فاقبل منهم و کف عنهم پس لفظ کان ال است بر آنکه شان نموی در بر جیش یسوع ششمین بود و قوله  
 درباره اهل کتاب حتی یعطوا الجزیه سن بدو هم صاع خرون معارض آن نیست زیرا که اهل کتاب نوعی از اقوام  
 کفار اند که چون جزیه دهند گفت از قتال آنها واجب باشد و نیز ورود امر قتال شرکین در آیه سیف و غیره منافی آن  
 نباشد زیرا که قتال آنها واجب است مگر آنکه جزیه دهند که درین چنین گفته اند ایشان واجب باشد چنانکه اگر اسلام می آورند  
 گفت واجب می شد و نیست منافی این تعلیم نیز از حضرت صلعم واقع شده که امر کرد باخرج یهود و نصاری از جزیره  
 عرب چه نمایند ایشان است که مصاحبه ایشان بجزیره در جزیره عرب جائز نبود و این منافی آن نیست که مصاحبه با آنها بجزیره  
 بر آنها در غیر جزیره عرب جائز باشد حاصل آنکه هر دعوی که که بر طائفه از طائفه گفته اند و غریب جزیره نیست بلکه غیرند  
 میان اسلام یا سیف بروی دلیل آوردن واجب است و دلیل که مانع است از نیاید مگر آنچه در مرتبه وارد شده  
 لکما قد منا و کما یاتی انشاء الله تعالی و اگر میوه و هم صاع خرون منفی نیست که در هر چه صغار باشد و بلوس میوه میوه  
 و نحو آن از دیگر شیون انزال آن با اهل جزیره میسر و هر چه مخالف صغار است چنانکه تشبیه بسلیب و بلوس میوه میوه مرکوب  
 و نحو آن از ان منع کرده آیند عمر بن خطاب رضی الله عنه از اهل کتاب عهد گرفت و آنچه بران در حال مال و مکه و کائنات  
 خود معتقد شوند ذکر کرد و از ان جمله این است که در بلوسات از قلمسوه و خامه و اعلیق و فرق شعران با اهل اسلام نشوند و از ان جمله  
 است که مقدم رؤس خود بزنند و بر اوساط خویش زنار بزنند و صلیب و چتری از کتب خود در راه مسلمانان نطایف نزنند  
 و از ان جمله آنکه ناقوس نوازند مگر ضرب خفیف و در حضرت سلیمان آواز خود بلند سازند و این عهد عمری را ابن جریر از عبد الله بن  
 بن غنم اخراج کرده قال کتبت لعمر بن جین صاحب نصاری الشام و شروط علیهم ان لا یجحدوا فی مدینه مکه و لا یخولوها  
 دیوار و لا کنیسه و فیه النسخه لایجدون و ما خرب منها حاصل آنکه الزام اموریکه فقها بذكرش پرداخته اند عموم  
 آیه قرآنیه بران دالت دارد و کفی بها و تمام کلام برین آیه در کتاب الکلیل الکرامه فی تبیان مقاصد الکلامه  
 ذکر کرده ایم فمن شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه و اگر چه امر و نصاری اکثر امور صغار را بوجه آنکه زمام حکومت بسیاری از  
 دیار اسلام بدست ایشان است تغییر داده اند و بجای آن امارات صغار بر مسلمانان نهاده همچو ضرب مکوس لکن  
 مع هذا بعض آثار عهد عمر رضی الله عنه هنوز در ایشان موجود است بسبب آنکه کابران کابران عهد فاروقی حاشا  
 کرده اند مثل جزه مقدم رؤس و اقیان زدن از اهل اسلام و نحو آن و کان امر الله قد رد احد قد ردوا و احادیث  
 صحیحین ثابته و صحیحین غیره از جماع اصحاب متفقین امر است باخرج یهود از جزیره عرب پس همی از برای منع آنها



از سکون بخیر جزیره عرب و از ام سکون در خط نشان نیست زیرا که بتیاهم جزیه و التزم صغار اهل فرقه شده اند و بر مسلمانان  
رعایت و حفظ دار و اموال و ترک آسناد سکون هر جا که خواهند جزیره عرب واجب است و آنکه در حدیث دیگر  
امر باخراج اینها از حجاز آمده چنانکه احمد از حدیث ابی عبید بن جراح اخروی یهود اهل الحجاز و اهل حجازان من  
جزیره العرب وارد شده پس این امر از باب تخصیص بر بعضی افراد عام است و در اصول مقرر شده که این صیغ تخصیص  
نیست و هو الحق و غایت آنچه درست دلالت است بر تاکید امر در اینجا و بر تخصیصش تخصیص بر آن تنها و تشریح  
اهمال دلالت دلیل بر اعمدای آن نیست و این قول که اگر بنا بر صحت این باب تخصیص دلیل صحیح نباشد از انواع معنی  
که در اصول مذکور است و لا یصلح لذلک چه در اهل اصول مقرر کرده اند که شرط عمل بر آن عدم تقادم دلیل است و اینجا  
ما هم دلیل است و منع از کوب خیال نایب آنست که مخالف صغار است و در عهد عمری آمده که لایکون سیریا و لا  
یتقلان و سیفا و لا یقتحون شدید التمسک بالسلح و اما منع از رفیع دور بر دو مسلمان پس بر آن نیز همین است  
که بلند ساختن خانه را بر خانه های اهل اسلام خلاف صغار و ذلت و خواری است و کن امر بر عکس تقضیه شد که هم خانه ها  
بر خانه ها بناید و هم ظاهر کتب در طریق مسلمان کمال زور و شورش و در هر کوچ و ریزن هنگامه و عطا قسیان بر سر  
کشیده و در غالب بلاد اسلام کنایس بنیاد گرفته و کوب خیال و نخوت صورت گرفته یعنی الله فاکشیاء و بکجهار بید  
درین طوفان عظیم بچه عرفا و روق باید که تمامه قشر بر عهد عمری فرو آرد و باید اثبات ذمه از برای اهل کتاب مشروط  
بتسلیم جزیه است و بالزام چینی که مسلمانان الزام اینها بدان کرده بودند و چون و فاباین شروط مشروط بر ایشان است بهم  
ند بر اصل حال از اباست دما و اموال عمده کنند و این علوم است خلائی اندران نیست و در آخر عهد عمری است فان  
خالفوا شیئا مما شرطوا فلا ذمة لهم و قد حل للمسلمین منه مما یحل من اهل العناد و الشقاق انتی  
و این انتقاض چون از جمیع ایشان باشد پیرام وضع است و اگر از بعضی ایشان صورت گیرد پس نیست بر دیگران مگر  
میانیت آنها و اگر میانیت نکنند مجرد مخالفت نقض است و نبود از یک یک نکش نکرده اگر آنکه رضا ایشان بدان نکش ظاهر  
شود و بانا کشین موافق گردند و اجرای امر فرجه است که همه شروط را نقض کرده اند پس هیچ ذمه از برای ایشان  
نزد مسلمانان نیست بلکه عود بر حال اول کرده اند و آنچه اهل اسلام پیشتر با ایشان کرده همان کایعینه بلکه زائد بر آن  
درین زمان با اهل اسلام میکنند ما شار اندکان و عالمیت کم کن و ظاهر آنست که امتناع ایشان از جزیه موجب نقض عهد  
چه اخطا جزیه سبب کبر است در حق دما و ایشان و عصمت اموال ایما و چون از جزیه دادن متنع شوند غیر ذمی باشند  
و آنچه از حربی حلال است از ایشان هم حلال گردد و اصل در اهل حرب حالت دما و اموال و تسارست و چون ذمی

کار نمی کند که بدان دم مسلم مستباح گردانند و احوال باشد بخواهی خطاب و این چنان باشد که مثلاً لعن در اسلام کنایه  
 مسلم است نباید و بر قتل مسلم قتل گردد و بر زنا با مسلمة محرم و دشود و حد محارب زده آید اگر راهزنی کند و میان او و  
 میان مسلم که با وی کجک کرده است تفریق نموده آید با تعزیر هر دو اگر معتقد صحت این کجک اند و بر اقلان مسلم اگر این فتنه را  
 بسوی لعن در دین نبود تعزیر کرده شود و نمکذایب یعنی ان یقال و باجمعه هر عهده که از دین گرفته شد چون خلافت آن بجا آرد  
 بمحرم مخالفت عمد با خود حلال الدم شود و اگر آن کار در عهده است نیست در تعصباتی چیزی باشد که شرع شریف آنرا  
 بر وی واجب ساخته چنانکه بدان اشارت رفت **فصل اعتبار در دارالاسلام بطور کلیه** است پس اگر اموال و نواهی در دار  
 اهل اسلام بحقیقتی باشد که کفار با نجا استطیع تطاهر بکفر خود نباشند مگر باذن از جانب اهل اسلام پس این دار دارالاسلام  
 و بطور خصال کفریه در آن مضرب نیست زیرا که ظهورش نه با بر قوت و وصولت کفار است بلکه بوجه وقوع ذمه باذن اهل اسلام  
 چنانکه در اهل ذمه از یهود و نصاری و معا هدین ساکنین در مدائن اسلام از مملکت روم و جزآن مشاهدست و چون بالعکس  
 باشد پس در اهل ذمه بالعکسست چنانکه در بلاد هند و نحو آن مشاهد میشود و این قول که دارالاسلام انجاست که کسی ادر انجا ظلم  
 کفر اگر چه کفر بتاویل باشد بقدر نباشد قول باطل و رای مختلست چه این مسائل که دران اهل اسلام مختلف اند و بعضی کفر  
 بعضی بنا بر تعصب و جبر است بر دین و تاثیر امویه میکنند اگر ظهورش در دار مقتضی آن باشد که دار کفرست همه دیا را سلاطیه  
 با سرها دیار کفر گردد زیرا که هیچ مدینه از مدائن و هیچ قریه از قری خالی از ان نیست که از اهل بیوی مذمب اشعریه و معتزله  
 یا ماتریدیه نباشد و هر طائفه ازین طوائف معتقد چیزیست که نزد طائفه دیگر کفر تاویلست و کفاک من شرع الله و احتیانه  
 لا کفر تاویل اصلا و لیس هذا موضع البسط لهذه المسئلة فخذها کلیة نتیجه ای من مویقات لا تخصی و معملکا  
 لا تخصر و نزدیکست که گفتگو بر سر این سئله بیاید و چون آنرا بایستقام منضم سازند فائده کمال گیرد و مخفی نیست که تفریق  
 بذر در اسلام و دار کفر بسی قلیل الفائده است چه در کلام بر دار حرب بالا گذشت که کافر حربی بهر حال در هر مکان الحام  
 و الممالست با دام که از طرف مسلمانان در امن نیست و مال مسلمان و دم مسلم معصوم بعصمت اسلامست در دار حرب  
 باشد یا جزآن و اگر فائده اینست که آنها مالک چیزی اند از مال که در دار آنها داخل شده است قمار و قسرا پس انجا واضح  
 کرده ایم که آنها مالک هیچ شی از انند و اگر فائده این ذکر و بوجوب هجرتست از دار کفر پس این وجوب محقق بر اکر کفر  
 بلکه شریعت قائمه و سنت ثابتست نزد مستعلمان منکر و عدم قیام بواجب امر معروف و نهی از منکر و عدم وجوب کسی  
 که دست نشکین محارم خدا عز و جل بگیرد و بر عبد مومن حقست که بجهان و ایمان و نفس و دین خود از چنین دیار بگریزد  
 اگر میتواند و از منی خالی از تطاهر بعضی خدا و عدم تناکر بر فاعل آن می یابد و اگر واجب چنین زمین نیست پس امکان



از ممالکان امن نیست بلکه واجب بروی آنست که تا توانامر معروف کند و منکر را از دست خود تغییر دهد و اگر از دست  
تواند لبسان نماید و اگر لبسان هم مستطیع آن نبود پس بل انکارش نماید کما ارشد الله الصالح المصدق فیما صحیح  
و اگر قادر شود بر آنکه دروازه را بر خود بند سازد و میان خود و عصاة حجاب زند پس این اقل چیز نیست که بروی واجب  
بوده است و در هدایة السائل الی ادلة السائل مد لیل الطالب علی ارجح المطالب ایضاً امر بجهت و آنچه از ان باقی است  
و هر چه از ان منوع شده کرده ایم و جمله صامع ازین مسئله در شرح فتوی هم مذکور است و آنچه در اینجا بدان اشارت نمودیم صغوه  
صغوه و زبده زبده است حاصل آنکه در بجهت از امن ناگزیر است اگر محجرب امن است و در ارتظار هر بمعاصی و تجاوز  
بکبار است و قدرت بر دفع آن و اطهار شعار اسلام حاصل نیست و جوبیش باقی است و اگر محجرب هم گم این در است یا بدتر آن  
یا بیشتر از ان چاره کار خوشی و خلوت گزینی و انکار بدل است و این در حق کسی است که توانا بر بجهت و قادر بر ترک بیک است  
و آنکه ضعیف است و توانا نیست بروی خود هیچ وجوب نباشد بلکه وی معذور است بشرع و از اینجا شناخته باشی که غالب  
ممالک اسلام امروز محجرب نیست الا انا شاء الله تعالی و آنکه بعضی اهل علم بتقلید معتزله با ثبات دار فوق پرداخته اند چیزی نیست  
و اصلاً و حجتی ندارد و نه کدام فائده بدان متعلق است اگر چه غیر مستبصر زعم آن کند و در انتقال ماز شربسوی شر و از اعضا  
بسوی دار عصاة و دیگر جزا تعاب نفس قطع مفاد از امری دیگر نیست پس اگر تظاهر بمعاصی در غیر بلدانیکس اقل است نسبت  
بلد او پس این وجهی از برای بجهت است و فی الشرخیار و اگر بصلحت عانده بر طائفه از مسلمین بقا و درین ارتظار  
باشد چنانکه او را مدخلی در بعضی امر معروف و نهی از منکر بود یا دستی در تعلیم معالم خیر دارد و عیشتی که راجع است بر بجهت  
و بر فرار و بدین خود ترک بجهت بروی واجب باشد بنا بر رعایت این بصلحت عانده چه این بصلحت که بخصوص از بجهت  
حاصل او شود نسبت بصلحت مرعوه در ترک بجهت مشغول نیست و وجه تمیز بجهت با هم آنست  
که طاعت ایمه واجب است در هر آنچه بدان از طاعات امر کنند و ادله و آله برین مدعا از کتاب و  
سنت بسیار است **فصل حکم کردن بر مروی مسلمان بخریج او از دین اسلام و دخول او در کفر لائق حال کسیکه ایمان بخدا**  
و روز آخرت دارد نیست و اقدام بران جز بربانی که روشن تر از آفتاب باشد غیر سزاوار که در احادیث صحیح و مرویه  
از طریق جماعه از صحابه ثابت شده که من قال لاختیه کافر فقد باء بها احدها کذا فی الصحیح و فی لفظ آخر فی بعض  
و غیر ما من دعی رجلاً بالکفر و قال عدو الله و لیس کذا لک الا حار علیه ای رجوع فی لفظ فی الصحیح فقد  
کفر احد هما و درین احادیث و آنچه وارد بمورد اینهاست اعظم زاجر و اکبر و اعظمت از شرع مطهر و کثیر و قد  
قال عز وجل و لکن من شریح بالکفر صدرا پس لابد است از شرح صدر کفر و طمانینت قلب بدان و سکون نفس بر

آن در نیست اعتبار آنچه از طریق عقا و شرایسیا باطل میخاستش با طریق اسلام واقع میشود و همچنین بعد و فعل کفری که فاعلش بدان اراده خروج از اسلام بسوی ملت کفر کرده و بگذارد اعتبار بقضی که مسلم بدان تلفظ می کند و آن را بر کفرست حال آنکه وی معتقد معنی آن لفظ نیست اگر گویند که در سنت چیزی آمده که دلالت دارد بر کفر سیکه حلف بغیر اسلام کند و بعد دست مثله دلالت مست بر کفر مسلم و بعد دست اطلاق کفر بر فعل فاعل مخالف شرع وارد شده که کافی حدیث لا ترجعوا بعدی کفاد ایضاً بعضی کفر را بعضی و نحوه ماورد مورده و اینهمه نیست که صد و چوبی از این امور موجب کفرست گو فاعل و فاعل آن اراده خروج از اسلام بسوی ملت کفر کرده باشد گوئیم اگر راه تا دلیل در اینجا نگردد و مسو که طریقی در مثل این احادیث دست بهم نهد چاره کار آنست که این احادیث را چنانکه آمده و وارد شده است همچنان بر موردش مقرر باید داشت و می باید گفت که بر هر که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم اطلاق اسم کفر کرده وی همچنان است که گفته و فرموده و اطلاقش بر غیر کسی که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از مسلمانان کافرش نامیده جائز نیست مگر کسیکه سینه کفر منتشر گردیده باشد و درین حین نجات از معرعه خطر و سلاست از وقوع در محنت است چه اقدام بر بعض آنچه در آن باست از کسیکه شیخ بدین خود دست بفعل نمی آید و هرگز اینچنین کس در هر چونی فائده و عایده است مساحت نمی نمایین که بر جان او باشد و میک خطا کند بودنش دشوار آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم ایشان کافر نهاده و باین جانب تناء عقل قاست تا شر چه رسد و معذاجع میان او که کتاب سنت واجب است و اینجا این جمع ممکن است بهما در گناه پس بصیر بسویش متعین باشد و بر هر مسلمان واجب است که اطلاق کفر بر کسیکه منتشر صریح الصدیرست بدان نکند و ماورد را مقصر بر موردش وارد

وهذا الحق ليس به خفاء  
ودعني عن بنيات الطريق

وَرَعْنِي عَنْ بَنِيَاتِ الطَّرِيقِ

يا بى الفتى الا اتباع الهوى

و منہج الحق لہ واضح ❖ ❖

و اما حکایت قول کفری که از کافر صادر شده باشد پس چه قسم بر عالمی آن حکم کفری می توان کرد حال آنکه قرآن کریم ازین جنس حکایات شتمل بر چیز نیست که محض آن منتهی باشد بلکه کفر بواح را از اقوال کفار حکایت فرموده و ازینجاست که میگویند نقل کفر کفر نباشد و همواره علمای ذابین از شریعت اقوال کفریه صادر از متصوفه وجودیه در کتب خود نقل کرده بر رد و نقض آن می پردازند و همچنین حکم کفر مکره بیوجه است و کیفیت که قرآن کریم بقوله الامن اکراه و قلبه مطمئن الايمان باشتناش بر داخته و گاهی به و همچنین سجده اخیر الله تعالی مقیدست بآنکه این سجود از برای سجود له بقصد ربوبیت او باشد که ساجد باین سجود شریک بخدای عز و جل میگردد و با او تعالی خدای دیگر با ثبات میرساند و اگر مقصود نیست مگر مجرد تعظیم چنانکه از بسیار بی از داخلین بر ملوک عاجم واقع میشود که لقبیل ارض بنا بر تعظیم ملک میکنند پس انهم یعنی از کفر



در چیزی نیست و هر که از اسلام است می داند که تکفیر بلازم از اعظم ذلالت اقرار است فعن اردالمحاطرة بدین  
 فعله نفسه جی و باجمعه و قیام کفر و وجود آن سبب نبوت زوجه از زوج است و وجه اختلاف است بین است و ادله  
 کتاب سنت دال است بر آن بر تفصیلی که در باب کلاخ گذشته و ظاهر آنست که مال مرتد باقی است بر ملک و ودیله بر  
 خروجش از ملک می بجز در وقت نیامده اگر بمیرد مال او از برای متقی میراث می باشد در حال کفر و آری اگر نکاح  
 بدار احب گردد مالش همچو اموال اهل حرب باشد در اباحت و هر که زعم کرد که مال او خارج از ملک است بجز در وقت  
 بغیر حقوق بروی دلیل سنت و وجه عقول ام و ولد و مدبرش آنست که سبب عتق آنها در حال اسلام واقع شده پس حق  
 تجیز بود و اما آنکه ورثه مسلمین او وارثش گردند پس جی از برای آن معلوم نیست و دیلی بر آن یافته نشد و ادله  
 مصحح اند بآنکه میان مسلم و کافر تفاوتی نیست علی العموم نیست اصل تخصیص مگر دلیل که بدان قیام حجت شود و نیست  
 حجت در مروی از بعض صحابه زیرا که محمول بر اجتهاد است و اجتماع صحابی مخصص ثابت از آنحضرت مسلم نمی تواند شد جامع  
 مسلمین مگر قبل از حقوق عود کرد مالش باقی بر ملک است و هر که چیزی از آن تلف کرده ضامن او باشد و اگر لا حق  
 شده است مالش از ملک او بنا بر این حقوق خارج گردیده پس جی از برای رد آن نیست بلکه یا احد المسلمین که بر آن ثابت  
 شده و می ستحق آن مال است نزع آن از وی جز بوجهی که موجب نفع سبب عول در ملک آخذ باشد نتوان کرد و حکم مرتد بکف  
 قتل است اگر اسلام نیارد چه بخاری و اهل سنن از حدیث ابن عباس روایت کرده اند من بدل دینه فاقتلوه  
 و در صحیحین از حدیث ابی موسی است در باره بعض مرتدین که معاذ گفته لا اجلس حتی یقتل بضاء الله و رسوله و از  
 ادلائق مرتد است حدیث لایحل دم امرء مسلم الا بالحدی ثلاث و قد تقدم و درین باب حدیث است و قتل  
 مرتد اگر باسلام رجوع نکند مجمع علیه است و مؤید است قوله عز وجل ومن یتبع غیبا لا سلام دینا فل یقتل منه چه تنه  
 آنست که جز اسلام از وی پذیرا نشود پس اگر اسلام نیارد کشته شود زیرا که در ترک مرتد گو یا قبول غیر دین اسلام از وی  
 و نیست فرق میان ذکر و انشای عموم قوله و من یتبع و قوله من بدل دینه و دیلی بر تخصیص انانث نیامده و عقود مرتد  
 قبل از حقوق انوست چه بر وقت کافر شد و کافر اقرت نیست و عقودش در غیر قرب صحیح است و همراه حقوق کف  
 حکم حربی است و ساقط نمی شود حقوق ثابته بر مرتدین همچو دین و توان که باقی در ذمه است حال آنکه این حقوق در ملک  
 مالک است پس حکم بخارج آنها از ملک وی بارتداد کسی که این حقوق بزمه است جائز نیست زیرا که اگر چه مرتد از دین  
 خود مفارقت کرده لیکن از آنچه بروی است بوجهی که مقتضی سقوط حقوق شود متخلص نگشته پس مال او را که در اسلام  
 گذاشته رفته است در ادای آن حقوق میتوان داد و اگر مالی ندارد صاحب حق را میرسد که مطالبه آن نزد خطوبه بکند

و نیست فرق میان محمول به در اسلام و میان محمول به در کفر در آنکه هر دو مولود بر اسلام اند زیرا که در صحیحین غیر هار  
 حدیث ابی هریره آمده آن رسول الله صلی الله علیه و سلم قال ما من مولود الا یولد علی الفطرة فیاواه یهودانه  
 و ینصرانه و یمجسانه کما تلج البهیمة جمعا هال تحسون فیها من بعد علیه لربیع قول ابو هریره فطرة الله التي فطر  
 الناس علیها الالیه پس مولود از کفار مطلقا مولود بر فطرت اسلامیست تا آنکه زبان از وی اعراب کند و در میا گنجد  
 کافر کند او همان پدر و پدرا و پشند و احمد از جابر روایت نموده قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم کل  
 مولود یولد علی الفطرة حتی یمرب عنه لسانه فاذا اعرب عنه لسانه اما شاکرا و اما کفورا و این محمول است  
 در اسلام یا در کفر چون کفر و زرد است و قافش جائز است و هر که بر فطرت اسلامی مولود شد اینقدر در حکم اسلام است  
 و اسلامش با اسلام احد الایین آخر است محتاج بسوی استدلال بدلیل مخصوص این صورت نیست چه ولادت بر فطرت بود  
 و در اسلام بمجمله محمول به با اسلام است بهر دو سبب مذکور چنانکه هر که یکی از والدینش مسلمان شده است حتی مسلمان  
 و پدرش یهودی یا نصرانی یا مجوسی کرده بود نیز پس با اسلام کی ازین هر دو داعی الی الاسلام گشته چنانکه دیگر  
 بسوی کفرش خوانده و داعی اسلام اینج و اقدم است لان الاسلام یعلم و لا یعلی علیه و لن یجعل الله للکافرین  
 علی المؤمنین سبیلا و بر مختبر امار حکم با اسلام می توان کرد زیرا که مولود بر فطرت است کما قال الصادق المصدوق  
**فصل** و آنکه گفته اند که متاول پیچیده است پس این موضع سکوب عبرات و صعود ز فرات و نیاحت بر اسلام و بکار  
 بردین است بنا بر جنایت تعصب و دین بر غالب سلین از تراعی بکفر لاسنت و قرآن و بغیر بیان از جانب حرم بدین  
 بران از شرعی آخر الزمان بلکه چون مراحل محبت در دین و شکن شیطان جیم از تفریق کلمه مسلمین غیان گرفت بعضی  
 بعض پیچری کردند که شبیه بهادر هوا و مانا بسرب دریانان است فیا به و المسلمین من هذه الفاقة التي هي  
 اعظم فاقة الدين والرزية التي مازي بمثلها سبيل المؤمنين وانت ان بقى فيك نصيب من عقل و بقیة  
 من مراقبة الله عز وجل و حصاة من الغيرة الاسلامية قد علمت علم كل من له علم بهذا الدين ان النبي  
 صلی الله علیه و سلم لما سئل عن الاسلام قال في بيان حقيقته و ايضاح مفهومه انه اقامة الصلوة و ايتاء  
 الزكاة و حج البيت و صوم رمضان و شهادة ان لا اله الا الله و الاحاديث بهذا المعنى متواترة من جاء  
 بهذه الاركان الخمسة و قام بها حق القيام فهو المسلم علی رغم ان من ابی ذلك كائنا من كان فحقك  
 بما يخالف هذا من ساقط القول و زائف العلم لا يحمل فاضرب به فی وجهه و قل لقد تقدم هذا انك  
 هذا برهان محمد بن عبدالله صلی الله علیه و سلم



دعوا كل قول عند قول محمد

فما امن في دينه كخاطر

وكما انه قد تقدم الحكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن قام بهذه الاركان الخمسة بالاسلام فقد  
حكم لمن امن بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره بالايمان وهذا مقتول عنه نقله مؤلفنا  
فمن كان هكذا فهو المؤمن حقاً وقد تقدم ما ورد من الأدلة المشتملة على الترهيب العظيم من تكفير  
المسلمين والأدلة الدالة على وجوب صيانة عرض المسلم واحترامه تدل بنحو الخطاب على تجنب  
القدح في دينه بأي قاذح فكيف باخراجه عن الملة الإسلامية الى الملة الكفرية فان هذه جنابة  
لا تعدل جنابة وجزأة لا تماثلها جزأة وابن هذا المجترى على تكفير أخيه من قول رسول الله صلى الله  
الثابت عنه في الصحيح أيضاً المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلطه ومن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الثابت عنه في الصحيح أيضاً سباب المسلم فسوق وقتاله كفر ومن قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان  
دماءكم و أموالكم وأعراضكم عليكم حرام وهو أيضاً في الصحيح وكمر يعيد العاد من الأحاديث الصحيحة والآيات  
القرآنية والهداية بيد الله عز وجل انك لا تقدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء فاذك الشجاعة  
وبركتنا الشوكاني في فصل امر معروف ونهى ازمنكر دعوا عظيم انداز اعمدة دين و دور كن كبير انداز اركان شرع بين  
وآيات قرآنية و احاديث صحاح نبوية كه دين باب كه مقام التراجع ذكرش ندارد و جز مؤلف نقل آنا گنج و وجوش  
مجمع عليه است و اين اجماع معلوم است از سابق و لاحق اين است خلافي دران معلوم نيست و خلافي كه ميان اهل علم  
واقع شده و هيروي است كه اين وجوب ابدان مقيد كرده اند چنانكه سخن بران بيايد و چون اين مقدمه شناخته شد  
پس بايد دانست كه بر هر مسلماني واجب است كه چون منكرى به بيند تغييرش بدست خود نمايد و اگر نتواند پس بزبان  
و اگر نشناسد و اگر اين هم نتواند پس بدل انكارش نمايد كما صحح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم و ظهور انكار و پوش  
حاصل ميشود بدون آن امر مخالفت كتاب الله سبحانه يا يست مطهره رسول الله يا اجمع مسلمين و هر كه بر تغيير آن بدست  
قادر است بروى اين تغيير فرض است اگر چه بمقتله باشد و مقول دران شهيد است و اگر فاعل منكر راکشته است پس  
قتلش بحق و شرع كرده و لكن تقديم موغلت بقول لين حى بايد كه اگر اثر كن قولش بايد آور و روخت و درشت  
بيايد گفت اين هم اگر اثر نكند انتقال بسوى تغيير بدست حى بايد نمود پست بمقتله بايد بر ناست اگر تغيير ممكن نيست  
اگر بمين مقتله و اگر قدرت بدست بر انكار بدست ندارد فقط انكار بزبان كند و اين فرض وقت دوست و چون استطاعت  
انكار بلسان هم بدست باشد انكار بدل نمايد و اين اضعف ايمان است چنانكه صادق و صدوق و على بن ابي طالب و

و از اینجا معلوم کرده باشی که اشتراط ظن تاثیر نیست مگر در انکار بر بست پست در انکار بر زبان و اما انکار بدل پس بر سبب  
 فرض است و محتاج به تعلیل و ظن تاثیر نیست زیرا که امری کاین در دلی است در خارج ظاهر نیگردد و بدان حصول تاثیر  
 نمی باشد و شئی از فاعلش همانم منکر شمرده میشود که بفعل آورد یا در مقدمات فعل شروع نماید و لکن چون گمان رود که  
 این منکر لاحاله از فاعلش واقع شدنی است و لول بعد صحت انکارش بر وی واجب است اگر چه وقت آن حاضر نشده  
 زیرا که گفت از ان قبل از شروع یا منی از فعل آن قطع از برای عرق منکر و اسم از برای ماده نهاد است و لابد است از  
 اعتبار این شرط که انکار بر منکر مودی بسوی شئی یا انکر تر از ان نگردد چه در میکه قیام مقام امر معروف و منی از منکر مودی  
 گردد بسوی توحی فاعل منکر چنانکه از بسیاری از ظلمه که مرا قبال و ذمه در باره اهل ایمان نمید و بز و ابرائی منکر نیگردد  
 و تجاوز بسوی شئی تر از ان منکر نمینمایند و مقصود نشان از این به نام منکر بر خودشان است و با قاست تحت اسم بر خود  
 و جسم ماده و عظمت و اعظم و قطع در این مناصحه از ناحیه و نمائی از برای مظلومین از فرج است رافع میشود و بعد از ان در  
 التجا با انما بسوی اهل علم و فضل طمع نمیرد پس بر هر چه مقام سکوت و رجوع بسوی انکار با تکلیف حق است زیرا که از تعرض  
 با کار دست یا زبان نشود و نمائی الساع دائره منکر بر مظلومین است و تعیین که نازل بر آمان است بیشتر از ان بر این  
 بچارگان و بر زد و فی الشریح حالانکه درین حال موجب متفع است بلکه جواز هم موقوف است چه این انکار موجب صحت  
 و ظلمه دیدیم همراه آن مظلمه نخستین و منکر با منکر اول است و از اعظم تیزی که انکار بسوی منکر میگرد و آنست که این  
 انکار مضیی بسوی تلف نفس منکر یا عضوی از وی شود یا مال او در سر آن انکار برود و با عدم حصول تاثیر که مطلوب  
 از انکار بود و که ام تاثیر که بسبب آن شر متضاغت و ظلم ظلمه تنزاید گردد و انتها که حرمت با حرمت شود و مصیبتی بسوی  
 مصیبتی منضم گردد و خلاف آنچه مقدم شده که اگر تغییر جز بمقتله راست نیاید بمقتله بر نیز زیرا که انجا ثقت بر تاثیر و تمام  
 چیز نیست که تصدیقش گشته و اقل احوال حصول احوال است نزد آن و اینجا طمع منقطع در جرم قطع است با انضمام تادی  
 انکار بسوی انکر تر از ان و انکار بلیت بر آید نشونت ضرورت نیست زیرا که توقف در انکار بر قدر حاجت و ابست  
 و اینجا حصول مطلوب بدون تخشین دست بهم داده پس با وجود تاثیر تعیین انتقال بسوی تخشین که حق تعالی بدان اذن  
 نداده و نه ضرورت اقتضای آن کرده یعنی چه و قول او سبحانه و تعالی فقولا له قولا لعلنا نعلمه یتدکرا و یخشی  
 مشیر است بسوی سلوک این مسلک و چون او تعالی رسل خود را بسوی تادیب باین باب همراه انکار کفره و اعظم عصاة  
 مقررین با او اتقانی ارشاد کرده باشد پس سلوک آن از قانین بمقام انکار که غیر رسل اند با بعض عصاة یا ظلمه از سلطین  
 که کمتر از فرعون بوده اند اولی و احق و اقدم و اهم است و آنکه گفته اند که در مختلف فیه که مذمب فاعل منکر است انکار



نباید که پس این تقاله اعظم ذریع بسوی سداب امر معروف و نهی از منکر گشته و هما یا المماثلة التي عرفناك بالمنزلة  
 التي بين هاتيك مثالها که امر معروف و نهی از منکر با سداب خدا و رسول برین امت واجب است هر معروف که از معروفات  
 مشرعی باشد و هر منکر که از منکرات اسلام بود و معیای این معروفات و منکرات کتاب عزیز و سنت مطهره است پس هر چه بر  
 هر مسلمان واجب است که هر چه را در هر دو یاد رکیزی ازین دو محبت نبرد و معروف یا بر بدان امر فرماید و هر چه را در آن نهی  
 یا در یکی منکر معلوم کند از آن نهی نماید و اگر قائلی از اهل علم مخالف آن گوید قولش منکر واجب الانکار باشد و لا یرقأ فی ثانیاً  
 بر عامل آن و این شریعت شریفه که ما را امر معروف و نهی از منکر کرده این معروف و منکر همان است که در کتاب و سنت  
 موجود است و اما این مذاهب که سختی شده و محذوف گردیده پس شرائع مستحبه است و نه شرائع ناسخه دین آورده  
 رسول خداست صلعم بلکه هیچ است که متبع شده و حوادث است که در اسلام حادث گردیده پس هر چه درین مذاهب موافق  
 شرع ثابت در کتاب و سنت است پس کتاب سنت سابق اوست و هر چه از آنها مخالف قرآن و حدیث است پس مردود  
 بر قائل و مضروب بر روئی وی است کما جاءت بذلك الأدلة الصحیحة التي منها کل امر لیس علیه امرنا فیه ی  
 پس هر که علم باین شریعت حقه دارد و وزاد و حقیقت معروف و منکرش ثابت و معلوم است بروی واجب است که هر چه را معروف  
 میداند بدان امر کند و هر چه را منکر میشناسد از آن نهی نماید زیرا که حکم حق غیر متغیر و وجوب عمل بحق غیر ساقط است و امر بفعل  
 کار نیک و نهی از کار بد و انکار بر خلاف آن بجز قول قائل یا اجتهاد مجتهدی یا ابداع مبتدی چیزی نیست و اگر تارک وجوب  
 یا فاعل منکر چنین سراید که فلانی چنان گفته است و مذاهب فلانی اینچنین است جویش همین قدر باشد که او تعالی را از طریق  
 فلان و بهمان تو کند و بلکه در کتاب عزیز از شاد فرموده ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و اگر قناعت باین  
 جواب با جواب نگیرد محاکمه بسوی کتاب عزیز و سنت مطهره برد که ما امرنا الله تعالی فی کتابه بالرد الیه ما عند التنازع  
 و مرفوع است قلم تکلیف از صبی و صغیر و لکن چون خواهد که مصیبتی از معاصی بجا آرد پس این مصیبت است نسبت بکلمین  
 نسبت بکسی که بروی تکلیف نیست پس میان وی و آن مصیبت عاملی باید شد چه اگر پیش از تکلیف معاد اقدام بر آن  
 مصیبت شود مغایرتش بعد از تکلیف دشوار گردد و ولی اولی و اقدام است از غیر پست اهل ولایات پست سائر مردم  
 و اگر غفیه یا مجنون اقدام بر بدن یا مال غیر کند برادفع آن واجب است چه بدن و مالش معصوم است بصحت اسلام و  
 هر صبی یا مجنون بر فعل آن کار منکر است نسبت باین هر دو بلکه نسبت بامامان و پیران انکار است بلکه این انکار بر امامت  
 اگر چه فاعلش از غیر بنی آدم باشد زیرا که اگر دایه بر بدن یا مال مسلمانی اقدام کند برادفع آن و عیال و عیال آن دایه  
 بنابر حفظ حرمت بدن و حرمت مال آن مسلم حق خواهد بود و اگر دفع آن صبی یا مجنون یا دایه را از مسلمانی انداخته باشد

بآنها بر او واجب باشد و باجماع نمی از منکر واجب است و چون جز بدخول در منزل تمام نشود دخول در آن واجب باشد  
 لان ملائمه الواجب الا به یجب کوحیبه و این منزل که در آن منکر است اگر از آن فاعل منکر است پس خود حرجی در  
 درآمدن با نجاست و اگر از آن غیر است پس معصیت دخول در آن خانه سوا از آن بعضی معصیت ترک انکار منکر نیست مشک  
 نباشد که مفسده ترک انکار منکر واجب تقدیم است بر مفسده دخول مکان غصب زیرا که اهل علم اجماع کرده اند بر آنست که عظم  
 مفسد تین بر اخف هر دو پس ایقول که انکار منکر بدخول منزل معارض بمثل خود است که دخول بغصب باشد مجود و غفلت  
 بیش نیست جائز نیست دخول در منزل بجز دطن معصیه بلکه لابد است از علم چه در دخول تجسس منعی عنه است نهض قرآن کریم  
 و لکن مصلحت انکار منکر ارجح از مصلحت ترک تجسس است و مفسده ترک انکار منکر اشد از مفسده تجسس باشد و نیز جمع ممکن است  
 باین طریق که تحریم تجسس مقید بعدم علم بوقوع منکر است چه تنبی تجسس نشود مگر تا ندیم که فاعلش بر بصیرت از امر خود نباشد  
 و آنحضرت صلعم بر حزمه در میکه شام شارف علی بن ابیطالب اقطع کرد و در خانه خود بشرب و تغنی قینات پرداخت درآمد کما  
 هو ثابت فی الصحیح و رختین عصیر گمان خمر باین وجه که منطه منکر است مجبور دطن غیر منفی در مثل این باجراست بلکه اقدام بر اقامت  
 جائز نیست مگر بعلم و چون علم حاصل شد اراقت آن واجب باشد زیرا که انکار بقا خمر با وجود فسق می خود واجب است و  
 آنحضرت صلعم امر با اراقت خمر کرده و میکه تحریش نازل شد و هر که نزدش در آن هنگام چیزی از خمر بود وی آنرا بحیث  
 پس این اراقت سنت قائمه و شریعت ثابت است و اینقول که محرم شرب خمر است نه عین خمر کلام الاحاصل و سخن بلا طائل  
 در آیتی و روایتی بران دلالت ندارد و این بعینه در خیر زمین صحابه کائن است حالانکه صحابه ائقی ترانه از آنکه منطه عدم مثل  
 امر باشد در چیزی که تحریش از جانب خدا فرود آمده بلکه این چنین منطه در ابعد ایشان از فسقه تبیین بر محارم آهی حاصل  
 و نیست وجه از برای رختین عصیر که بنابر علاج یا ادا میا ساخته اند چه مقصود بدان معصیت است بلکه جلال جائز است  
 که ادوی عنه صلعم ان الخجل خیر الا دام و الامر فی هذا ظاهر و بقا معنی و قول فاسد در کتب بدایه نظریه نیست  
 که عالمی از این کسان که بصیرت کامله ندارند بدان عمل کند پس بر واقف بر چنین کتاب تغییر آن بحسب مکان و اجابت  
 و همچنان معنی داخل است زیرا که امر معروف و نهی از منکر زیرا که تخصیص صورت و دون صورت نیامده و ازین باب است  
 تحریق دفاتر کفر بقاء آن منکر است زیرا که جائز است که چنانچه بران واقف شود بسبب چیزی از آنچه در آن کتاب است  
 مائل گردد و چون تسویدش ممکن شود مطلب حاصل گشت و در این آنچه قطع ذریعه و جسم ماده آن واجب است  
 باقی نماند پس ارجاعش بسبب مالک بعد از تسوید متوجه باشد زیرا که باقی است در ملک او و منکری که در آن بود زائل گردید  
 و وجه تفریق و کسر آلات ملاهی همان است که در باره اراقت خمر گذشته و احمد و غیره از حدیث ابی امامه از آنحضرت صلعم



روایت کرده اند که فرمود بعضی رحمة و هدی للعالمین و امری ان احق المزامیر الکبارات یعنی الذلایط  
و المعازف و الاوثان التي كانت تعبد فی الجاهلیة و غیر مخفی است که تفسیر و تزیینش از باب محقق اوست چون  
آنچه حکم در مثل آلات ملاحی که اقل منفه آنضر خمر شایب است گرد پس اراقت خمر بالاوی ثابت باشد که ما قد و در  
سناد این حدیث علی بن زید شامی است بعضی اهل علم در آن کلمه کرده اند لکن این حکم موجب طبع روایت او و ترک  
عمل بدانچه از طریق وی آمده نیست و رد کسور که قیمت دارد و تقید است بآنکه صلح جدید یکل یا بعضی از نبود و اما تغییر  
تمثال حیوان کامل پس از آنکه در ترمیم تصویر بسیار است و تغییرش علی العموم وارد شده خواه تمثال حیوان باشد یا غیر  
آن چنانکه در حدیث عایشه است نزد بخاری و غیره قالت ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکن یترک فی بیته شیئا  
فیه تضالیب الا نقضه و تضالیب و صلیب باشد و در نظری از بخاری و غیره آمده لکن یدرج فی بیته ثوبا  
فیه تضلیب الا نقضه و در صحیحین غیرهاست از حدیث عایشه انها نصبت ستر او فیه تضالیب و یروى فی  
رسول الله صلی الله علیه وسلم فنزعها قالت فقطعته و ساد تین کان یرتفق علیهما و بر عدم تحریم تصویر  
غیر حیوان نیز آمده من ذلك ما اخذها احمد و ابوداود و الترمذی و صححه من حدیث ابی هريرة  
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اتاني جبریل فقال اني اتيتك الليلة فلم يمنعني ان ادخل البيت  
الذي انت فيه الا انه كان في البيت تمثال رجال وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت  
كلب فمر براس التمثال الذي في باب البيت فيقطع حتى يصير كهيئة الشجر الحديث و این لفظ حتى بصیرا  
دالات میکند بر جواز تصویر ماعدای حیوان و من ذلك ما في الصحيحين و غیرهما من حدیث ابن عباس جاءه  
رجل فقال اني اصود هذه التضالیب و یرفاق فیها فقال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول كل مصور في النار  
یجعل له لكل صورة صورها تضالیب یعذب به فی جهنم فان كنت لا بد فاعلا فاجعل الشجر ما لا نفس له  
و مخفی نیست که قول یجعل له لكل صورة الخ دالات دارد بر آنکه این وعید در بار تصویر حیوان است و اما قول  
ابن عباس فان كنت لا بد فاعلا الخ پس از روایت نیست بلکه قول وی رضی الله عنه است و اقصار آنحضرت صلی  
برین روایت بروعید بر تصویر غیر ذی نفس متناهی و جوب تغییر سایر مخلوقات که بر غیر صور حیوانات باشند نیست چنانکه  
حدیث متقدم عایشه بران دالات دارد لکن حدیث ابی هريرة که پیشتر گذشت ال است بر جواز تصویر شجر پس جمع  
مکن است باین طریق که در تضالیب صورت حیوان باشد و همچنین تضالیب که در حدیث دیگر عایشه مذکور است  
پس تو جمع منع فقط بسوی تصویر حیوان باشد و بر تنوع بهم تصویر بودن صادق است و آنکه بعضی صحابه استثنای قم

در قوت آمده پس من تصدیق بعض مورثی تواند شد چنانکه قول ابن عباس جامع تخصیص تحریم حیوانات نیست اما عدم  
و جوب تغییر صورت فاش پس جوش بهمان است که در حدیث مایه گشته که وی از آن پرده که رسول خدا از آن منع  
کرده دو سده ساخت و آنحضرت بر آن می نشست و در لفظی از احمد آمده و لفظی دیگر متکیا علی احمد لها و بیها صحت  
کتاب سنت اجماع دال است بر تحریم غیبت اما کتاب فقوله عز وجل ولا یغتب بعضکم بعضا و این نمی عام است  
از برای هر آنخیز که بر آن اطلاق اسم غیبت رود بعهده حق تعالی از برای آن مثالی ذکر کرده که مؤید تحریم است و شش  
شدید است پس فرمود ایحب احدکم ان یا کل لحد الحرافیه میتا چه محم انسان من حیث الطبع متکبره است بنا بر غیبت  
واقع میان افراد انسانی و اگر چه محم دشمن باشد تا لجم برادر چه رسد تکلیف که محم مردار باشد و اما سنت پس احادیث  
صحیحه قاضیه تحریم غیبت در صحیحین و غیرهما ثابت است و بخلاف الفاظ ثابته در صحیح یکی این است که انه سئل رسول الله  
صلی عن الغیبة فقال الغیبة ذکر لک اذک بما یکره فقال السائل ان رأیت ان کان فی اخي ما اقول  
قال ان کان فیه ما تقول فقد اغتبتہ وان لم یکن فیه فقد بعتہ و اما اجماع بر تحریم پس ثقات نقل آن کرده اند  
و بعد از تقریر این معنی دریافتی باشی که غیبت از اشد منکرات و اعظم محرمات است و انکار آن بر فاعلش بر هر مسلمان واجب  
و احادیث تحریم اعراض بچیز تحریم دما و اموال بصحت رسیده چنانکه در حدیث خطبه الوداع و غیره است و شوکانی درین باب  
رساله مستقلة نوشته و رفع الریبا منش نهاده و غیبت جائز و ناجائز را در آن بیان کرده و بر هر صورت از مشهورش گشته  
که علماء استثناء آن کرده اند حکم نموده و این ساله در باب خود غیر مسبوق الیه است چنانکه ایضاح تقریرش در کتاب ایة السؤل  
نموده ایم و آنکه زعم کرده اند که در جواز غیبت فاسق حدیثی آمده است پس این زعم را اصل نیست و بعض اهل علم استثنای  
مجاہر بمعاصی کرده اند و اطلاق اوله تحریم غیبت را درست بروی و آنکه بطرفانی با حفظ حق متی قد دعون عن ذکر الفاجر  
اھنکوة حتی یخبر الذل الناس روایت کرده پس سنادی صحیح ندارد و بر فرض آنکه ثابت شود کجا این حدیث موکجا بحال است  
از کتاب سنت و اجماع و اگر در الفاظ این حدیث آنچه مشابه الفاظ نبوت که جوامع الکلم داده شده نباشد و در نیست که  
موضوع بود و هر که بسوی مثل این دلیل که غیر من و غیر منی از جمیع است مستروح شود او را شیطان بسوی وقوع درین معصیت  
عظیمة معاد اظلم ظالمین بسفک دما و اموال کشیده و این معتاب در عداو ظالمین معدود گشته و در منزلتی از اثم و حقوق  
بی فائده و عائد افتاده و جز غضب خدا عز وجل نفعی دیگر حاصل نساخته بخلاف ظلمه که سفک دما و اخذ اموال کرده اند  
که ایشان را در دنیا انتفاع باین ظلم دست بهم داده که از طرف دما تشفی و از اموال انتفاع حاصل گردید بخلاف این  
معتاب که صدق قول شاعر پیش نیست



و تركت حظ النفس في الدنيا وفي

الآخرة و در حق عن الجميع بهر حال

مگر باشارت و وجه جوازش آنست که مشروعیت مناصحت ثابت است بفضیحت منجمله حقوق مسلم بر مسلم است چنانکه در صحیح است  
 شده و لکن در اینجا چه مشیر مضطر بسوی غیبت گرداند موجود نیست زیرا که قیام بدون آن ممکن است مثلاً مستشیر را بگوید  
 که ترا این کار مشوره نمیدهم یا چنین نمیکنم یا نحو آن و زیاده برین بروی واجب نیست زیرا که دخول در اغتیاب کسی که  
 در باره او مشوره واقع شده فضول است از جانب مشیر حق تعالی بروی این را واجب نساخته و نه کدام ضرورت بسوی  
 آن بلبی گشته و اما جرح و تعدیل پس وجهش آنست که سابق و لاحق مسلمین اجماع کرده اند بر جمع مستحق الجرح از روات و  
 شهود و اگر این امر نباشد در و غلو یان را بحال واسع از برای کذب بر رسول خدا صلعم دست بهم دهد و هر چه خواهند  
 بگویند و برینند و شود و زور را بر اهی بسوی خدا اموال عباد حاصل گردد و لکن واجب است توقف از آن بر قدر حاجت  
 پس اگر اجمال کافی آید جرح را تعرض تفصیل جائز نباشد و اگر اجمال کفایت نکند تفصیل لابد من بیان در و شکایت مظلوم  
 پیش کسی که شاکر را از آن نفع نبود و رجاء کدام فائده نباشد مسوغ غیبت نیست و اگر رجاء راحت از ظلم او و امید نفع  
 و اگر رجاء نباشد چنانکه حق تعالی استثنا آن کرده لایحب الله الجهم بالسوء من القول الا من ظلم و چون غیبت یکی  
 مظلوم و جنایت است بر عرض معصوم مسلم پس توبه از آن واجب است و این توبه نشود مگر بتخل از مظلوم و تضرع بسوی او  
 برای عفو و ظالمی که قیام با بر معروف و نسی از منکر کند وی گویا قیام بحق کرده پس اعانت او برین کار اعانت و اجابت  
 و از باب اعانت ظالم بر ظلم او نیست و ازین وادی است اعانت قلیل الظلم از فسق بکثیر الظلم اگر درین اعانت امید نفع  
 ظلم بکثیر الظلم باشد چه این نیز داخل است تیرام معروف و نسی از منکر و جائز است اطعام فاسق و اکل طعام او و این جواز  
 معلوم است در آن شکی نیست و درباره کفار آمده و طعام الذین اوتوا الكتاب حل لکم و طعامکم حل لھم و انھما اخوة  
 صلعم از طعام کفار اکل کرده چنانکه از شانه که بیودیه فرستاده بود خورده و لکن اگر مملکت فاسق مودی شود بسوی فتور  
 مومن از قیام با نپا انکارش بران فاسق واجب است یا مودی تجری فاسق بر فسق گیرد که این وجهی از برای منع  
 زین حیثیت نه از حیثیت فاسق بودن او و دلیل بر کسی است که زعم عدم جواز نزول بر فاسق دارد و انزال و محبت او را  
 با نپا میگوید زیرا که بچاره فاسق یکی از مسلمانان است که ما لهم و علیہ ما علیہم و فسق او واجب الانکار است بمقتضای  
 شرع اول بدست پست بر زبان پس بقلب ممنوع نیست مگر دست داشتن او بنا بر فسق و معصیت می نه بنا بر آنکه مودی  
 مسلمین است یا قریب دوست و چون مجرد اخوت اسلامیه در جواز محبت کافی است جوازش از برای خصال غیر در محبت  
 حق آن نیست که در آن تردد رود و بهیچ محتاج تخصیص باشد بران و حق تعالی درباره کفار فرموده لایحب الله انکم علی الذین

لهیقاتلو که فی الدین و له یخیر جو که من دیار که ان تدرو هه الایه و همچنین تعظیم و سرور و برت فاسق جائز است  
و کافی است در جواز آن مسلمانان بودنش و وجود اخوت اسلامی میان طایفه و عاصی از مسلمانان معلوم است  
و از آنحضرت صلوات الله علیه رسیده که فرمود و الذی نفسی بیده لا یؤمن احدکم حتی یحب کلیه ما یحب لنفسه  
و فرمود المسلم اخو المسلم لا یظلمه و لا یسله و احادیث درین باب بسیار است و همچنین عموماً قرآنی و از نجاشیه  
باشی که وجوب از برای تقیید جواز بصیلت دینیست زیرا که آنچه ممنوع است همین قدر است که تعظیم فاسق بنا بر عصیت یا  
فسق او بکند و بصلتی از خصال شرش که معاصی خداست سرور شود و موالات فاسق ازین حیثیت که مردی یا مسلمین  
و برادری است از برای مومنین واجب است چنانکه حدیث مقدمه لا یؤمن احدکم حتی یحب لنفسه الخ دال بر آن  
و این حدیث در صحیح است و معنی آن از کتاب سنت بروحی ثابت شده که در آن خفای نیست و تحقق عدم جواز موالات در  
همان صورت میتواند شد که از برای فسق و فجور او که بران کار بند بوده است باشد و همچنین مخالفت و مناصرت فاسق بر  
امر حق و کار صواب حرام نیست بلکه ممنوع در باطل و فسق است و لهذا تعرف انه لا بد من التفصیل ما هنا و اذا التبر  
علینا ما هو المقصود من هذه المداخلة للفسقة والمحبة والموا لاة والمخالفة والمناصرة یجب علینا حمل ذلك  
على الحمل الحسن والمقصد الصالح فان هذا مع کونه الى اوجب علینا بادلة الكتاب السنة هو ایضاً من اسباب  
الفوز بخیر الدنیا و الاخره هـ

خاتمه کتاب بدو الاله من نظم تاریخ پنج نخه خاتمه تاریخ سحر بیان  
نظم کیمانی حاج فظ مولوی حکیم سید اعظم حسین بدلیوی سلمه اللہ تعالی

کلیدی که پیوسته فرو بسته کار از انکشافش کار بار کار است حمد خداوند ستایش پسند است که مرستوده تائید ان  
فرشته تائید کار است و و در دیکه خسته را خسته داروست و تا تو از ایجابی حرز باز و در و در گزیده ترین نیاست  
و سلام بر آل محبتی و اصحاب مقتدا پس بر خرد پوشیده نیست و دیده را نادیده که این نامه نامی و تحقیق ساجی که با هم  
گرامی بدو الاله من بط المسائل بالاوله نامور گردید گران سرایه کدام باز است و خود این ناظره ناظر فرشته  
بجمله کدام صورت نمودار عالمان سنت را شکرست سوره العمل پدید آورده شد و عالمان ملت المؤمنین قوادق افرام  
کرده گمانیکه برهنونی طالع طریق مستقیم برگرفته اند و فرغ این نیز نودانی را بار روشنی شعل که شبر و از پیشرو باشد برابر  
رفته اند و نظر باز از انیکه بفار به حال صورت کمال حقیقت را فرارسیده اند و او این حال و خط زیار ابصار است افزای



دیده بصیرت باز دیده دایمان رفته بساط استاده اند و مظهر افور دیده و نقشندگان پیشین نقش استاده اند و مظهر بر جریده  
 کشیده اما فروغ فقر را با اصول حدیث در هم بستن نه آسان هر فضیلتی است گاه است و روی هر سنده را بر و شرفترین دیلی  
 برافروختن نه کار هر کارگاه دریا قیامه باشی که خود اینجا نقش آری جاد و طرازی هست و این کار ساخته را می ساخته کار سازی  
 اعنی صورت آرای حقیقت و حقیقت نمای صورت جاده پیمای احسان باده پالای عرفان فرزان وای فریه و ن بارگاه  
 کشور خدیو سکنه روشنگار رگهای منت را هر برهنای خاصان ره سپهرین دیدار بهرام آثار خاقان کلاه قیصر پناه فرخ  
 فرجام حکمت احکام سنگ گذار خرد و در نواز اندازه شناس فرخنده اسامی انش پسندینش پیوند داراب کوسن را اناموس  
 بهاسایه هایون سرباد برادر از مهر افروز پرورین گنج منجر سنج عالی نسب الا لقب بنا به مستطاب علی خطاب الاجاه الی الله  
 نواب سید محمد صدیق حسن خان بهادر لالان الحیدر الفاضل که سخن را از دم گزین چرخ خاموش از سر در گرفت  
 و هر خرامت را در واد چار بوقیقت تازه پذیرفت خدا پرستی که تا بر رساده اتفاقا کما در سمر بر گشت دینا را یکقدر پست  
 زد و قیل کرد آری که چون بصورت آفرین روی آورد در فرجام صورت پرستان از سر تار و مار کرد و بفرمان همین لایق مقصد  
 افاضت پسند در زمان نیست نشان حکمرانی بانوی نوشابه جاده آرای آنقدر درگاه روشنگر آینه صلاح و سداد  
 بر زمین نگامه یعنی وفادارانشین کشور کشایان تاجدار یادگار سر بلندان روزگار قوت بازوی مملکت گوهر اکلیل سعادت  
 سلیمان تحت سکنه رخت بلقیس پادیه جریس پایه اقبال چاکر اجلال عسکرها یون علم سیادت توأم جناب نواب  
 شاهجهان بیگم مخاطب بعالیجناب میس دلاور اعظم طبقه اعلائی ستاره هند و تلج هندوستان در میله بهو پال  
 دام لسان العز و الاقبال تصحیح فروع آگاه اصول دستگاه مبادی مواد مقاصد مراد جناب محمد عبدالحق ابقا الله  
 و نظر ثانی فرزانه روشن و شرف فضیلت منش بالغ نظر دانش گهر جامع مزایای بیعداوت حسن سید و الفکار احمد  
 حماد احمد الاسد و کتابت خاصه زیبا نگار بهار آتش نشانی محمد احمد حسین بیگ پوری عافاه الله القوی  
 اصلاح مجرا از قوت پناه مهارت دستگاه حافظ کرامت المدح حفظه الله بادت کاروان دیانت نشان محمد  
 عبدالحجیدان اعانه النان در مطبع شاهجهانی مرابین صحیفه انیقدر ابقالب طبع ریخته آمد و با حسن اوقات صورت  
 اتمام داده خاطر خواه نقشی به لوح مراد انگیخته

### نظم تاریخ

کارم همه آسان کند افتاد مشکل      طوفان محیطم فلک جانب ساحل

آید اگر پیش رود وادی محسنون  
 گاهی که بشکیر و شوق شتابیم  
 آخر نتوان رسید غزالی بحر مکرد  
 هنگامه عرض بنرم گم نمکنند  
 در هوشم و گدازات نگشتم  
 باشد که بدین شوق برآیند برنگی  
 آنکس که از جنس محبت نخریدند  
 در یوزه همت ز در فقر روان کرد  
 نازم که بمن صفت فقر زواب  
 آن سید جمجاه که در کشور الفان  
 صدیق حنیفان که بخواهش افتاد  
 ای بر زود در صحن تو اوزنگ سلیمان  
 چون قبله نمائی که سوی کعبه گراید  
 هم پایی در ویش به پیش تو تو نگر  
 پنهان تو غائب نشد از زم حضوری  
 دست تو سر سحر که انگشت شان  
 بار دلسر کفر ز تیغ تو جراحست  
 تعمیر تو ویرانه و آباد زمین صفا  
 تنذیب تو چون گلکده فصل بهار  
 جز میکده راز تو نبود که بدراغب  
 جز سحر حلال تو تیرند کرده آورد  
 هنگام زمین بوس بدگاه تو دیدیم  
 پرداخته تابه نسق کار جهان

لیلی بر خورشید شناسید بحمل  
 رهن بوطن نغمه بود خضر بنزل  
 از بستکده آرم صنی حور شامل  
 شمع که نیر و خفته افستاد بحمل  
 مجنونم و از بادیه دورم براس  
 سوز و صفت پروانه و ناله عداول  
 نقصان ز زریان دارد و ز قلمو حاصل  
 شاهی که در دولت پرویز بسال  
 در حضرت اقطاب شمارند فضائل  
 نامش نبرد خلق بهر خضر و عادل  
 هر ذره بخورشید جهان تاب قابل  
 وی ملک باگشته در اقطاع تو شال  
 سویی تو دل خلق خدا ساخته مائل  
 هم پایی دیوانه پیاوست تو عاقل  
 پیدای تو گو ساخته باشد بشامل  
 از خون جهان بست منائی با نامل  
 چند آنکه ز افلاک حوادث شد نازل  
 یک دست بر افراخته ایوان و منار  
 پرداختت زمان را از خضر و غار  
 همیار بر در شک بر آگاسه غافل  
 از هندر بایند و فرو شدند بابل  
 پرویز بر آمد و کسری شده داخل  
 رانند رعیت عمل شمنه و غافل



|  |  |
|--|--|
| آن شکر فضل که هنگام افادت<br>آن پایه تدقیق که تحقیق نهادان<br>نازم رقم آرائی گلکت که تالیف<br>پرداخت کتابی ولقب کرد بدوش<br>هر سله نفعه برهان ص. شیشه<br>از پیچ و خم جمعه که بند دل عاشق<br>هر کس که برین تازه رقم ذوق نظر بد<br>پرداخته ام بر روش تشبیه تالیف | زانوی ادب پیش تو که کرده افادت<br>آیند بزم تو و پرسند مسائل<br>زد نقش که شد نقش حرفان بطل<br>مانا که رسید از افق فن میر کمال<br>آورد تحقیق شکر فان حلال<br>خوشت بودش ربط مسائل بدلائل<br>دیگر نگرائید بیارینه مسائل<br>مجموعه تشریح مسائل بدلائل |
| ثابت رقم عیش مولف بجهان یاد<br>تامارق توان کرد پیانده وزائل  | ۹۸<br>۱۲   |

خاتمه دیگر رختیه خاتمه طوبی طوبی نظیری نظیر افتخار شرف افاضه خان محمد شیر سله القییر

|  |   |
|--|---|
| امیر ملک بهادر که رشوه قلش<br>دم از معلوم چنان بقرار ترزده است<br>ببزم عام دد خاص باد که لبر<br>بکار علم چو یوسف کند طبیعت او<br>ترددش بسیر راه خود نمائی نیست<br>ادامه قروش قلم در انا مل شوشش<br>جماعتی تواند بمهر با کردن<br>بچار سوس قنایه بقا بهر خست<br>کشید و ست دزد نقش و لفریله<br>بر آرزو نشان چشمه التفات افکند<br>بهار حسن بدو الاله را نازم | گه بیدیده در آرمگی بدل جا کرد<br>که دم کش نفس اضطراب دریا کرد<br>نه در پیاله در آمد نه سیر مینا کرد<br>که شمه که به لدرای زلیخا کرد<br>هر آنچه کرد برانی پاپت ما کرد<br>حضور قیس خزام عز و لمیلی کرد<br>هر آنچه کرد درین روزگار تنها کرد<br>کرم معامله با عجیب سودا کرد<br>طبیعتش در گراگلیختن تقاضا کرد<br>کرم بحال طلب پیشگان شیدا کرد<br>که نقد عشق بحسب کمال انشا کرد |
|--|---|

محدثانه بزور اوله یازنشانند  
 نشانمایه دین را به امانت  
 بعضی صفت این داریکتائیت  
 بنرم اهل طلب و در این پیا لفظ  
 ز بسکه رابط دلائل بزرگ مطلوبیت  
 نظر فریب خرد عالمی مرتب شده  
 ز راز با که همه نقد جیب پنهان بود  
 کسیکه رتبۀ اندازه طلب دانند  
 تشویر لغته طرازیکه در مقامش او

فقیه دهر بر آن فتنه که برپا کرد  
 محققانه در امر و زکار فردا کرد  
 نگه دلیل طلب قدرتی تاشا کرد  
 بهار نشه تحقیق را دو بالا کرد  
 گل حصول بدانان هر منت کرد  
 چمن سخن گل لفظ و بهار معنی کرد  
 نگاه مرد مکتب دیده هویا کرد  
 بر راه جستجو آرزو سیر پا کرد  
 هزار رهنه بدو ارسد محابا کرد

دعای دولت او کرد و حرف و ضمون را  
 دعا بخویش اجابت بخویش دعوی کرد

### تاریخ الطبع از منشی جمیل احمد سوانی سلمه الله تعالی

ز سه جلوه شکر نواب عالم  
 چنان ستم او کار بالا گرفته  
 سو بزم شوکان بران صلاست  
 بدور چنان قدر دان گشت شائع  
 شد از ریش باوه جام فیضش  
 ز فروغ ضلالت نشان نه مانده  
 زندهر کسے نقد رحمت بدانان  
 درین قرب دوران کتابی نوشته  
 بدور الاله که هر موج سطرش  
 رقم ز جمیل از پی سال طبعش

که روشن چراغیت در شام سنت  
 که از آغاز پیداست انجرام سنت  
 که عام ست در دور او جام سنت  
 اگر خوشترین بود ایام سنت  
 بلا نوش بدعت می آشام سنت  
 چو علش برافراشت اعلام سنت  
 زهی بخشش و فیض و انعام سنت  
 در آفاق زد سکه بر نام سنت  
 پنا منکر است بمصام سنت  
 که توفیق اسلام احکام سنت



# فهرست خطا و صواب هر دو جز کتاب بدو الالبه من ابط المسائل بالاول

و عدم مراجعت بوجه علالت طبیعت سبب یادت سموات شد و جز اول معذرا درمواضع مشکوک در کتاب اول  
 باخذ رجوع باید کرد تا ایراد غیر وارد امن نگردد و مجروح تصدیقست بگریبان نزاع و العفو عند کرام الناس ممول

| صفحه | سطر | خطا        | صواب                  | صفحه | سطر | خطا                 | صواب                          |
|------|-----|------------|-----------------------|------|-----|---------------------|-------------------------------|
| ۳    | ۶   | نشانسد     | نشانسد                | ۱۲   | ۱۵  | گیرند               | گیرند و اگر از تقلید ناگزیرست |
| ۷    | ۱۰  | وصول فقه   | ۴                     |      |     | پس مناسب است        |                               |
| ۱    | ۹   | الطلب      | الطلب و قول مفید      |      | ۱۵  | نیچ حاجت بانست      | +                             |
|      | ۱۴  | مرفی       | مرفی                  | ۱۳   | ۸   | تقلید               | رای                           |
| ۹    | ۱   | عربیة      | غزیه                  |      |     | آخذ                 | باخذ                          |
|      |     | ایضا       | ایضا                  |      | ۱۱  | باشد و              | از                            |
|      | ۳   | خود        | خود را                |      | ۱۲  | مشتمل               | که مشتمل                      |
|      | ۱۴  | راد        | راد                   |      |     | یا                  | باشد یا                       |
| ۱۱   | ۲   | بالترانش   | بزریش از بک غیر باب   |      | ۱۳  | خود                 | خودش                          |
|      | ۵   | نسبت بانچه | نسبت آنچه             | ۱۷   | ۹   | وران گس             | وران                          |
|      |     | شرعیست     | شرعیست بسوی آن        |      | ۱۲  | مگس                 | میت                           |
|      |     | عمل        | انتقال                | ۱۸   | ۸   | بعضی رکس در کس کیست | +                             |
| ۱۳   |     | و مقلد     | در میان گفت که نزد    |      |     | مکس                 | مکس یعنی رکس کیست             |
|      |     |            | آنگاه من نقص یک مجتهد |      |     |                     | یکی است                       |
|      |     |            | تقلید مجتهد دیگر کنند | ۱۹   | ۲۲  | طهارت بول           | طهارت                         |
|      | ۹   | مجتهدست    | مجتهد اول است         | ۲۰   | ۷   | نارج                | بر نارج                       |
|      |     | مقلد       | کس                    |      | ۱۱  | لقرض                | اعترض                         |
|      | ۱۰  | خود        | و                     |      | ۲۱  | ذیست                | پس                            |

| صفحه | سطر | خط            | جواب                  | صفحه | سطر | خط        | تعداد                       |
|------|-----|---------------|-----------------------|------|-----|-----------|-----------------------------|
| ۴۰   | ۲۱  | تغیر          | تغیر باشد             | ۳۲   | ۲۱  | ست        | ست با آنکه معاض است         |
| ۳۱   | ۴   | تغیر آب       | تغیر آب را با هر      |      |     |           | بجای آنکه در دوا قطنی       |
| ۴۱   | ۴   | طاهر          | +                     |      |     |           | ان الذی علی المد علیہ و آله |
| ۶    | ۶   | و ارام        | و ارام                |      |     |           | آرام و لم یزد علی غسل جمیع  |
| ۴۱   | ۴   | مطلق          | مطلق                  |      |     |           | و در استادن بن مقارن        |
| ۴۱   | ۴   | که            | پس                    |      |     |           | و آن غیر قوی است            |
| ۴۲   | ۴۲  | عدم اجزاء     | انکشاف                | ۳۸   | ۴   | وجود      | وجودش در وجود نماز          |
| ۴۱   | ۴۱  | شاید          | شاید و اگر عدا اقدم   |      |     |           | موتور نیست و سبب عبارت      |
|      |     |               | بر غیر مجزی می شود پس |      |     |           | از چیزی است که در جو        |
|      |     |               | سنگتف شد که این آب    |      |     | سیب       | با شده                      |
|      |     |               | مجزی است بقای این     |      |     | نیت       | +                           |
|      |     |               | انکشاف است            | ۳۵   | ۲   | مرست      | مرست                        |
| ۳۵   | ۳۲  | وضو           | وضو بغیر آن           |      | ۱۵  | جامه      | جامه                        |
| ۳۵   | ۳۵  | شده           | شده                   | ۴۰   | ۲۲  | نه آنکه   | چه آنکه                     |
| ۳۵   | ۳۵  | اختلال        | +                     |      | ۲۳  | مسجد      | مسجد را                     |
| ۲۹   | ۱۸  | بالا ولی باشد | بیشتر خواهد شد        |      |     | نت        | گردانید                     |
| ۴۱   | ۲۱  | با آنکه       | چه                    | ۴۲   | ۱   | و در      | و لکن در                    |
| ۴۱   | ۲۲  | و مطلق        | با آنکه مطلق          | ۳۴   | ۱۳  | شفاء      | شفاه                        |
| ۳۰   | ۲۱  | این منافی     | این را                |      | ۲۶  | و تاذین   | تاذین                       |
| ۴۱   | ۴۱  | مسجد          | مسجد منافی            |      | ۲۳  | صحت روایت | صحت روایت او پس             |
| ۳۱   | ۱۴  | عنایت         | عنایت است             |      |     |           | قبول روایتش نزد غیم         |
| ۴۱   | ۴۱  | نباشد         | +                     |      |     |           | متعین نیست                  |



| صفحه | سطر | خط           | صواب                      | صفحه | سطر | خط                    | صواب                       |
|------|-----|--------------|---------------------------|------|-----|-----------------------|----------------------------|
| ۴۹   | ۶   | بعد از هر دو | +                         |      |     |                       | بر کوع و سجده و سجده آن    |
|      |     | و مخالف      | و نیز بعد از اقامت        |      |     |                       | اداکند زیرا که نصف مقدم    |
|      |     |              | زیرا که مخالف             |      |     |                       | اعلم است بر کوع و سجود     |
| ۵۱   | ۴   | کریمه        | اگر چه فاسمعه و الله      |      |     |                       | امام بخلاف نصف متاخر       |
|      |     | و قول        | و قول اول علم             |      |     |                       | که حال کوع و سجود بر وی    |
| ۵۲   | ۱۴  | لغنی         | لغنی                      |      |     |                       | منفی است پس رسول خدا ص     |
| ۵۴   | ۴   | در و دش      | در و دش                   |      |     |                       | متاخر از هر دو که مقدم خود |
|      | ۲۲  | المختطین     | المختطین                  |      |     |                       | از صفوف جماعت اقتدا        |
| ۵۸   | ۶   | اسکتوا       | اسکتوا                    | ۶۱   | ۲۳  | زیرا که انی توله شده  | +                          |
|      |     | سکوت         | سکون                      | ۶۳   | ۶   | مخالفت                | مخالفت دارد مانند          |
| ۵۹   | ۱۸  | اترم         | اترم                      |      |     | دارد                  | +                          |
|      | ۴۰  | فلیس         | فلبس                      | ۶۵   | ۲   | نیست                  | نیست و دال بر اشترو        |
| ۶۰   | ۹   | از باب مبرور | و نه از منکرست            |      |     |                       | انچه کسی که بجانب امام     |
|      |     | مستم         | مستم                      |      |     |                       | حدیث جابر است نزد مسلم     |
|      | ۲۲  | این نماز     | جماعت                     |      |     |                       | النبی صلی الله علیه و آله  |
| ۶۱   | ۱۶  | صبی          | صبی فقط با امام           |      |     |                       | و علم اقامتین یکینه فجار   |
|      | ۲۳  | نیست         | نیست و اقامه ایوم در      |      |     |                       | آخر توقف عن رینا           |
|      |     |              | حال و دش و توهم نیست      |      |     |                       | صلی الله علیه و آله و سلم  |
|      |     | دیگر است     | دیگر است و آنکه نصف متاخر | ۶۵   | ۳   | کسی که بجانب امام است | لاحق کسی را که             |
|      |     |              | اقتدا بصف مقدم نمایند     |      |     | در صف                 | در صف مستند                |
|      |     |              | مراد بدان آنست که کوع     |      | ۱۵  | قعود                  | سجود                       |

| صفحه | مطر | خطا                  | صواب                           | صفحه | مطر | خطا                  | صواب              |
|------|-----|----------------------|--------------------------------|------|-----|----------------------|-------------------|
| ۹۰   | ۲۳  | نیست                 | نیست چه رسول خدا صلعم          | ۹۶   | ۲   | بلکه ازان هم تحت ترا | +                 |
|      |     |                      | با حراق تخلفین با جماعت        | ۹۰   | ۲۱  | سمعتنه صلعم          | قال تا صد         |
|      |     |                      | نیز هم نمود با آنکه عجمت       |      |     |                      | رسول الله صلعم    |
|      |     |                      | واجب نیست زیرا که در           |      | ۲۲  | اعتبار جولان جول     | عدم و حجاب کوه    |
|      |     |                      | نما جماعت                      | ۱۰۰  |     | فصل و                | فصل نزد بعضی      |
|      | ۲۳  | زیرا که در نماز جمعه | +                              | ۱۰۱  | ۱۲  | نقد                  | نفل               |
|      |     | و در اینجا           | و در اینجا                     | ۱۰۳  | ۲۱  | بست و نه             | سی و نه           |
|      | ۱۲  | خطبه                 | خطبه منجمله                    | ۱۰۴  | ۲۳  | اعلوت                | اعلوت حال         |
| ۹۵   | ۹   | تقریباً قدر شش نفر   | تقریباً قدر شش نفر که قاصد سفر | ۱۰۸  | ۹   | عاست                 | معصی              |
|      | ۱۰  | توان                 | تواند                          | ۱۰۹  | ۱۸  | و حدیث نام غفل الی   |                   |
| ۹۸   | ۲   | طالب                 | مطلوب                          |      |     | توله آمده            | +                 |
| ۱۰۰  | ۲   | و توان گفت           | و توان گفت                     | ۱۱۰  | ۳   | و اگر چه             | و اگر             |
|      |     | مرفیع است            | +                              |      |     | بارش که              | باشند             |
|      |     | بیار کوهت گزازه      | +                              | ۱۱۱  | ۸   | یا آنچه              | تا آنچه           |
| ۱۰۳  | ۲۲  | پیش و امکان باری     | و نزد اسکان تخصیص              |      | ۱۶  | نقل                  | نفل               |
| ۱۰۶  | ۵   | کل                   | کل نیست                        | ۱۱۳  | ۱   | رصدقات               | برصدقات           |
|      | ۶   | بعض                  | بعض او                         |      | ۷   | ند و                 | ند و پس           |
|      | ۱۰  | با غرض               | +                              | ۱۱۸  | ۲   | و تفسیر              | و این تفسیر       |
|      |     | نشده اند             | تکثیر بعضی دیگر نموده اند      |      | ۹   | صعروفه               | فعدوفه            |
| ۹۲   | ۵   | زیرا که              | با آنکه                        |      | ۱۳  | نباشد                | نباشد و با یکدیگر |
|      | ۸   | استطوا               | لا یتستطوا                     |      |     |                      | توهم است که هر دو |
| ۹۴   | ۱   | بکه آبر              | و آبر                          |      |     |                      | +                 |







| صفحه | سطر | خطا         | مرداب              | صفحه | سطر | خطا      | مرداب       |
|------|-----|-------------|--------------------|------|-----|----------|-------------|
| ۱۸۶  | ۶   | بدین        | طالق باشی          | ۲۲۳  | ۳   | عامه     | ولایت نامه  |
| ۱۹۸  | ۱۳  | نزد وطنی    | +                  | ۲۲۵  | ۸   | البیع فی | البیع و بی  |
| ۱۹۰  | ۶   | بجای عود    | بهدم عود           | ۲۲۷  | ۱۱  | الاثنان  | الاثنان الی |
| ۱۹۶  | ۳   | مقرست       | مقرست              | ۲۲۸  | ۷   | ابوالهزم | ابوالهزم    |
| ۱۹۸  | ۲   | ولی استفاده | +                  | ۲۳۱  | ۲   | فا       | فا          |
| ۲۰۱  | ۶   | طعام        | طعام               | ۲۳۲  | ۱۰  | اذا      | اذا         |
| ۲۰۴  | ۲۰  | زوجهات      | زوجهات             | ۲۳۳  | ۱۳  | تبتاع    | تبتاع       |
| ۲۱۰  | ۸   | نیست        | نیست بلکه باذن بیع | ۲۳۴  | ۱۶  | فضول     | فضول        |
| ۲۱۲  | ۱۸  | ولی         | ولی                | ۲۳۵  | ۱۰  | مستفرض   | مستفرض      |
| ۲۱۳  | ۲۲  | این نیست    | نیست بجز بیع       | ۲۳۷  | ۱۲  | لهم      | لهم         |
| ۲۱۴  | ۴   | اہل بی وجہ  | اہل بی وجہ         | ۲۳۸  | ۱۸  | فکسرتہ   | فکسرتہ      |
| ۲۱۶  | ۱۲  | مقر         | مقر                | ۲۳۹  | ۱۹  | ولی      | ولی         |
| ۲۲۰  | ۱۲  | یبتاعون     | یبتاعون            | ۲۴۱  | ۱۱  | زنا      | زنا         |
| ۲۲۱  | ۱۳  | ابتاع       | ابتاع              | ۲۴۲  | ۳   | یا انکم  | یا انکم     |
| ۲۲۲  | ۱۴  | حساب        | حساب               | ۲۴۳  | ۱۲  | تفضل     | تفضل        |
| ۲۲۳  | ۱۵  | اندرست      | اندرست             | ۲۴۴  | ۲   | نیت نجر  | نیت نجر     |
|      |     |             |                    | ۲۴۵  | ۴   | مضوم سلم | مضوم سلم    |

تتبع الی غیر الاول و لیله صاحب الجوز











DATE DUE

| DUE | RETURNED |
|-----|----------|
|     |          |
|     |          |
|     |          |
|     |          |
|     |          |
|     |          |
|     |          |
|     |          |
|     |          |
|     |          |
|     |          |
|     |          |
|     |          |
|     |          |
|     |          |
|     |          |
|     |          |
|     |          |
|     |          |







